منه آیات محکمات هن ام الکتاب واخر متشابهات

لله الحمد والمنة که کتاب عجیب وصحیفه شریف که فصوص حکم را جابجا جلی تصوف را ضیائے بخشے

التأويل المحكم

في متشابه

فصوص الحكم

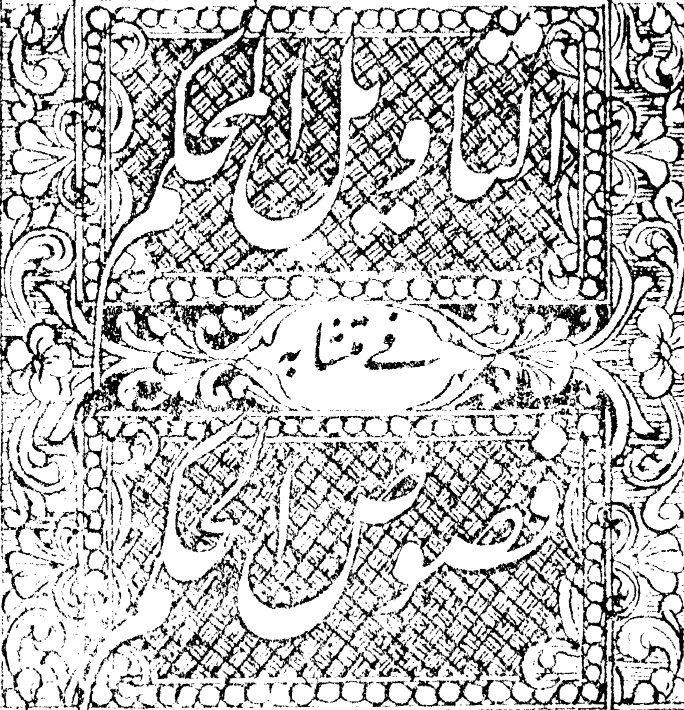
مصنفہ حبر النحریر فاضل بے نظیر زبدہ علمای زمن مولوی محمد حسن صاحب امروہوی

در مطبع نامی منشی نولکشور واقع لکھنؤ طبع مزین وآراستہ گردید

للعـــہ جز
۳۴ ورق

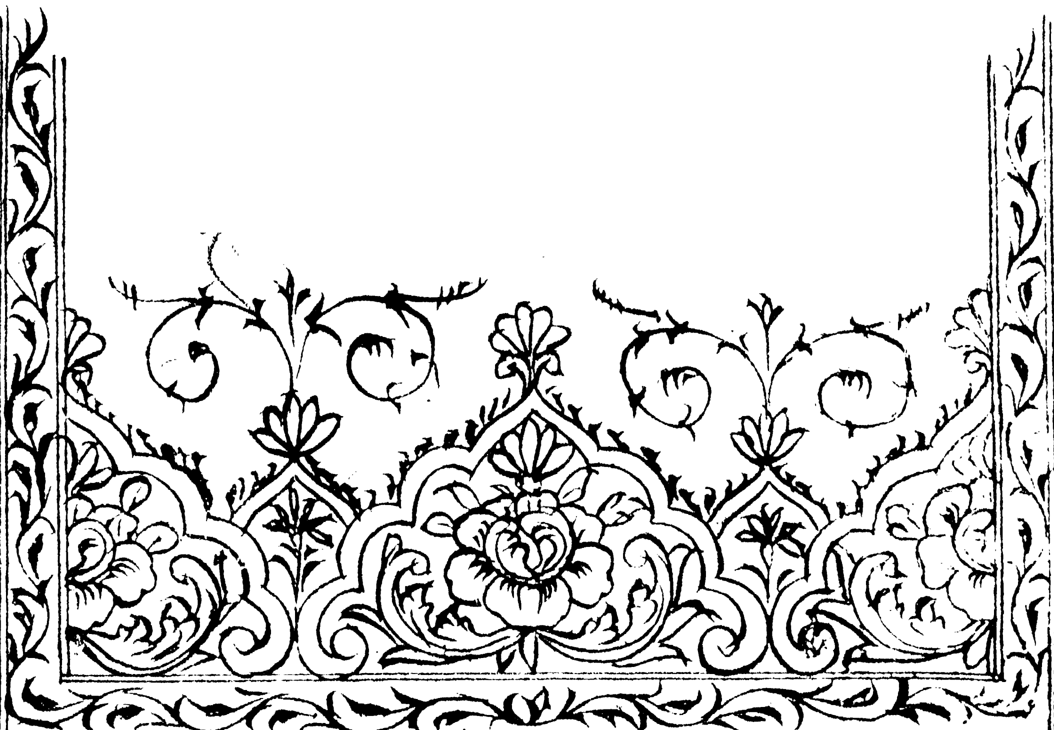
منه آيات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات

لله الحمد والمنة کہ کتاب عجیب و صحیفہ شریف کہ فصوص حکم را جلائے و حلی تصوف را ضیا سے دینے



مصنفہ حبر النحریر فاضل بے نظیر زبدۂ علمای زمن مولوی محمد حسن صاحب امروہوی

در مطبع نامی منشی نول کشور واقع لکھنؤ بطبع رنگین آراستہ گردید



بسم الله الرحمن الرحیم

سبحان الذی نزہ عن تعبیر اللفظ والبیان + مع انہ باطنی بالهویة وظاہری بانا بالعیان + ففیہ الحیرة +
فلذا اسمی باسم الله الماخوذ من الولہ + فالحمد لله الذی ہدینا لہذا وما کنا لنہتدی لولا ان ہدینا الله +
ایاک نعبد وایاک نستعین فانک فی السماء آلہ وفی الارض آلہ + نحمدک حمد الایکا فی کرمک + نشکرک علی مزید
منّتک لایوازی نعمک + ومن نعمک علیّ ان ذاتی لیس غیر ذاتک + مع انک منزہ عن تعبیر اللفظ والتشبیہ +
بل مقدس عن التنزیہ + فلذلک ما عبر من مبتدا التسمیة + ثم ان انائی قابل الصفات فعلمت ان رحمانیتک
فیّ اوفی + ورحمتک القابلة وسعت کل شئ وفی سمیت باخفی + وکل صفات عرش الاسمائک + ومن ہنا عرش
الرحمن معبر برحمتک + ثم اتصفت باطلاقک بنعوت الجلال + ونعت فی باوصاف الجمال + وکنت بالکمال +
فسمیت بالرحیم وہو فی خفی + وانت بالخلق حفی + فتعینت بالعقل الاول الحق المخلوق بہ + وہو النور المحمدی او الروح
النبی + ومقامہ فی عالم الکثرة بالافق الاعلی + فانت علیم لایعزب من مثقال ذرة فی الارض ولا فی السما + فثبت
بجعلک البسیط + وعلمک المحیط + عالم السر بالایجاب وہی ماہیات الاشیا + ثم صیرت بجعلک المرکب بارادتک
ماہیات الاشیا بمرتبة الاثار فکان عالم السر ملائکة وارواحا + فتجلی الروح المکرم ہم سبعین الف وجہ
فکانت الوجوہ ملائکة مہیمنة للکروبیہ الواحا + وکل وجہ ہو مہیمن فی عالم الملائکة + وہو محمد الکثرة العظمی فی الشہادة
نجمع

فاذا كان له العروج فی عالم المثال الی الروح الاعلی + فیكون قاب قوسین او ادنی + وتجلی كل من یسمن بسبعین الف
لسان وهی فی عالم الارواح الكروبیه + وفی عالم الشهادة الصحابة المقدسه + وتجلی كل كروبی بسبعین الف من اللغة
وهی الكلمات التامه + فكانت كلمة آدمیه ونوحیه وابراهیمیه واسماعیلیه وعیسویه وغیرها فی الشهادة جندا +
وظهرت من كل واحد الارواح مجندا + وهذا العالم لعلوه سمی فی الدرس الاول من الفصل الاول من التكوین
بالسماء + ثم جعلته فی عالم المثال للارواح اشباحا وهی الارض الاولی + وجهها هو اسرافیل + وظهرت الاشباح
فی عالم الشهادة وفی العالم المبین وروحه المسمی بجبرائیل + واول ما ظهر فی هذا العالم وهو الهبا + قبل لنتی التكوین
خلق فی اول یوم ویراد به الزمانة الاولی + ولابد للتركیب من سیاست وروحه میكائیل + وممات وروحه عزرائیل +
والهبا مبدء عالم المحسوس لا ینفك ولا یكسر + ولو عند الوهم والعقل تخییری وتنصیف بلا مفر + فهو لعالم المركبات مادة
وهو ارض المركبات + والقابلیة بها للجماد والنبات والحیوانات + فجعل منه فی الیوم الثانی سبع سماوات من الشمس
والكواكب الثابتات + وجعل فی الیوم الثالث مثل الارض والقمر والسیارات + وقدر فی ذلك الیوم اقوات
الانسان + والدواب من الحیوان + واذا لا یكون الا بمحاذات الشمس والقمر للاراضی + ففی الیوم الرابع
جعل الشمس والقمر مواجها لها بالترتیب للراضی + فخلق فی هذا الیوم اقوات الحیوان كما قدر فی الیوم الثالث من النبات
وجعل فی الیوم الخامس من الحیوانات + وخلق فی الیوم السادس الانسان باحسن تقویم + فالكلهم ختم دوائر
مائة الاف سوی الواحد هو جدنا وجدا براهیم + ثم استوی الحق وكمل فی آخر یوم السبت علی العرش العظیم + ویراد
الامر الكریم + فانه افنی الاوادم الاول ثم قدس وبارك السبت + ویعبر بالفارسیه بهفت + هو قصد ظهور الوجه اعنی
به محمد صلی الله علیه وسلم فعرض علی الملاء السفلی وهی الحیوانات فقال ربك للملئكة انی جاعل فی الارض خلیفه +
فاعترضوا ونا عاموا مطلبه فخلق جدنا وسیدنا آدم + واخرج ذریته من شجرة الحیات وهو محمد المكرم + وشجرة العلم
من الشریعة العظمی + ومع شجرة الحیات الكروبیة الكبری واستفسر من الحیوانات اسمائهم + فما اجابوا الا آدم
لكونه جدهم + فعرض الامانة الكبری وهو النور المحمدی علی اهل السماء والجبال والارض ان یحملنها + فابین واشفقن
منها + فحملها آدم + صلی الله علیه وسلم + وتبع له العالم + فبورك فی السبت فظهرت الامانة فی ابتداء الالف السابع
من خلقة آدم بیقین + فی صورة سیدنا ومولنا محمد فی البلد الامین + فتم نزول الحق الیه صلی الله علیه وسلم +
لكونه وجها بروحه الاعظم + وكان كمال العبد بمقابلة نزول الحق عروجا الی اصله المكرم + فعرج سیدنا ومولنا
صلی الله علیه وسلم الی روحه الاعظم + واخبرنا صلی الله علیه وسلم معراجه الی سبع سماوات + وفی آدم كما قال

صلی اللہ علیہ وسلم ان فی جسد آدم سبع مقامات + فعلمنا ان معراجہ الی اللہ وہو الی انا من سبع سماوات + وہو العروج
الی ہذہ المنزلات + فان انا اعرف المعارف اسم اللہ الظاہر + کما ان ہو اسمہ الباطن لیس بباہر + وکل رسول و
نبی عبد لاسمہ العالی + وسیدنا ونبینا صلی اللہ علیہ وسلم عبد لاسمہ ہو المتعالی + فعلمنا بذلک ان صورۃ جسدہ
فی المثال ہو البراق الجامع لعالم الشہادۃ والمضغۃ ہو عالم الشہادۃ عالم جبرئیل + فحیاتہ اثر لمیکائیل + ومماتہ
اثر لعزرائیل + وفوادہ اثر لعالم المثال عالم اسرافیل + وروحہ مظہر للروح الاعظم + فانہ صلی اللہ علیہ وسلم
وجہ المکرم + فصار فی امتہ صلی اللہ علیہ وسلم سبعین الفا من اہل الجنۃ بموازاۃ سبعین الف لسانا + ولکل سبعین
الف لسان سبعون الف لغات عیانا وتعینہ صلی اللہ علیہ وسلم اثر لعالم السر عالم الاعیان + وصفاتہ مظہرات
لصفات اسمہ الرحیم المنان وہذا فیہ صلی اللہ علیہ وسلم مرتبۃ الخفی + وہو صلی اللہ علیہ وسلم بتلک الصفات حقی +
وقابلیتہ الاخفی اثر لاسم الرحمن + وانانیتہ مظہر لانا الحق المطلق وفوق ذلک ہویۃ الحنان + ونحن فی امتہ
صلی اللہ علیہ وسلم فلزم علینا ان نتبع حکمہ المکرم + ولما کان الحق الوجود الموجود بنفسہ الہنا وکمالہ الالوہیتہ +
وکمال العبد فی الذلۃ والعبادۃ والعبودیۃ + کان کمال عبادتنا اہلا کنا فیہ بالشہود + کما ہلک ما فی الارض
والسماء فی الوجود + فانہ لا شئی من المقیدات بقابل وجود الحق المطلق بموجود + وکان شکر المنعم مشکورا + و
ما وصل الینا من الکمالات الا من سیدنا ومولانا محمد المصطفے صلی اللہ علیہ وسلم ہو امرنا ومن اللہ مامورا +
حق علینا ان نصلی ونسلم اللہم صلی علیہ صلوۃ ما تحب وترضی وسلم + وعلی آلہ المصطفین + واصحابہ المجتبین +
وامتہ المستغفرین اجمعین + وبعد از حمد وصلوۃ بدان ای پسر ک مظہر الہادی محمد رساند ترا اللہ بمدارج
یقین کہ در جملہ مفاہیم ومشاہدات کارخانہ ہستی ہست وورای ہستی نیستی است ونزد جنیدیہ در عالم ہستی
دو مرتبہ الیست یکی وحدت مطلقہ مجملہ واجبیہ دوم کثرت مقیدہ مفصلہ ممکنہ ودر عالم کثرت نیز دو مرتبہ است
یکی آنکہ در افق اعلی است واو ملک معظم مسمی بروح ست وہم رب معبر چنانکہ از آیت یوم یقوم الروح والملئکۃ
صفا وآیت وجاء ربک والملک صفا صفا ہویدا ست واو ہمچو آفتابے ست برائے زمینیان بنسبت
عالم کثرت واکثر علما ایران مثل میر باقر داماد وہم علماء بوریہ آن موجودے را کہ در عالم کثرت موجودات
برابر او نیست وجود مطلق گویند ودیگر عوالم را بطور عکس واستناد دانند ووجود دیگر ثابت نکنند وبطور
جنیدیہ معتقد مطلق وجود ومقیدات بناشند ونزد اشعریہ ہر ہر موجود را وجود گویند خواہ واجب باشد
یا ممکن وواجب آن موجودی را گویند کہ در عالم موجودات برتری از وو برابر او نباشد وماتردیہ در ماہیات

وجود را منضم گویند خواہ ماہیت واجب باشد یا ممکن مگر نزد جنیدیہ آن وجود در عالم کثرت سوائے روح اعظم دیگر نباشد و دانند کہ او اول مظہریست برائے وجود مطلق و آنرا واحد دانند و گویند کہ باوجودیکہ در عالم روح از جسم و جسمانیت مبراست و از صورت و ہیئت پاکست مگر متمثل و بارز شدنش ممکن بلکہ واقع دانند و تعلیم عامہ ابوہریرہ را باو راجع نمایند و تعلیم خاصہ بوجود مطلق پس انچہ در قرآن است کہ آدم را بدو دست خود بیافریدم آنرا دانند کہ وجود مطلق بصورت روح اعظم متمثل شدہ خلق آدم از دو دست خود نمود و تحقیق تمثل و بروز بباید کہ سوائے تناسخ است و از صفتیکہ متمثل و بارز یہ و ست تغیر در و نیفتد و برائے موسی بطور متمثل شد و برائے حزقیل و یوحنا حواری در عالم مثال بہ تخت و عرش متمثل گشت کہ در دنیا یعنی در عالم شہادت بصورت حضور صلی اللہ علیہ وسلم بارز شد چنانکہ سبت یعنی روز ہفتم را مقدس کردہ بود بہزار ہفتم درنکہ جلوہ گری فرمود پس جلوہ گری و عروج آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم در ہزار ہفتم از وجود آدم مطابق سورۂ الم تنزیل السجدہ شد پس کسانیکہ معتقد لقاء حق در صورت روح اعظم از جنیدیہ اند دانند کہ بحسب آیت قل یتوفیکم ملک الموت الذی وکل بکم ثم الیہ ترجعون مطابق تفسیر حدیث ہر روح بعد از مرگ بطرف روح حق قبل از سوال و جواب قبریہ در عالم مثال رجوع میشود و در قیامت ہمگنانرا مشاہدہ باشد و باوجودیکہ در عالم روحیت از رویت بصرے و از قرب و معیت جسم و جسمانی مبراست مگر در حالت تمثل رویت و قرب و معیت ممکن بلکہ واقع بطور جسم و جسمانی است چنانکہ جبرئیل از جہت روحیت از جسم و جسمانی مبراست مگر بطور تمثل چنانکہ حسب آیت فتمثل لہا بشرا سویا نسبت مریم دارد و روبروئے حضرات صحابہ بصورت مرد سفید پوش آمدہ از حضور صلی اللہ علیہ وسلم سوال از ایمان و اسلام و احسان و قیامت و امارات کرد و حضرات جنیدیہ چنانکہ تعلیم ظاہری حضور صلی اللہ علیہ وسلم کہ بابوہریرہ شد واقف اند از تعلیم باطنی ہم خبر دارند کہ معتقد وحدت وجود بطور مطلق و مقید اند کہ بالا از ہستی مطلق مفہومی دیگر نیست و او محتاج الیہ کل عوالم است و محتاج الیہ کل عوالم را خدا دانند چنانکہ آیات وجود مطلق در آفاق ست و شناختن آن کمالست کہ آن وجود مجمل واحد در تمامی کثرت ہویدا ست کہ اگرچہ از تجزی کم متصل و کم منفصل زائل شود ہمچنان متکلم نیز لیکن از تفصیل صورت اجمال ظاہر شود چنانکہ معنی انسان واحد مجمل از تفصیل بصورت زید و عمرو و غیرہ ظاہر تر شود و نقصانی در معنی انسان نیاید گو صفت اجمال و احاطہ کمالیہ برائے مطلق مجمل باشد و صفت تفصیل و محاطیت نقصانیہ مفصل را حاصل مگر ذات واحد در ہر صورت مابہ الاشتراک و الامتیاز واحد است ہمچنان آیات حق در خود شناختن کمال تر دانند چہ در نفوس قدسیہ ایشان معنی حدیث من عرف نفسہ فقد عرف ربہ مرکوز است و گرچہ محدثین بطور روایت خود حدیث مذکور را ضعیف دانند مگر نزد شان

ہمضمونش از قرآن مستند ہست چنانکہ فرماید ولا تکونوا کالذین نسوا اللہ فانساہم انفسہم یعنی نباشید مثل آن کسانیکہ فراموش کردند خدارا پس فراموش کنانید خدا تعالی جانہاے شان را پس ہرگاہیکہ یاد کنند جانہائی خود ہا را یاد کنند اللہ را پس مطلب حدیث مستند از قرآن است پس خود را بشناس تا خدا شناس شوی وہرچہ بہ این کار باشد بہ اوا اقبال نمائی وعمدہ ترین ممدات مطالعہ کتاب مستطاب فیض انتساب فصوص الحکم لشیخ المشارق والمغارب سند الاولیا شیخ اکبر حضرت شیخ محی الملۃ والدین اندلسی است رضی اللہ عنہ واز برکات انفاس قدسیہ حضور مرشدی ومولائی اولیس وقت رسول نما حافظ سید السادات سید حضرت شاہ رضی عنہ بر بعض مطالب تصوفیہ صورت من القی السمع این فقیر محمد حسن جیلانی قرکمانی امروہوی وارد خواستم کہ براے تو ترجمہ بعض تفصیل نمائیم کہ از کلمات بزرگان بالخصوص مثل از کتب مولینا جاجی دریوزہ کردہ ام وبعض بفہم این ناقص درآمدہ اگرچہ بالیقین کمتر گذشتہ اند مگر در نظام از کتب آنحضرات نرسیدہ وچون فصوص در کتاب مستطاب مسطور بطور ترتیب زمانے نیست نخواہم درین ترجمہ کہ بر تاریخ حالات انبیا علیہم الصلوۃ والسلام مشتمل باشند پس ہر فص را بترتیب زمانے درج کنم تا تاریخی شایستہ ہم براے اہل معاملہ باشد چنانکہ در قصص انبیا شنیدہ از قوم یہود نوشتہ اند بلکہ خواستہ فقیر چنانست کہ مستند باشد از کتاب منزل واقوال متشابہات مثال حضرت شیخ را حسب مقدور بطور تاویل راسخان محکم در آرم بیان نظمے ساختم بالتاویل المحکم لمتشابہات فصوص الحکم وقبل از شروع ترجمہ چہاردہ تعلیم تہ تعلیم کنم در مقدمہ تا ترجمہ بطور بصیرت باشد وباللہ التوفیق

مقدمہ مشتمل بر چہاردہ تعلیم

تعلیم اول بدانکہ تعلیم صوفی در مسائل معرفت چنان باشد کہ انسان آنرا داند لیکن نداند کہ من میدانم چنانکہ شعاع چشم زید بر عمرو ہرگاہیکہ افتد او را بروشنی افتد مگر زید کمتر داند کہ او را نظرم بروشنی افتادہ لیکن در وقت ظلمت وتاریکی کہ روشنی را طلبید پس ہمین دستور مردمان مسائل معرفت دانند مگر ندانند کہ میدانیم چنانکہ در مثل حدیث ان فی جسد آدم لمضغۃ وغیرہ مفصل نمائیم وآدم را در تحقیق معارف شجاع باید بودن واللہ یحب الشجاع ولو علی قتل قمل واز تعصب ملایان یک طرفے خوف نباید خورد کہ تقلید حی قیوم بہتر از تقلید مردگانست ونہ پیروی مجذوبان در ترک شریعت باید نمود کہ شرع را بر طاق نہند مگر آنکہ مجذوب شود بلکہ تبعیت شرع کردہ حسب قرآن وحدیث خود را بشناس تا خدا شناس شوی پس قدر خود باید کرد کہ عمر گرانمایہ خود بہ بطالت نگذاری حکیم سنائی فرماید ؎ آنکہ خود را شناخت نتواند + آفرینندہ را کجا داند + تو کہ در نقص خود زبون باشی + عارف کردگار چون باشی

چون باشی ولیکن این مقام غوریست که یک شناختن خود است بظهور حق درین صورت و رعایت اقربین مقدم است
و نزدیک تر برای تو نفس تست پس معنی نحن اقرب الیه من حبل الورید درینجا جائے غوریست ازینجا حضرت شیخ رضی
رضی الله عنه ابوسعید ابوالخیر لفظ من را بلفظ حضرت ایشان تعبیر کردی پس قدر کردن خود قدر حق آمد که
در انائیت مقیده تو انائیت حق مطلق جلوه گر است و تضییع خود تضییع حق حق است و دوم دیدن خود بغیر حق است
از خود و مغائر دانستن خود از مطلق وجود حق این بغایت مذموم است که کلام اولیا برین اتفاق دارد که
هر که خود را بدتر از فرعون نداند بدتر از فرعون ست که او دعوی خدای با ملک سید است و این دعوے
بے ملک کند مولنا فرمائید ؎ نفس ملعون کمتر از فرعون نیست + لیک آنرا عون واین را عون نیست + پس نفس
ملعون ازین چنین نفس عبارتست که خود را غیر حق دانسته دعوی از خود دارد و تو در شجرهٔ وجود همچو ثمرهٔ اگر از
خود غافل شوی که خود را نشناسی هرگز از ثمره بر نخوری و ذات حق سوائے وجود مطلق حقیقی محتاج الیه
الکل دیگر نباشد ؎ دور بینان بارگاه الست + بیش ازین پی نبرده اند که هست + و این مذکور نه فکر کردن
در ذات حق است که مرتبه ذات حق را بشناسی که در شریعت ممنوعست که کس به وی نرسد بلکه دریافت آیات و
تشخیص ترجمه لفظ الله است که در تعلیم ذیل بیان کنم

تعلیم دوم بدانکه بقول ابوهریره رضی الله عنه ابوهریره ظرف دو علم از حضور صلی الله علیه وسلم بود یکے را تعلیم کرد
و دیگرے را بخوف قطع بلعوم ظاهر نکرد و در قرآن مجید با می بینیم که جاے فرمود والله خلقکم وما تعملون و جاے فرمود
فتبارک الله احسن الخالقین و جاے فرمائد اینما تولوا فثم وجه الله و جاے فرمائد یدبر الامر من السماء
الی الارض ثم یعرج الیه فی یوم کان مقداره الف سنة مما تعدون ذلک عالم الغیب والشهادة العزیز الرحیم و
علی هذا بسیار مقامات اند که گاهی لفظ الله بر وجود حقیقی مطلق اطلاق کرده میشود و گاهے بر وجود مطلق بنظر ظهور
او در صورت روح اعظم پس منکران وجود مطلق حقیقی که بصورت همه عالم جلوه گر است الله را بمعنی خاص حمل کردند
و گرچه از زبان نگویند مگر در حقیقت بر روح موصوف اطلاق کردند که در نسبت او آیت وجاء ربک والملک صفا
صفا و آیت ویوم یقوم الروح والملائکة صفا وارد است پس در بسیاری آیات محکمه اعتقاد متشابه نمودند و چون از
حقیقت تمثل و بروز کمتر آشنا گشتند بسیاری آیات که در نسبت تمثل و بروز وارد اند آن آیات متشابه هستند پس علم
اظهار المحصور بحد اکردند که دیگر نداند و باز گویند که حضور صلی الله علیه وسلم را علم آنها بود و در نسبت روح موصوف
اشعریه اعتقاد نمودند که او وجود خاص است واجب از حدوث وجود چنانکه قول امام اشعری بود الست غافل

شدند و ماتریدیه بنظر بحقائق انداختند و تشخص حقیقت هر یک جداگانه است پس حقیقت آن روح از جهت مباین
حقیقت مخصصه دیگر ممکنات موجوده است و وجود را بطور عرض در جمله واحد دانستند و چون بعض از اشعریه شرکت
وجود در واجب و ممکن بدیدند پس بعض باشتراک لفظی وجود معتقد شدند و بعض بر مذهب ایرانیان اهل اتحاد
معتقد گشتند چنانکه میر باقر داماد از شیعه بدان طرف رفت که وجود بنفسه آن واجب مغائر موجودات ممکنه است
و ممکنات بطور عکس مستند باو هستند و بسیاری مجددیه بطور اهل اتحاد بدان قائل اند که از وجود واحد دو موجود
شدند یکی واجب بنفسه دوم عکوس او همچو آفتاب که از روشنی بنفسه روشن است و در آئینها از عکس او روشنی پیدا
است و بعض از ایشان معتقد انضمام گشتند و بعض عین گفتند بالله ۷۲ جنگ هفتاد و دو ملت همه را عذر بنه +
چون ندیدند حقیقت ره افسانه زدند + و حقیقت آنست که حضرات جنیدیه گفتند و تفصیل نمودند که وجود بنفسه
آن ذات واجب مطلق است و مقیدات وجود ممکن حتی روح موصوف نیز که مظهر اول وجود است و از قرآن مجید
هر دو تعلیم را از حضور صلی الله علیه وسلم گفتند پس آیت والله خلقکم وما تعملون به نسبت وجود مطلق محمول کنند و آیت
فتبارک الله احسن الخالقین بنظر ظهور وجود در صورت روح اعظم گفتند و اینما تولوا فثم وجه الله بنظر مطلق وجود
گویند و یدبر الامر من السماء یعنی من عالم الروح الی الارض یعنی الی الشهادة بنظر ظهور وجود بصورت روح اعظم
فهمند و چنانکه عقیده معتقدین روح است که یک ست ولا یعزب عنه مثقال ذرة فی الارض ولا فی السماء صفت او
حضرات جنیدیه بدان اعتقاد دارند و بر حق وجود مطلق در صورت روح اعظم لا یعزب عنه مثقال ذرة فی السماوات
والارض وارد دانند و ایشان باهل وحدت مشهور اند و عقائد شان عقائد اهل سنت اند و از اهل اتحاد و از اهل
حلول و از اهل بعد مقطور و اهل زمانه و از اهل الروح اجتناب نمایند که اهل اتحاد از یک وجود دو موجود پندارند
و اهل حلول حق را حال در مخلوق دانند و اهل بعد مقطور خلا را خدا دانند و اهل الروح روح را خدا گویند
و اهل زمانه زمانه را خدا گویند البته معتقد دهر اند نه بمعنی زمانه بلکه مراد شان از وجود مطلق محیط الکل است که
محیط زمانه و زمانیات و محیط مکان و مکانیات و محیط روح و اجسام است و مثل اکثر عقائدیکه در رساله بدیعه نوشته
معتقد اند که الله که عبارت از هستی مطلق و وجود مطلق است بذات مقدسه خود موجود است و جمله اشیاء مقیده عالم
کثرت ممکنات بایجاد و اظهار هستی مطلق صورت بسته که اولاً بصور اعیان و تعینات متعین شده بعده آثار
بر آنها مرتب کرد که موجود مقید بالتبع و بالعرض شده اند گو وجودی مغائر هستی مطلق ندارند که مباین موجود شوند
بلکه در وجود و بقاء عرضی جزوی خود بهستی مطلق محتاج اند و چون در تفصیلات بنفس خود غور بری که سمع و بصر و

نیست که بحقیقت او کس نرسیده دریافت نمائی که غیر تو ومباین تو نمیند وموجود بالتبع برای نفس تو هستند پس بکه
بتفصیلات هستی حق که غیر هستی نیست وچون فکر کنی که چنانکه سمع وبصر تو محتاج تو هستند وتو بطرف اینها مشتاقی
بدانی که جمله اشیا بطرف هستی محتاج اند وهستی بطرف اینها مشتاق گو حافظ بنظر استعمال فارسیان اشتیاق را
بمعنی شوق گرفته فرماید ؎ پرتو معشوق بر عاشق اگر افتد چه شد + ما باو محتاج بودیم او بما مشتاق بود + و
چنانکه تو با وجود کثرت سمع وبصر وغیره یگانهٔ با وجودیکه ذات تو که بانسان معبر است مرکب از حیوان وناطق
گویند پس بری که با وجود کثرت مقیدات هستی مطلق یگانه الیست هم در ذات خود که هستی مطلق است وهم در صفات
وهم در افعال خود مثلاً از کثرت زید وعمرو وبکر کثرت وتجزی در معنی انسان نیفتد زیرا که اجزاء انسان حیوان
وناطق اند نه زید وعمرو وبکر که مظاهر او هستند وله المثل الاعلی بدستور از کثرت مظاهر تجزی وکثرت در معنی
هستی نیفتد بلکه در هر جا هستی بدستور هستی قایم ماند وچنانکه تفصیلات تو که مغائر تو موجود نباشند با تو مشارکت
ندارند زیرا که شرکت دو چیز مباین در امر ثالث می باشد پس هیچکس مقید را در هیچ امر با حق هستی مطلق شرکت نباشد
سوای شرکت لفظی که اطلاق الفاظ مثل موجود وعالم وغیره بر حوادث هم کرده شود وبر هستی مطلق نیز لیکن
شرکت معنوی حوادث با واجب نتوانند زیرا که مقابل هستی مطلق چیزی نباشد که با وشریک شود در معنی دیگر پس
چگونه چیز برابر او شرکت در امر ثالث متصور باشد پس وجود اعنی هستی که او حق است وحیات او که هم عین ذات
اوست مثل وجود وحیات اشیا نیست که موجود بالتبع وبالعرض از ظهور حق بصور اشیا شده اند که اشیا در
باطن ودر ذهن فهمیده شوند البته اگر مغائر بودندی دگر چه بدرجه ضعیف بودندی چنانکه قول عامه است
بیشک شرکت شان با حق مغائر در وجود وحیات وصفات معنوی بودی نه لفظی چنانکه در خیال اهل ظواهر است
ونه علم او مشابه علم شان گو مظهر علم اوست ونه سمع وبصر واراده وقدرت حق هستی مطلق مشابه با سمع وبصر
اراده وقدرت در چیزی داشته باشند وکلام مخلوقات گو هر یکی از اینها مظهر صفت حق اند البته مشارکت لفظی
دارند که اطلاق لفظ بر ما بالذات وبالتبع بهر دو آید لیکن آن بالذات واین بالتبع ورنه بصر وسمع وعلم
حسب آیهٔ هو السمیع العلیم وهو السمیع البصیر در حق منحصر نباشد وصفات وافعال او تعالی در رنگ ذات بیچون
وبیچگونه اند منحصر در خاص صورتی همچو صفات وافعال بنده نیند که از ذهن خاص داند واز بصر خاص بیند گو حقیقت
صفات بنده هم معلوم نشود وصفت علم او سبحانه را تجلیست قدیم وانکشافیست بر ذات خود که انکشاف صفتیست
بسیط اعنی غیر مرکب که معلومات ازل وابد با احوال متناسبه ومتضاده کلیه وجزئیه با وقات مخصوصهٔ هر کدام داند

زیراکه او دهر مستوعب ازل وابد و زمانه ونه مانیا انست بطور استیعاب مطلق مر مقیدات را و زمانه آن حین است
از دهر که ظهور دهر چنانکه بصورت دیگر از صورت حین و زمانه هم هست پس گو زمانی از زمانی دیگر غائب شود
مگر روبروی دهر مستوعب همه حاضر چنانکه مکه از امروهه وامروهه از مکه غائب لیکن روبروی زمین محیط مکه و امروهه
هر دو حاضر و ظرف علم او زمانی یا آن نباشد چنانکه صاحب ما لا بد منه کرده و علوم بندگان که مظاهر علم حق اند
گو حادث مگر مغائر علم حق نیند و نه منافی قدم علم حق همچنین کلام او که عبارت از اظهار ما فی الباطن است
بسیط و تفصیلش حسب عالم و کلام مصطلح حق عبارت از اظهار خاص که در صورت فنا بحدیث قدسی معبر و در صورت
فنا و بقا بتوریت و انجیل و قرآن وغیره مفسر سه گرچه قرآن از لب پیغمبر است + هر که گوید حق نگفت او کافر است
و در صورت غیر فنا و بقا بحدیث مفصل پس ترکیب قرآن از الفاظ مخصوصه و وقوع قصص او در اوقات معینه
حادثه و صفت او خود در قرآن مجید بذکر محدث منافات با قدم او بنظر صفت مطلقه کلام که عبارت از اظهار است
ندارد و خلق و تکوین صفتی است مختص هستی مطلق که باطلاق خود ظاهر شود بصور خلق و مقیدات و گاهی ممکنات
که مقید بقیدی باشند بظاهر شود بقیدی دیگر و گو انسان بظاهر خیالات وغیره ظاهر سازد و از ین رو حق تعالی
باحسن الخالقین متصف لیکن چون ممکن همیشه در حقیقت مقید بقید است در پرده عدم ماند و ظهور مر هستی مطلق
را باشد پس صفت خلق و تکوین مر هستی مطلق را ثابت خاص باشد پس والله خلقکم وما تعملون ازینجا باید
دانست واسباب و وسائط مقیدات خود را روپوش فعل مطلق ساخته بلکه دلیل بر ثبوت خود گردانیده
که در هر صورت مقید ظهور مطلق باشد چنانکه عقلا از حرکت جمادات محرکی پی برند و دانند که این حرکت فراخور این
جماد نیست بلکه اثر فاعلیست همچنین آن عقلا که بصیرت شان بکحل شریعت و حقیقت متکحل شده است و ترجمه آیات
محکمه مثل لا اله الا الله و اینما تولوا فثم وجه الله و هو الاول والآخر والظاهر والباطن و هو السمیع البصیر و
هو السمیع العلیم و ما یکون من نجوی ثلثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم ولا ادنی من ذلک ولا اکثر الا هو معهم اینما
کانوا و ایه نحن اقرب الیه من حبل الورید و نحن اقرب الیه منکم ولکن لا تبصرون والله علی کل شیء محیط و علی هذا
معانی دیگر آیات دانند و قرب و معیت روح اعظم نه چنانست که در خور فهم قاصر و در آید بلکه بعلم و بوجوهاتست و
نسبت پیدا کردن آدم از دو دست و تجلی روح بر طور بطور تمثل و بروزش بصورت حضور صلی الله علیه وسلم
منکر نباشند و عقیده دارند گویند که مقیدی سوای هستی مطلق وجود و وجوب بالذات ندارد پس احداث مثل
خود بدون هستی چگونه تواند جوهری باشد یا عرضی یا فعل آری اینقدر ضرور که فرق در افعال اختیاریه بندگان

وغیر اختیاریه است که هرچه بصورت ارادهٔ بندگان که بحسب آیت وما تشاؤن الا ان یشاء الله رب العالمین ارادهٔ
حق بدان صورت متعین شده است صادر بنسبت اراده بالتبع به بنده حاصل پس ازان بنده کاسب است اعنی متصف
بموجد و فاعل بخلاف آنکه درو این نسبت نباشد بنابرین نسبت مدح وذم وثواب وعقاب بصورت بندگان
صاحب ارادهٔ بتبعی مترتب پس انکار فرق مابین حرکت جماد وغیره قسری ومابین حرکت ارادی انسان کفر و
خلاف شرع وخلاف بداهت عقل است وهرچند بحسب آیهٔ وما تشاؤن مذکوره اراده ومشیت ما مغائر ارادهٔ و
مشیت حق نیست لیکن ارادهٔ حق ومشیت او بصورت کامل وارادهٔ ومشیت بنده ناقص توان زیراکه ارادهٔ خداتعالی
مثلا چنان باشد که زید درخانهٔ عمرو برای طلب علم رود وعمرو اورا تعلیم نکند پس چون زید بخانهٔ او آمده عمرو اورا
تعلیم نکرد پس ارادهٔ حق کامل شد که در هردو جا بود لیکن ارادهٔ زید ناقص وچون ظاهر شد که سوای هستی مطلق
کسی مقید خلق چیزی نتواند کرد پس غیر هستی مطلق خداتعالی را که عبارت از مقیدات توان کرد که مغائرت بمعنی
نفی عینیت هو هو درینجا وارد است خالق حقیقی گفتن کفر است لهذا پیغمبر علیه الصلوة والسلام قدریه را مجوس این
امت فرمود که قائلند که بندگان در کار بار خود قدرت مستقله دارند که از خدا جدا اند وافعال شان مخلوق بنده و
چون غیر حقتعالی موجود نیست که جداگانه ازو باشد وحلول عبارتست از در آمدن چیزی موجود در چیزی موجود
جدا مغائر چنانکه سیاهی در پارچه پس هستی مطلق در هیچ چیز حلول نکند ونه هیچ چیز دروی حال شود بلکه همه کثرت
بجنب وحدت وجودی ندارد بلکه منتزعست نه منضم وحال وشهود امر آخر است که چون از بنده مغائرت بر خاست
بحقیقت خود واقف شد جهلاء ناواقفین بر صوفی معترض باشند که معتقد حلول گشت وچنانکه حلول متصور نباشد
اتحاد حق با چیزی متصور نباشد که از یک وجود دو موجود جداگانه متصف شوند چنانکه اکثر فضلا بعد هزار سال
اهل اسلام بدان معتقد شده اند وبرآن مثلی آرند از آفتاب وذرات که آفتاب بنفسها روشن است وذرات
که متصف به روشنی هستند اتصاف شان بروشنی آفتابست که بیک روشنی هردو روشن شده اند نه بطور علت
گویند چنانکه حضرات اشعریه وماتریدیه وحکما بدان قائلند که علت وجود ممکن وجود واجب است بلکه اتصاف
ممکنات که وجود صفت شان باشد با وجود مغائرت بوجود واجب مغائر است وآنان گویند هرگاه یک آفتاب
بر آئینها تابد غافل دو روشنی داند وعاقل یک روشنی پندارد که بدو دو روشن شده اند یکی آفتاب دوم عکس
او زیراکه درینجا چیزی بلکه بر وعکس آفتاب او فتاد موجودی مغائر متصور ومقابل هستی چیزی نباشد که بر او عکس افتد
تعلیم سوم بدانکه ترجمه لا اله الا الله نزد اهل ظاهر بحسب آیت لو کان هؤلاء آلهة ما وردوها وبحسب قول فرعون

مالکم من الہٖ غیرہ آنست کہ نیست مستحق عبادت غیر خدا یعنی روح موصوف روح اعظم و جنید یہ این ترجمہ بنسبت وجود
بصورت روح اعظم صحیح دانند و بنظر وحدت وجود ترجمۂ کلمۂ طیبہ مطابق آیت اجعل الالہۃ الہا واحدا و بنظر اینما تولوا فثم
وجہ اللہ وغیرہ گویند کہ نیست معبودی بلکہ مطلوبی بلکہ موجودی غیر ہستی مطلق پس پرستش ہستی مطلق باید کرد کہ مقید مطلق ہست
وغیر او در پردہ عدم ست و معنی اینما تولوا فثم وجہ اللہ باید دانست کہ بہر سو رو کنید در آنجا مواجہت ہستی خدا ست
ازینجا حسن سجزی فرماید ؎ کافران سجدہ کہ بر روی بتان میکردند + ہمہ رو سوی تو بود و ہمہ سو روی تو بود + گو عبادت
شان مقید نباشد بلکہ صرف بود و معنی ہو الاول والآخر والظاہر والباطن غور باید کرد کہ ہر اول و آخر و ظاہر و باطن
در ہستی مطلق منحصر است چنانکہ ظاہر توانا ست و باطن تو ہو است علی ہذا معنی ہو السمیع العلیم و ہو السمیع البصیر غور باید کرد
کہ ہر سمیع و بصیر و علیم در وی محصور اند پس سمع و بصر و علم تو در وی محصور بدان علی ہذا بمعنی ما یکون من نجوی الآیۃ نظر
باید انداخت کہ کسی سرگوشی کنندگان نباشند مگر ہستی مطلق ہمراہ ہر کسی است ہمچو معیت مطلق با مقید علی ہذا
حقتعالی با ہر یک شخص قریب تر از شہ رگ است کہ شہ رگ جزئی از اجزاء بدنست و او تعالی ہستی مطلق قریب تر از و بطور
قرب مطلق با مقید و ہمین معنی قرب حق با ستوفی ہست و او تعالی محیط اشیا است با حاطۂ علمی چنانکہ عامہ در نسبت روح
دانند و با حاطۂ ذاتی بطور احاطہ مطلق و مقیدات را چنانکہ راسخون تصریح بدان فرمودہ اند نہ بدان قرب و احاطہ
مقید را کہ در فہم قاصران منکرین وحدت وجود در آید کہ با د و اشیاء مغائرہ خیال کنند کہ درینجا متصور نباشد
پس آنچہ اہل کشف و شہود عارفان لفنس مطابق عقل کلی و مطابق قرآن و حدیث فہمیدہ اند خوب درست و صحیح
و باز حد معرفت ذات حق نباشد کہ آنچہ دانستیم حد معرفت حق باشد کہ مزیدی بر آن متصور نباشد ؎ ای برادر
بے نہایت درگہیست + آنچہ بروی میرسی بروی مایست + و ذات حق را در مرتبہ ذات منزہ از ہر نسب گویند
و درین مرتبہ شعر سعدی خوانند ؎ ای برتر از خیال و قیاس و گمان و وہم + وز ہر چہ گفتہ اند شنیدیم و خواندہ ایم
یعنی ہر چند آنچہ بزرگان فرمودہ اند صحیح ست مگر مرتبہ ذات از خیال و قیاس و گمان و وہم جملہ پاکست لیکن چنین
عقیدہ باید داشت و از ترجمۂ صحیح آیات قرآنی نباید در گذشت کہ در پیروی حکماء ہمچو ارسطو دانستہ شدہ است
و بطور عقل جزوی آنچہ پنداشتہ شدہ ہست معتقد علیہ نباید کرد گو مخالف قرآن مجید و احادیث صحیحہ معتبرہ و خلاف
عقل کلی باشد و بار بار توجہ و غور بمعنی کلمۂ طیبہ باید نمود کہ در تقریر صلح صریح در نفی مغائرت حق ہستی مطلق
از ہر الہ یعنی معبودان مشرکانست چنانکہ کفار مکہ اہل زبان حسب آیت اجعل الالہۃ الہا واحدا فہمیدند در اصل
ہر چہ ترا مشغول کند از رب تو آن صنم و معبود تست پس ہر چہ در عالم کثرتست آنرا زیر لائے نفی جنس نہادہ

نفی مغائرت او از حق باید کرد نه آنکه نفی او خلاف واقع که حقتعالی ثابت کرده است باید نمود و نفی آلهه در آیت لو کان
هؤلاء آلهة ما وردوها بمعنی حقیقی آلهه نیست بلکه بمعنی شفیع است و معنی کشف حضرات حسب فص ابراهیمی کشف امر مشکل است
پس اگر کشف شان مطابق منزل قرآن و حدیث و کتب سابقه است بر سر و چشم و اکثر برین نمط است بالخصوص در
مقدمه توحید و عقائد و در قیاس انبیا جائز که خلاف واقع توانند از ینجاست انچه بعض بندگان در تاویل الرحمن
علی العرش استوی تصرف اسم رحمن بر رحمت که طبیعت کلیه است فرموده اند خواه به قیاس دیگر اسما گفته اند که هر اسم
بر صفت خود متصرف است یا بطور کشف راست و درست است چنانکه معنی آیت ثم استوی علی العرش در کتاب تکوین
مذکور است که بعد از پیدایش عالم در عرصه شش روز یعنی زمانه بروز هفتم بعد از پیدایش آدم فراغت یافت از کار خود که
آدم اول را تباه کرد چنانکه در درس ۲ فصل ۲۳۶ ایام دوم است و هفته یعنی روز جمعه را متبارک ساخت برای
دولت اسلامی و معنی استوا برابر و کامل آید چنانکه استوی الماء و الخشبه گویند و عرش بمعنی کار در لغت عرب آید پس
ترجمه آن شد که برابر و کامل شد بر کار همون معنی فراغت یافتن از کار است و در درس دوم فصل دوم تکوین
متبارک ساختن سبت ازان فرماید که بعض روز نزد حق تعالی هزار سال حسب نامه بطرس و قرآن آید و رونق دین
حضور صلی الله علیه وسلم در هزار هفتم شد چنانکه در نامه عبریان اشارت از تعظیم بسبب دین حضور صلی الله علیه وسلم
فرماید که سبت بمعنی هفت آید و هزار هفتم چنانکه بیان کردیم از آدم برای دولت احمدیه مقرر بود چنانکه می آید و چون
حضور صلی الله علیه وسلم رحمة للعالمین است پس انچه بعض صوفیه در معنی آیت الرحمن علی العرش استوی مراد از عرش
رحمت گرفته اند کشف ایشان قریب بمنزل و تفصیل این در فص آدمی بیاید و گنجایش حق در قلب مومن که عبارت
از حقیقت جامعه میان حق و خلق است مطابق حدیث است که در جسد آدم مضغه ایست و در و فواد و در وی روح
و در وی سر و در وی خفی و در وی اخفی و در وی اناست و گوهر انای مقید وسیع انای مطلق است لیکن در شهود اینرا
بجز مومن کسی نشناسد پس چنانکه جسم انسان جامع عناصر بسائط و مرکبات است پس جمعیت عالم شهادت در وی ظاهر
واز قوت مضغه انسان بر جمله جسم و بدن وسعت قوت جبرئیل و میکائیل و عزرائیل ظاهر و فواد جامع عالم
مثال عالم اسرافیل است واز روح جامع عالم ارواح واز سر جامع عالم اعیان واز خفی خود جامع تفصیل اسماء
رحیم واز اخفی جامع اسم رحمن همچنین از انای مقید خود وسعت انای مطلق دارد همچو وسعت مقید مر
مطلق را و این بطور شهود کسی را حاصل نباشد بجز مومنیکه انای او در انای مطلق در شهود محو شده باشد
و تفصیل حدیث قدسی گذشت و دیگر بیاید و چون در حدیث مذکور در جسم هفت مراتب مذکور اند که هر مرتبه بجای

فلک است ومفہوم این انائیت در پاس آخر شب چون اہل تخلیہ وتصفیہ در مضغہ خود کہ فلک پائین است متوجہ شوند
در یابند پس نزول حق در آخر شب بطور شہود کہ وقت نشاط وصفائی طبیعت است غالبا ازان فرمودہ اند
وبرتخصیص این سر ظاہر شود دست او بدست حق ورمی او برمی حق معبر بلکہ حسب حدیث قرب نوافل ہمہ دست وپاو
سمع وبصر وغیرہ حق ہستی مطلق مشاہدہ شوند ازینجا مولانا فرمایدے دست او را حق چو دست خویش خواند + تا
ید اللہ فوق ایدیہم براند + وہرچند حسب آیۂ بل الانسان علی نفسہ بصیرۃ انسان بر نفس خود بصیر است لیکن حسب
آیۂ ولو القی معاذیرہ از طبیعت جزئیہ پردہا بروافگندہ شدہ اند پس پردہای طبیعت جزویہ کہ بر عقل بصیر او افتادہ اند
دور باید کرد واز تقلید بتحقیق رجوع باید آورد

تعلیم چہارم بدانکہ در مشرب حضرات صوفیہ تقلید حق حی قیوم مطابق قرآن واحادیث اولی تر بلکہ واجب
از تقلید علمائے ظاہر نیست کہ مردہ اند وحصر دین در یک علم ابوہریرہ نمودہ اند پس غور بکن کہ انچہ از بصر وسمع واحساس
دست وپا ظاہر ہمہ بصفت تجلی نفس نیست لیکن انچہ از احساس دست وپاے تو ظاہر آن بنسبت فعل بصر وسمع
ذلیل است وبرای تو جملہ نیک ہمچنین انچہ از حق است ہمہ خیر است وبہ نسبت یک بندہ چیزی خیر ونیک وچیزی بد وشر
پس کفر وایمان وشر وخیر ہرچہ از بندہ بظہور آید بہ نسبت حق جملہ خیر وبارادہ الہیست وبر حقتعالے کسی جبر کنندہ
نیست پس ازین رو از جملہ راضی ست وبندہ مرضیست کہ ابوجہل لعین وفرعون مردود ہمہ فرمان بردار حکم ارادے
حق بودند لیکن بحکم شرعی حق کہ در و بیان کمال نوع انسانی ست کہ نبی باشد یا تابع نبی شرسید شدند پس از حکم
شرعی حقتعالی از کفر ومعصیت بندہ راضی نیست کہ برآنہا اثر رحمت خاص بلا نقمت ظاہر کند بلکہ بر کفر وعصیان
برای مصلحت تا احقاب عذاب مقرر کردہ تا اسم منتقم ضائع نگردد وبعد احقاب حسب حدیث سبقت رحمتی
علی غضبی وحسب آیۂ ان مع العسر یسرا لذت وآسانی در آتش یابند وبر طاعت وایمان ثواب وعدہ فرمودہ
کہ در دنیا دوزخ وبہشت شوند وانصورت مطلق رضا مشہور کہ در حقیقت بعد بہشت است وہرچند ارادہ دیگر ورضائے
مخصوص چیزی دیگر کہ بلا نقمت باشد لیکن بہ نسبت حق کسی جبر نکرد کہ چنین ارادہ بساز تا ارادہ اش بلا رضا
باشد الحاصل چون انسان کامل ثمرہ ہستی مطلق است کہ انچہ در شجرہ است در ثمرہ مندمج ودر لو آن لیاقت
موجود است گو مخفیست پس تفصیل اندماجی خود کوشش کن کہ چنانکہ از ذات وقابلیت وجمعیت تسمیہ
مجملاً در خود دریافتی تفصیل سبعہ امہات صفات توجہ کن وتفصیل نود ونہ نام بپرداز کہ حسب حدیث احصا
توانی کرد نہ یاد داشتن کہ او امر آخر است بلکہ بطوری کہ بدان وجہ جنت نقد وقت تو باشد نہ بوعدہ فردا کہ نباید

جنت ما خود از جن وجنون ست کہ عقل در جنون مخفی میگردد و چون خود را بشناختی محجوبیت پس حق را اثبات نمودی و دور و مخفی شدے اندر آنوقت در عین جنت داخل شدے پس مطابق آنچہ حضرت شیخ معین الدین ہراتی فرماید بگو لی ؎ من نمی گویم انا الحق یار میگوید بگو + چون نمی گویم مرا دلدار میگوید بگو + و در ثبوت حسب آیت واعبد ربک حتی یاتیک الیقین عبادتیکہ بغیریت میکردی بعد از یقین بعبودیت انجامد کہ مغایرت برخیزد و از علامیکہ بغیر داشتی آزاد شدے وحسب شعر ؎ کار خود کن کار بیگانہ مکن + بر زمین دیگران خانہ مکن + بہ نماز و روزہ وحج و زکوۃ کار خود سازی کہ از ظاہر کثرت تمام ہمت رجوع بباطن و وحدت خود کنی و کار ہمت تمام شود پس دعائے عبادت از ینجا آمد دگر معاذ اللہ بحقیقت خود متوجہ نشوی مثل مشہور درست آید کہ بسم اللہ تو غلط کہ بمعنی تسمیہ نرسی پس بکوش کہ از اہل علیین باشی نہ اہل سجین و سردار اہل علیین بحسب پیشین گوئی حضرات انبیا نبی ہستی حضرت محمد رسول اللہ است صلی اللہ علیہ وسلم کہ در ہر سبت تعظیم و تکریم آنحضرت بحسب نامہ عبرانیان بدان وجہ مقرر بودہ چنانکہ گذشت تعلیم پنجم بدانکہ از طبیعت رحمانیہ کلیہ مصطلحہ صوفیہ کہ عبارت از حقیقت فعالہ الٰہیہ ہستی مطلق و منفعلہ ممکنہ است مر جمیع صور و تعینات را و ستوی و عرش از ان عبارت بعض کردہ اند اسما حق تعالی بمقابلہ ثابت شدند و این در مقام اسم رحیم شد و از انبساط رحمن بحسب امکان بجعل بسیط اعیان بالایجاب در حق ثابت گشتند الٰہی باشید یا کیانی و از ترتب آثار اعیان کیانیہ عالم علیین و عالم سجین بارادہ حق صورت گرفت پس بعض بعلیین مدام ماندند و بعض بسجین و در بعض آن استعداد پیدا کہ در وقتی بسجن طبیعت جزویہ گرفتار شوند و باز مرجع شان بعلو علیین باشد تا لذت علو بعد از سجن دریافت شود کہ لذت طعام بعد از جوع است از ینجا اہل اسلام در سجن دنیا گرفتار آمدند تا مضمون ان مع العسر یسرا لقاعدہ مستمرہ دریابند و اہل کفر اگر درین دار واقف نشوند مگر در دار آخرت عذاب تا احقاب برایشان مسلط شود کہ بعد از احقاب لذت یابند. و علیین کتابیست یعنی عالمیست عالم ارواح قدسیہ قریب باطلاق و آیۂ قرانی کتاب مرقوم یشہدہ المقربون بر و دال کہ علیین کتابیست رقم کردہ شدہ یعنی تعین کردہ شدہ کہ حاضر شوند در و مقرب چنانکہ در کتاب ظاہری حاضر شوند نقوش عبارت و راز شان حسب آیہ جآ ربک والملک صفا صفا رسیست کہ بحسب آیہ ویوم یقوم الروح والملائکۃ صفا مسمی بروح است کہ او را ہفتاد ہزار وجہ یعنی کثیرہ است کہ ملائک مہیمنہ اند و ہر وجہ را ہفتاد ہزار لسان یعنی کثیرہ است کہ ملائکہ کروبیہ

و بہر لسان ہفتاد ہزار لغت کلام کنند و کلمات تامہ عبارت از ایشان است پس حقیقت کلمۃ اللہ مسیح از اینجا دریافت
باید کرد و در عالم مثال روح را عرشی است چنانکہ در فصل اول خرقیل و فصل چہارم مکاشفات یوحنا است و
در قیامت بطوریکہ ہمہ بینند بتخت متمثل شود و عرش او را چہار ملائکہ حامل کہ مسمی باسد و بکر و ذی النور و عقابند
و چنانکہ بروز یک وجہ ذاتی او در زمین از ہفتاد ہزار یکے حضور صلی اللہ علیہ وسلم اند ہمچنین بروز چہار حاملین
عرش وجہ چہار خلفاء رحاملین کار دین اسلام ہمون اسد اللہ علی و ابوبکر عبد اللہ و ذی النورین عثمان و
عقاب فاروق عمر اند و ہفتاد ہزار کسان از امت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم مظاہر السنہ ہفتاد ہزار وجہ
ذاتی او کہ ہمچو ابراہیم و موسیٰ و عیسیٰ حسب حدیث در روز قیامت بر ایشان غلبہ کنند کہ کمال تقوی از غیرت
دارند پس ہرچند اظہار ہر کمال برای ہستی است لیکن انجام کار در قیامت برای آن متقیان است کہ نسبت
بامنظر قید چنانکہ ہست بطرف خود داشتند گوا جمالاً نسبت جملہ بطرف اطلاق گو شید و سردار این متقیان آنحضرت
صلی اللہ علیہ وسلم اند کہ رونق دین حضور صلی اللہ علیہ وسلم بحسب تصریح حضرات انبیا در ہزار ہفتم آدم
علیہ السلام شد چنانکہ می آید پس صلوۃ و سلام حق بران نبی سبتی و بر آل و اصحاب ہفتاد ہزار وجہات روح اعظم
باد کہ اگرچہ در اسفل سافلین عالم طبیعت جزویہ انسانیہ نیز آمدہ اند مگر مرجع شان صفت اطلاق بود از ینجا
معنی آیۂ ثم رددناہ اسفل سافلین الا الذین آمنوا و عملوا الصلحٰت دریافت باید کرد کہ مقید درین نماندند و
عالم سجین کتابیست کلما التش ارواح بعیدہ شیطانی کہ در اسفل سافلین طبیعت جزئیہ گرفتار ماندند گرچہ بظاہر
بتقوی داری مشغول باشند و امام شان روح شیطان آمد و مرجع شان قذارت بعد و قید است اگرچہ در طلاء
التقوی ظاہری ملمع کردہ شوند و چون تخلف مقتضائے عین ممکن نیست پس در ہنگام فطرت در نشئت آدم
مومن و کافر شدند لیکن باز عنایت حق الفیض مقدس بدان رفتہ کہ انسان را در احسن التقویم در اصل فطرت
مذکور پیدا کردہ عہد الست گرفت و در اسفل سافلین سجین طبیعت جزویہ برای ابتلا در آورد تا از کمالات مندمجہ
آبائی خود کہ عبارت اسماء و اعیان است و ارحام مادرہاے خود کہ عالم عنصر است حظی بردارد و چون در عالم
عنصر رسید بہ حضرات انبیا را برای یادداشت عہد مذکور فرستاد و نائبین انبیا در حکم انبیا اند پس آنکہ در اصل
فطرت بود تعینش چون خواہش ملاء اعلی دارد ام عنصر را بطرف خود کشد پس پدر و مادرش راجع بعلو اسلام
نمایند و اگر بہ پنستار تعینش خواہش ملاء اسفل دارد مادر عنصر او را بطرف خود آرد و راجع بسفل کنند پس
بیہودیت و نصرانیت و مجوسیت و نیچریت وغیرہ رجوع سازند

تعلیم ششم۔ نبوت و آن خبر دادنست و در اصطلاح آن خبر دادن باختصاص الہیست که ہر فروش گاہی غلط نشود و تعمل را در و دخلے نباشد و گرچه در مجاز وغیره بیان کرده شده باشد بخلاف ولایت که در خبر وی تعمل را گاہے دخل باشد ازینجهت موجب یقین خبر ولی نباشد بخلاف خبر نبی که گاہی غلط نشود پس چه جائیکه اخبار دیگران و بعض حکما و بعض براہمه معتقد نبوت نباشند آنچه اصحاب علیین واقف از عالم مثال و روح و اعیان خفی و اخفی و انائے خود اند اعنی حضرات انبیا و اولیا و صلحا و اہل ایمان اند و اہل سجین اصحاب طبیعت جزئیه مثل اکثر حکما و براہمه کمتر دانند و اہل سجین که از بعض حالات جزئیه واقف اند اصحاب علیین را کمتر توجه بدان طرفیست و انتم اعلم بامور دنیاکم بدین اشارت دارد بالخصوص درین زمان حسب وعده حدیث قیامت اولی بعد ہزار سال خداوند چہار خلفا علیهم السلام که شیطان از قید خلاص کرده شد و یاجوج والی رشیا و ماجوج اہل یورپ را برانگیخت علوم جزئیه گوناگون بر آوردند که اصحاب علیین را بدان طرف توجه کمتر بود ازینجاست که آنچه حضرات انبیا از عالم مثال فرمایند که بطور تشبیه درینجا ظهور فرماید پس بعینه آنرا نادیده اہل عقل جزوی انکار کنند زیراکه حسب باب بستم مکاشفات یوحنا بعد ہزار سال خداوند چہار خلفا علیهم السلام دوزخ کشاده شد و یاجوج و ماجوج را برانگیخت که اکثر در کارخانه شان آتش را بنظر اصل شان زیاده مدخل چنانکه در سوره کهف مکیه و حدیث خبر شکست سد داده شده بود و در آخر زمانه نبوت در مدینه ارشاد رفت که امروز کشاده شد ردم یاجوج و ماجوج لیکن درین زمان باوجود این علوم جزئیه سفلیه از حالات عالم اعلی نصیبی ندارند زیراکه راس شان که روح غیر از نیست بر ایشان مسلط از ان جهت جبلت شان بر غفلت از اطلاق پیدا تا صورت آبادی این عالم بظهور آید ازینجاست چون وجود مطلق بصورت روح اعظم از صورت روح شیطان پرسید که چه چیز بالغ آمد ترا از سجدهٔ شخصیکه پیدا کردم او را از دو دست جلالی و جمالی خود جواب بطور طبیعت جزئیه داد که پیدا کردی مرا از جوہریکه در ان آتش غالبست و پیدا کردی آدم را از جوہریکه در و خاک غالب و آتش غلبه بر خاک دارد و از منشا حقیقت جمعیت جسمی روحی او غافل بود که در آدم جمله عناصر موجود اند پس بالضرور در مظاہر و ذریت آدم که ارواح ناری باشند گو بصورت انسانی اند غلبه حقیقت او بر ضرور پس چگونه اقوال علیین در فهم شان در آیند زیراکه ہر کسی آنچه در خود یابد بطور نمونه ہی بمطلق خود برد پس بر مطالب انبیا آنان ہرگز مطلع نشوند پس کسی در لشکر ش درین زمانه نهلسے و کسی آریه و کسی نیچری بیخبریت ناتمام و علی ہذا که ہر یکے از نیان بر اہل اسلام و بر تاریخ شان که توریت و انجیل نیز ہست معترض اند و مطلبش نفهمند حق آنست که درجه حقانیت اسلام مثل ظهور الشمس فی نصف النهار رسیده گو بینائی ہائے غیر چشمان

[illegible] ۵ فائده [illegible] ابجات و بنیاد وی اہل صنعت چنانکه درین زمانه در یشان اہل الحاد بکثرت معلوم اند فرد دوسی چنانکه در رسول الله صورت ظاہر متوقع است ۱۲ منه

ازو خیره شوند ؎ گر نه بیند بروز شپره چشم ❊ چشمهٔ آفتاب را چه گناه ❊ چنانچه از مجموعه چهل کتب توریت از موسی و یک
انبیا مشار الیه بحروف الم و از مجموعه انجیل مروجه مشتمل بر بست و هفت کتاب و از کتب تاریخ فارس و هند دگو این هردو
منزل نمیدهد هیچ حضور صلی الله علیه وسلم در تفسیر قرآنی مسمی بتفسیر حیات سرمدی مفصل بعرض نمائیم که کمتر مثل او کرده باشد
و از زمان قبل آدم در کتب مقدسه سابقه نسبت حضور صلی الله علیه وسلم پیشین گوئی موجود بکمال تقدس است و
تاریخ اسلام از زمان اسلام بکمال درجه مکمل موجود است لیکن چون عمل علما بر حدیث منسوخ مرویه از عمر فاروق نسبت
انداختن حصه توریت رفته در نسبت تطبیق قصص و احوال سابقین اگرچه قرآن مجید است با کتب سابقه تساهلی الوقوع
آمد حالانکه کار ممانعت در اوائل زمانه مصلحت بود که ممانعت نسخه کردن نسخه توریت در ابتدای زمانه بعمر فاروق
شده بود که قرآن مجید هنوز مهیمن کتب سابقه نشده بود زیراکه در کتب سابقه در اکثر مقام آیات متشابهات چنانچه
جابجا حضور صلی الله علیه وسلم را که خلیفه اعظم حق تعالی اند بلفظ خدا تعبیری کرده شده ازینجا معنی قول اهل مکه
دریافت باید کرد که میگفتند مالهذا الرسول یاکل الطعام ویمشی فی الاسواق پس بدین مصلحت در ابتدای زمانه
ممانعت تحریر نسخه رفت و دیگر اینهم هست که اگر نزد اهل اسلام نسخه موجود میبودندی تغیر زیاده کردندے و اعتبار
اهل اسلام نه کردندی چنانچه دستور مخالفین اهل دین هست بعده حضور صلی الله علیه وسلم ارشاد فرمود که آنچه از
اهل کتاب نقل کنید بدرجه امکان باید داشت یعنی در جائیکه سندی از قرآن و حدیث نباشد چنانکه علما فرموده اند
و چون قرآن مهیمن کتب سابقه شد پس با وجودیکه خود در قرآن مجید تلوبیه و تبدیل و تحریف در کتب مقدسه ثابت
فرمود لیکن تفصیل اجمال قرآن از کتب سابقه دریافت میشود و بقول شیخ محدث دهلوی در ذیل حدیث ذیل
علما گفته اند که در کتب بنی اسرائیل عجائبات و غرائبات اند نقل باید کرد ارشاد آخر کار شد چنانکه در مشکوة از بخاری
در کتاب علم نقل کرده بلغوا عنی ولو آیة وحدثوا عن بنی اسرائیل ولا حرج یعنی رسانید از من وگرچه آیت باشد و نقل
کنید از بنی اسرائیل و نیست حرج پس حدیث ممانعت فاروق بقول محدثین منسوخ شد چنانکه عبارت حدیث ولا حرج
گواهی دهد و ما معترف تلوبیه و تبدیل و تحریف در اصل کتب سابقه هستیم مگر قول ابن خلدون مرا پسند آمد که کار از
بحث در تحریف وغیره مخفی نمیماند چنانچه در تفسیر لمعات ایزدی حیات سرمدی مفصل کنیم و آنچه امام رازی
فرماید که عقل روا ندارد که در ممالک مختلفه بیک وطیره تحریفی کرده باشند فقیر گوید این قول در آنوقت رواست
که نسخ مختلف در ممالک مختلفه یافته شوند وگرد ممالک مختلفه و ادیان متباینه مثل توریت عبریه و یونانیه و سامریه
است در آن مضمونی بیک وطیره باشد بیشک آن صحیح است وگر در یک عبارت باشد ممکن بلکه واقع شده که بسیار جا

تحریف نموده اند مگر از بحث ما مخفی نماند و قول ابن عباس دو گونه است یکی آنکه در باب لایسأل اهل الکتاب
عن الشهادة در کتاب بخاری است که اهل کتاب متوجه بطرف کتاب شما نمیشوند پس شما چرا متوجه بطرف میشوید
که کتب خود را با دل عوض متغیر کرده و تباه نموده اند انتهی بعلامته و این از ابن عباس غریب خلاف حدیث
صحیح مرفوع است که بلغوا عنی ولو آیة وحدثوا عن بنی اسرائیل ولا حرج در بخاریست و هم خلاف در آیت است که
اعراض شان از کتاب ما از آن وجه است که ایشان بر کتاب ما ایمان ندارند و ما که کتب مقدسه را تسلیم کنیم چگونه اعراض
کنیم دوم قول دیگر ابن خلدون از بخاری از ابن عباس نقل کرده اگرچه در تلاش این فقیر در بخاری نظر نیامده که هرگز
نشوانند که اهل کتاب کتاب خود را بالتغیر و تحریف و تبدیل کرده باشند مگر از تاویل پس آنچه در قرآن نسبت تحریف و
تبدیل است منظر تاویل است انتهی وجه مطابق قرآن شریف آنست که بعض جا بتاویل تغیر کرده اند و در بعض جا بلا تاویل
چنانکه در مقدسه سنین سبت مقدس هزار هفتم در نسخه عبریه از زمان وجود آدم تا ولادت تاریخ کرده اند زیرا حد سبت هزار
مقدس معلوم است که مطابق فصل اول وحی و هشتم وحی و نهم حزقیل و فصل چهارم و بستم مکاشفات سبت مقدس
هزار هفتم آنکه در اول او خداوند جهار خلفای شود و بعد از گذشتنش شوکت دریا جوج والی رشیا و ماجوج مثل
انگریز چنان پیدا شود که بر ممالک اهل اسلام از اطراف تسلط گیرند پس ظاهر شد که از وجود آدم تا نبوت حضور صلی الله
علیه وسلم شش هزار گذشته بود که از اهل اسلام زمان سلطنت خدا آمد و ناهنجاران یهود چون برین دقیقه آشنا گشتند
چنانچه حسب آیت کان الناس امة وحدة اتفاق بر هفت هزار اسلامی پیدا شتند که از زمان آدم که امت واحده بود
نبوت حضور صلی الله علیه وسلم در هزار هفتم بعد از شش هزار وجود آدم است و در قرآن سفر باید وما اختلف الذین
اوتوه الا من بعد ما جاءتهم البینات و نه اختلاف کردند آن یهود یانیکه داده شده بودند کتاب توریت مگر بعد از آنکه
آمدند او شان را بینات ختم المرسلین علیه السلام که از دو صدی آدم و شیث و یارد و شلح یک یک صدی و از صدیها
سوای صدی لمک و نوح و سام تا تاحور هم یکصدی ترک کردند و در عمر ۷۹ تاحور بجای عدد ۷۹ تعداد ۲۹ کردند
چنانچه در کتاب یونانیه هنوز بدستور باقیست و باقی سنین از تاریخ تا حضور صلی الله علیه وسلم در نسخه عبریه صحیح هستند
تا از ین تغیر در تحقیق سبت در نبوت نبی سبتی صلی الله علیه وسلم خلل انداختند و این در مدینه واقع شد و ابوعامر راهب
فاسق از مدینه گریخته بمملکت شام رفت و در آن وقت نسخ توریت کمتر بودند پس چنانکه در نسخه مدینه تغیر نمودند در نسخ
شام هم تغیر نمودند تا آنکه در زمانه وهب بن منبه تابعی بدستور یکه درین وقت اند در نسخه عبریه سنین بودند و در نسخه
یونانیه نصاری چنان تغیر در مابعد تاریخ نمودند که از ان ظاهر شود که نبوت مسیح در هزار هفتم میشود مگر در سن فصل چهارم

تمام عبریان چون تکذیب این رای میکنند نصاری برین حال واقف گشتند نسخه عبریه را معتبر دارند حالانکه عقل برین
گواه است که سنین نسخه یونانیه از آدم تا تارح صحیح هستند و در مابعد تارح سنین نسخه عبریه صحیح هستند و آنچه در نسخه عبریه
تغیر سنین کردند آن آسان بود که در یکجا نوشته بودند و در مابعد اشکالی داشت که در مقامات مختلفه مذکور اند لطور
صحیح از نسخه یونانیه از آدم تا تارح سنین می نویسیم غور باید کرد پس بدانکه در عمر ۲۳۰ هبوط آدم شیث متولد شد و در
عمر ۲۰۵ شیث انوش و در عمر ۱۹۰ انوش قینان و در عمر ۱۷۰ قینان مهللئیل و در عمر ۱۶۵ مهللئیل یارد و در عمر
۲۶۲ یارد ادریس و در عمر ۶۵ بنی ادریس متوشلح و در عمر ۲۸۷ متوشلح لمک و در عمر ۱۸۲ لمک نوح و در عمر ۵۰۰ نوح
سام و در عمر ۱۰۲ سام ارفکشد و در عمر ۱۳۵ ابن سام موسوف قینان و در عمر ۱۳۵ قینان شلح و در عمر ۱۳۰ شلح
عیبر بود و در عمر ۱۳۴ عیبر پلک و در عمر ۱۳۲ پلک رعو و در عمر ۱۳۲ رعو سروخ و در عمر ۱۳۲ سروخ ناحور و در عمر
۷۹ ناحور تارح شد این مطابق نسخه یونانیه است و مطابق نسخه عبریه در عمر ۷۰ تارح حضرت ابراهیم و در عمر ۱۰۰ حضرت ابراهیم
وعید در س ۱۱ فصل ۱۵ تکوین ۴۰۰ سال شد که بعد چهار صد سال از وعید مذکور موسی سردار اولاد ابراهیم بر بنی اسرائیل
از مصر بمدین رفت و بعد ۴۰ سال خروج موسی بنی اسرائیل از مصر خارج شدند و از خروج بنی اسرائیل تا تخت نشینی
سلیمان در عرصه ۴۷۰ سال میشوند و از تخت نشینی سلیمان تا فتحیابی بخت نصر بر بیت مقدس ۴۳۶ و از فتح بیت مقدس
تا فتح ذو القرنین کیقباد بر بابل ۷۰ سال و از فتح کیقباد بر بابل تا ولادت مسیح ۵۴۸ قمریه و از ولادت مسیح تا بربادی بیت مقدس
بار دگر ۸۰ و از بربادی بیت مقدس بار دگر تا ولادت حضور ختم المرسلین علیه السلام ۵۰۶ قمری و از ولادت حضور
صلی الله علیه وسلم تا حصول نبوت ۴۰ پس کل ۶۰۰۲ بطریق مذکور برآمدند که هزار هفتم از زمان نبوت شروع شد
و بعد هزار سال از نبوت شوکت دریاجوج والی روس و ماجوج انگریز ظاهر است که حسب آیت وهم من کل حدب
ینسلون از حد شمال و جنوب بر اطراف ممالک اهل اسلام تسلط شروع کردند که نوبت بانجا رسید که پیاله شان لبریز گردید
میشواند و چون در سنین مابعد بخت نصر نزد مطالعین توریت فی الجمله دقتیست مناسب است که قدری تفصیل نمائیم بدانکه
در قبل ۶۰۶ مسیحی بخت نصر بار اول بر بیت مقدس قابض شد و به یهویقیم تاج بخشی نمود و در ۵۹۹ قبل مسیحی بعد از
یهویقیم یهویکین را شاه کرد لیکن او خرد سال بود پس از نالیاقتی یهویکین او را معزول کرده بعد از سه ماه صدقیا را
شاه نمود او قصد خلاف از بخت نصر کرد یرمیا علیه السلام او را نصیحت فرمود مگر صدقیا گوش بر نصیحت بر میانه نهاد و
مخالفت بخت نصر کرد پس در ۵۸۸ قبل مسیحی بخت نصر بر بیت مقدس هجوم سیلاب برآمد و بیت مقدس را برباد کرد و از
آتش مقام مقدس را بسوخت که در شهرت بربادی بیت مقدس در ۵۸۶ قبل مسیحی است و لکها یهود را بکشت و هفتاد هزار

یهودان را گرفتار کرده در بابل مقید ساخت در ایشان دانیال و عزیر و بسیارے انبیا بودند و بعد از آنکه در بابل آمد تصویر خود تیار کرد و حکم داد که هر که تصویرش را سجده نکند در آتش سوزان انداخته شود و دانیال و دیگر چون سجده نکردند دانیال را در آتش انداختند پس آتش بر ایشان سرد شد چنانکه بر جد ایشان حضرت ابراهیم آتش برد و سلام شده بود و بعده بخت نصر خوابی دید و فراموش کرد و بکلدانیان یهود حکم شد که یا خواب یا تعبیر بیان کنند ور نه گردن ایشان از تن ایشان جدا کرده شود از ان میان دانیال اجازت خواست که از خدا تعالی عرض کنیم او بر ما رحیم است خواب بیان خواهد کرد پس دانیال را خواب تعلیم شد و بر بادشاه بیان کرد که تو هنگام خواب خیال کرده بودی که بعد از من چه باشد و خدا تعالی بر آنچه خواهد بود ترا اطلاع داد که تو تصویر مهیب دیدی که سر و گردنش از طلا است و مراد از و سلطنت تست و سینه اش از سیم است مراد از و شاه همدان کورش است و شکم و رانش از برنج است مراد از و شاه یونانست سکندر و ساقش از حدید است مراد از و رومیه اند و بحسب تعداد ده انگشت پا ده سلطنت خواهند برخاست چنانچه از الارک گاتی تا الومین لیاردی ده شاخ در رومیه شدند و قطعه قوی در ایشان شاخ یازدهم هرقلی بر آمد و آن آن را تباهی از سلطنت خدا نوشته و برباد کنندگان رومیه خاص اهل اسلام اند بار بخت نصر خوابی دید و بحسب تعبیر دانیال تا هفت سال بهیمه گاؤ کاه میچرید بعده صحت یافته شاهی کرد او در ۵۶۳ قبل مسیح مرد و پسرش ادیل مرددک که ذکرش در فصل ۲۵ سلاطین دوم است شاه شد و بعد از و نیرک بسار و بعد از و یهولوا شورشاد بعد از و لالبونادیس که به بلشفر کرده شهرت دارد و بیلشفر را در فصل هفتم دانیال بن بخت نصر کرده می نویسند ممکن که پسرش خرد باشد یا آنکه از نسل او باشد پس برو در ۵۳۶ قبل مسیح ملک مادی شاه همدان کیقباد ذوالقرنین کورش سلطنت بابل گرفت و پدرش مسمی احشویروش است یا نام مادرش را احشویروش است که بکیخسرو دارا کرده می نویسند و در خواب دانیال در فصل هشتم کتاب ایشان کورش و اولادش را کبش دو قرن دیده و در فصل ۲۱ یشعیا هم بذو القرنین نوشته شده است و در سال اول ذوالقرنین حکم و اسپی اشیا در بیت مقدس فرو القرنین بداد و یهود را خلاص از قید بابل کرد و خواب فصل نهم دانیال در سال اول جلوس این شاه بتخت بابل است و شاه بابت اجازت تعمیر مکان مقدس فرمان در سال اول جلوس مذکور بداد مگر در سال اول تعمیر کردن از یهودان بر بنا مد و در سال دوم حسب فصل ۳ عزیر چون قصد تعمیر کردند اهالی و موالی ایشان شرکت خواستند و یهودان انکار کردند برین نزاع شد که کار تعمیر معطل ماند و ذوالقرنین در سرکوبی یاجوج که از مملکت گیلان در مملکت بوسط ذنیوب دنا نیز آباد شده بودند بر ممالک فلسطین و حوالی بیت مقدس میتاختند رفت

وفتح یافت و بجای در مملکت مغربیه رفت که در چشمهٔ گلابه بطور محاوره مغرب آفتاب میگفتند و از انجا بمملکت
جنوب تا بمقام حویلا بن کوش حسب تاریخ یهود برفت چنانکه از قول وهب بن منبه ظاهر است و از انجا فتح یافته
بمشرقستان رفت تا بمقام متسک بن یافت که در سیبیریای روس بجای واقع که نه در انجا کوهاست نه شجر
که آفتاب را از تابش او باز دارد و از انجا بمملکت توبل بن یافت رفت که از تبها تا بشهر توبل است و از انجا
بمملکت تاسه بن یافت آمد که تاتار اصلی عبارت از وست که در جنوب نهر توبل و غرب تبها و شمال خراسان
و شرق کوه یرال است و سکان آنجا قریب بمملکت مید نداعنی مادی بن یافت از نجبت زبان ذوالقرنین
قدری می فهمیدند و لفظ لا برلفظ یکاد و زائد آید و یاجوج از نسل یاجوج بن سمعیا بن بوائیل بن ردبن بن
یعقوب را چون در ۵۹۸ قبل مسیحی تلگت تناسر بن پول کردی گرفتار کرده در مملکت ماجوج آباد کرده بود که در وسط
مادی و بحیره اعنی آرسینه بن گومر بن یافت در مملکت گیلان آباد بودند و سرداران ایشانرا در مملکت یورپ در میان
جنوب و تاتا نیز خارج کرده بود پس بعد از ین نسل یاجوج بشمول ماجوجان که بقیه بودند تا و بنارک و ناردیه و
سویدن و تا توبل و متسک رسیده بودند بر مملکت تاتار تاخت می آوردند از مقام آورن برگ پس ذوالقرنین
در وسط دو قلهای یرال سدی بست و در جنوب و شمال اورن برگ بفاصله سه سه میل قلعها ساخت که هنوز آن
قلعها موجود اند گو در سد مذکور در آخر وقت حضور صلی الله علیه وسلم سوراخ کرده بودند که خبرش در احادیث سابق
و قرآن در سوره کهف مکیه داده میشد پس تاتار را از ترک کردن تاتاریان بترک نامیده اند و ذوالقرنین در ۵۳۱ ه
قبل مسیحی مرد و بجایش کمبیسس اعنی کیکاوس بن کنبه بن کیقباد شاه شد و در فصل نهم دانیال از صدور فرمان عمر
شصت هفته و هفت هفته و دو هفته ولادت مسیح مقرر شده بود که بعد از ولادت مسیح مسیح آمده منقطع شده و آمد
باسپاهین سوار ردمیه در سنه شصت و نه سال مسیحی بوقوع آمد و بعد از آمدن تا هفت سال بر دیگر ممالک زور
کرد و در نیم هفته که سه نیم سال شوند بیت مقدس برباد کرد که مراد از هفته هفت سال باشد و در سال هشتادم مسیحی
بربادی بیت مقدس بار دگر چنانکه در کتاب عمارات المعروف است بظهور آمد چنانکه در سال اول جلوس شاه باشین
تا واقفان یهود و نصاری می نویسند و از بربادی بیت مقدس بار دگر تا ولادت حضور ختم المرسلین هفتاد
هفته نوشته شده است و در عمر چهل ساله نبوت حضور صلی الله علیه وسلم سید الستند که تا نبوت شش هزار از وجود
آدم سنین قمریه باشند از نجبت در تعمیر بیت مقدس یهودان هیچ تدبیری بعد از حکم کیقباد دیگر نکردند و در ۵۲۱ ه
قبل مسیحی دارالوس بن هستاسپس اعنی کیخسرو بن سیاوش شاه شد و با ماجوجان دنبولی جنگ کرد و شکست خورد

و او در سنه ۴۸۵ قبل مسیح مرد و اخشویروش دوم شاه شد از وقتش حساب هفتهای دانیال عم یهودان کامل یافتند پس
در سنه ۴۵۸ قبل مسیح در اوائل جلوس شاه مذکور چنانکه در فصل ۷ عزیر است قصد تعمیر مکان مقدس بعد گذشتن
یک جوبلی که پنجاه سال باشد که هفت را در هفت اگر ضرب کنند چهل و نه سال میشوند و درین خیال هفته است
که برای تعظیم حضور صلی الله علیه وسلم نبی سبتی که در هزار هفتم رونق نبوت حضور صلی الله علیه وسلم شد میکردند و
در سال پنجاهم خوشی درین انتظار مینمودند قصد تعمیر بیت مقدس یهودان نمودند مگر بر شکایت اهالی موالی
چنانکه در فصل ۴ عزیر است حکم ممانعت از اخشویروش شد و هنوز استیر یهودیه در محل شاهی داخل نشده بود که بعد
هفت سال از جلوس او داخل شده است و نه وقت اجازت بود پس از کار تعمیر یهودان مایوس ماندند و اخشویروش در
در سال ۴۶۴ قبل مسیح مرد و بجای چندے ارتبانوس شاه شد و در سنه مذکور ارتحششتا اول شاه شد و یهودان
خیال شصت هفته و دو هفته فصل نهم دانیال کرده در سنه ۴۳۲ قبل مسیح باز قصد تعمیر مقام مقدس نمودند شاه
ارتحششتا اول سخت ممانعت کرد او در سنه ۴۲۵ قبل مسیح مرد و اخشویروش سوم بجایش شد مگر موندیانوس از وی
سلطنت بگرفت و در سنه ۴۲۳ قبل مسیح دارایوس بن ابن اخشویروش سوم تاج شاهی گرفت پس یهودان بعد دو
هفته از سنه ۴۳۴ قبل مسیح درخواست تعمیر مقام مقدس نمودند پس شاه مذکور در سنه ۴۲۱ قبل مسیح فرمان اجازت برای
تعمیر داد که از آن باز مسیح علیه السلام بعد شصت هفته متولد شدند و بعد ازین بادشاه که مرد چهار بادشاه در دولت
ذوالقرنینی دیگر شدند یکی در سنه ۴۰۴ قبل مسیح ارتحششتا مردم آنرا شهر بهمن که در سنه جلوس خود عزیر را در بیت المقدس
بعزت تمام فرستاد و در سنه ۷ جلوس خود نحمیا نبی را در مقام مذکور فرستاد و او مرد و در سنه ۳۶۹ قبل مسیح اوخس شاه
گشت که بار دشیر دوم مشهور است و در سنه ۳۳۸ قبل مسیح ارسیس داراب شاه شد و در سنه ۳۳۶ قبل مسیح دارا عظیم الشان
بادشاه شد چنانکه در فصل یازدهم دانیال فرموده شده بود و در سنه ۳۳۳ قبل مسیح دارا شاه ایران استیلاء
شاه غربی سکندر ذوالقرنین الواحد شد که گوسفند نر کرده در خواب فصل هشتم دانیال معلوم شده بود و در سنه ۳۲۰
قبل مسیح مرد و او را املاک چهار سلطنت تقسیم کردند یکی یونانی انتی پیراے غربیه دوم بطلیموسی جنوبیه مصریه
سوم ولیسماکسی شرقیه آرمینیاے چهارم شمالی سلیوقسی که بر ممالک مقدس مسلط شد و سلیوقس مرد و
بجایش در سنه ۲۸۱ قبل مسیح نیقاطر شاه شد و او بمرد و در سنه ۲۸۰ قبل مسیح انطیخس سوطر شاه گشت و در سنه ۲۶۱
قبل مسیح انطیخس دوم ثیوس شاه و در سنه ۲۴۶ قبل مسیح سلیوقس کلینکس شاه شد و در سنه ۲۲۶ قبل مسیح سلیوقس
ثالث شاه شد و در سنه ۲۲۳ انکنوس و در سنه ۱۸۷ قبل مسیح سلیوقس رابع فلوپطر و در سنه ۱۷۵ قبل مسیح انطیخس

الی فاس شاه گشت و کارهای نالائق کرد که گوشت خنزیر بر مقام مقدس نهاد و ملحدان یورپ تحریر کتاب
دانیال در نیوقت می نویسند و پیشین گو نمیدانند و نمیدانند که در کتاب مذکور بالخصوص در فصل هشتم مینمایه که
در شاخ شمالی سکندری غیر شاخ در آید یعنی رومیه که در نیوقت در شاخ شمالی سکندری رومیه بجا پلوسی داخل
شدند و مفصل حال این شاخ غیر را در فصل یازدهم تحریر فرمود تفصیل حال ایشان بسطی طلبد مگر در سنه ۱۵
جلوس شاه اغسطس رومی مسیح علیه السلام بعد از شصت هفته فرمان دارا یوس بن احشویروس و بعد شصت
و دو هفته از فرمان ارتخششتا اول و بعد شصت هفته و هفت هفته و دو هفته فرمان احشویروش دوم چنانکه
در فصل نهم دانیال فرموده شده بود متولد شدند و در سنه سی و سه سالگی بر دار کشیده شدند حسب فصل نهم دانیال
مغربی شاه باشپاشین رومی که او را پاچی گویند در سنه ۶۹ مسیحی شاه شد تا یک هفته حسب فصل نهم دانیال یعنی در
سنه ۶۶ مسیحی بر دیگر قولها عهده و پیمانی نمود و در نیم هفته یعنی در سنه مسیحی باشپاشین که طرطوس پسر خود را شریک
سلطنت کرد بیت مقدس را گرفت و بسوخت و ده لک یهود را بکشت چنانکه زمان محاصره و رفع قربانی این نیم هفته
را در درس ۱۲ درس ۱۱ فصل ۱۲ دانیال بدوازده صد و نود روز تعیین میکند و مردن باشپاشین را بعد
از بربادی بیت مقدس و رفع قربانی حسب درس ۱۲ فصل ۱۲ دانیال ۴۵ روز میگوید و بیشک در سال بربادی
بیت مقدس باشپاشین حسب پیشین گوئی فصل نهم دانیال مرد و مطابق تاریخ عمارات المعروف بربادی بیت مقدس
در سنه مسیحی شده است که کتاب مذکور را از انگریزی ترجمه کرده اند تا واقفین بربادی بیت مقدس اول سال
جلوس باشپاشین بطوری نویسند که بربادی بیت مقدس بخت نصری را در سنه ۶۰۶ قبل مسیحی نویسند حالانکه
بربادی مقام مقدس در سنه مذکور نشده بود بلکه در سنه ۵۸۸ قبل مسیحی شده بود الحاصل در رومیان مملکت
رومیه در سنه ۳۹۵ بالعد مسیحی بدو قسم منقسم گشت یکی شرقیه و در ایشان سه بادشاهت برآمد یکی کاپادوشیا دوم در مملکت
آرمنیه سوم در مملکت شام و در مغربیه ده شاخ برخاستند از الارک گاستی تا الوبین لمباردی که در سنه ۶۱ مسیحی برباد
شد و در زمان این ده شاخها بعد از هفتاد هفته یعنی چهارصد و نود سال از سنه هشتادم مسیحی که بیت مقدس را
برباد کرده بودند حضور صلی الله علیه وسلم بهزاران جاه و جلال رونق افزوز گردیدند و در سنه چهلم خود مشرف
نبوت گشتند و این سنین از ولادت مسیح تا نبوت حضور صلی الله علیه وسلم شمسی در بیان آمد چنانکه شصت
و نه هفته قبل از ولادت مسیح شمسی مذکور شدند و در سنه ۶۱۱ مسیحی چنانکه حضور صلی الله علیه وسلم مشرف بنبوت
گشتند شاخ یازدهم در رومیان هرقلی برخاست و آن شاخ از ممالک مقدسه بدولت اهل اسلام خارج گردید ۹

این بود بیان سنین از وجود آدم تا نبوت حضور صلی الله علیه وسلم و بعد از نبوت حضور صلی الله علیه وسلم تا یکهزار
سال شوکت در اهل اسلام بدرجه ماند که گویا مقابلے ناپیدا شده بود سوای آنکه مملکت از عرب اولاد اسماعیل
از عیفائیان رفت مگر مملکت بنی عیفا بن لابن بن ابراهیم قائم شد که آنان ایمان آوردند و بعد هزار سال از
اهل اسلام که شیطان مقید شده بود کشاده شد و یاجوج والی رشیا و ماجوج بر اطراف ممالک اهل اسلام
استیلا یافتند چنانکه بیان کرده شد اکنون انتظار مهدی و مسیح علیهما السلام برای اهل اسلام باقی مانده
والله اعلم بالصواب از بیان مذکور قدر نبوت ختم المرسلین علیه السلام واضح گشت و هم فائده قدر دانیال هویدا گشت
که چنانکه در نسبت دولت اسلامی گفته بود بوضوح پیوست اکنون مناسب که قدری کتاب دانیال را مطالب
بیان کنیم پس بدانکه کتاب آنجناب مشتمل بر دوازده فصل است و مطالب فصل اول و مطالب فصل سوم و چهارم و نهم
و ششم از مطالعه کتاب ظاهر است و در فصل دوم و هفتم ذکر چهار سلطنت کند بخت نصری و کیانیه و سکندریه
و رومیه را و در رومیه بیان ده شاخ فرماید که در زمانه ده شاهنشاه خداوند صاحب روزهاے شریف آورده و ده شاخ
حسب تعداد ده انگشت پاے تصویر در فصل دوم و حسب تصریح فصل هفتم از زمان الارک گاتهی تا الوبین
بسیارے و حسب تعریفات انگریزی مطابق تاریخ ظاهر گشتند که از سنه ۱۰۱ مسیحی تا سنه ۱۰۶ مسیحی ماندند و مراد در فصل دوم
از قطعه قوی و در فصل هفتم شاخ یازدهم هرقل است که بر سلطنت شرقیه رومیه هم قابض گشت و هرکه این شاخ
یازدهم را خارج کرد آن صاحب روزهاے قدیم است که هزاران مقدسان و لکها پاکان تشریف آورد و آن بجز
اهل اسلام دیگر نیستند گو نصاری زار خالی کنند و مراد از مسیح دارند که هرگز شاخ یازدهم را که در مابعد ده شاهنشاه
سنه ۱۱۶ مسیحی شد مسیح او را بر باد نکرد و هرقل اولا بر مختونان یهود فتواے قتل داد که دیده بود در خواب که مختونان
بر مملکت هرقلی غالب آمدند و بعده فرمان واجب الاذعان نزد هرقل براے اسلام آوردن جاری شد که اسلام
آر سلامت مانی مگر او اگرچه قصد کرد مگر از خوف قوم مشرف نشد آنگاه واضح گشت که مراد از مختونان پیروان حضور
صلی الله علیه وسلم اند آنوقت دست از یهودان برداشت و تا یک زمانه و دو زمانه و نیم زمانه سرسبز شد بالآخر
خود حضور صلی الله علیه وسلم قایم مقام تبوک بهزاران هزار مقدسین براے جهاد تشریف بردند باز هرقل را قوت
نشد که با اهل اسلام بر آید و عمر فاروق از ممالک مقدس او را اخراج کرده و مطلب فصل نهم دانیال هم ظاهر شد
که چون در سن ۱۲ فصل ۲۵ یرمیا بابت هفتاد سال در نسبت فتح ذوالقرنین در سال اول ذوالقرنین
کیقباد ملاحظه فرمود و کامل یافت و در درس ۳۱ فصل ۲۵ مذکور باز ذکر آفتهاست که بر بیت مقدس خود پس

دانیال عجز و زاری کرد که تا کی این حال مقام مقدس ماند پس در عین استدعا جبرئیل آمد و فرمود چنانکه از
درس ۲۳ مذکور است که در ابتدا استدعا عنایت فرمان صادر گردید و من بجهت اعلام نمودن تو آمده ام
زیراکه عزیز پسندیده مطلب متوجه شده رویا را فهم نما ۲۴ برای قوم تو و شهر مقدس تو هفتاد هفته تعیین شده است
جهت انجامیدن عصیان و تمام رسانیدن گناه و کفاره نمودن خطا و آوردن عدالت دائمی و تکمیل نمودن
رویا و نبوت و جهت مسح نمودن قدس قدوسین (یعنی بعد هفتاد هفته به آبادی بیت مقدس تا ولادت ختم المرسلین
علیه الصلاة والسلام که بر ایشان مهر ختم نبوت شود هفتاد هفته است که بر آنحضرت صلی الله علیه وسلم
نبوت تکمیل در عمر چهل ساله شود) ۲۵ پس بدان و درک نما که از صدور فرمان جهت مرمت و بنا کردن
اورشلیم تا مسیح سرور هفت هفته و شصت و دو هفته خواهد بود و چهار سوها و دیوارها تنگی وقتها بنا کرده خواهد شد
و بعد از شصت و نه هفته مسیح (یعنی آمده) منقطع شده ناپدید خواهد گردید (یعنی در عمر ۳۳ سالگی) و قوم سرداری
که می آید (یعنی پاشیاشین) شهر و مقام مقدس را خراب خواهد کرد (یعنی نه خود بلکه فرماید) و دیگر با طوفان
خواهد آمد (یعنی طیطوس) و تا باخر محاربه خرابیها مقدر شده اند ۲۷ و عهدی را در یک هفته با بسیاری محکم
خواهد ساخته و در نصف هفته قربانی و هدیه را رفع خواهد کرد و مخربی با بالهای مکروهاتش تا با انجام عملش
غالب که آنگاه غضب یعنی بر خود آن مخربی ریخته خواهد شد یعنی پاشیاسین در عون سال بمیرد پس از نبوت
شماره هفتاد هفته کرده شود و مطلب فصل دهم و یازدهم دانیال ظاهر است که در زمان کورش دوم دارایوس
بن اخشویروش خوابی دید که بعد از چهار پادشاه در کیانیه بوجود آمدند که چهارمش دارا البسیار قوی
بود و بعد از سلطنت کیانیه سلطنت سکندری شود و چهار شاخ گردد و در شاخ شمالیه شاخی دیگر یعنی رومیه
در آید و تباهی بر تباهی برپا آید و فرشته رحمت که در زمان کورش اول آمده بود از ایشان برخاسته شود
و باز آمدنش در زمان اسلام موعود است و گفت که آن فرشته رحمت که نامش میکائیل است منم از جهت
جهد یهود کار وحی را متعلق بمیکائیل در زمانه اسلام میدانستند و مطلب آن بود که برامت مقصده رحمت
نازل در زمان اسلام شود و مفصل مطلب فصل ۱۱ و ۱۲ - کتاب دانیال علیه السلام در تفسیر حیات سرمدی
کرده شده است الحاصل حضور صلی الله علیه وسلم وجه روح اعظم اند که در وجود اول مظهریت
تعلیم یافتیم بانکه لفظ وجود گاهی اطلاقش بر معنی بودن مصدری آید و گاهی بر منشأ او که بود حقیقی است
و آن وجود مطلق واجب الوجود است و موجودات کثرت مقیدات او هستند که بصور ایشان وجود مطلق جلوه گر است

و وقتیکه اثر آن حقائق در وجود یافته شود آن حقائق را نیز موجود بالتبع گویند و اگر اثر آنها در وجود یافته نشود
آن حقائق را معدوم باطن گویند پس مرتب الاثار در حقیقت آن وجود حقیقت ست که اثر حقائق در وثابت و
حقائق بنفسها اگرچه بوی از وجود نشمیده اند مگر در اعتبار عقل در نفس الامر ملحوظ اند نه در خارج و از علم حق بجعل
بسیط بالایجاب تقرر ایشانست و بجعل مرکب آن حقائق متقرره صورت وجود بالاراده پوشیدند اول حقیقت
که معبر بعلم حق است آن عقل اول روح اعظم است پس ازینجا علم ابوہریره دو گونه شد یکے را که متعلق بصورت
روح اعظم بود ظاہر فرمود و دوم را که وحدت وجود از و عبارتست بخوف قطع بلعوم ظاہر نکرد پس در وجود اہل
عقائد خبریه عقائدی بر بستند ماتریدیه بنظرے بر تعینات اعیان انداختند که حقائق مختلفه اند و تعین روح اعظم
مستلزم وجود مطلق است نه تعینات دیگر پس آنان وجود و اعیان را منقسم گفتند ہم در روح اعظم که در اصل
آنرا واجب دانند و ہم در دیگر مخلوقات و اشعریه که برخلاف قول امام خود که از ان وحدت وجود ظاہر است
منکر وحدت وجود اند پس نظر ایشان بر وجودیکه بصورت عین متعین شده است افتاد پس بعینیت
وجود و ذوات در روح اعظم و در دیگر مخلوقات معتقد شدند و چون درین صریح شرک وجود واجب و ممکنات
خیال کردند بدینجهت ہر دو باشتراک لفظے وجود معتقد شدند پس از لزوم شرک جلی بری گشتند گو در نفس الامر
بر ایشان معنوی اشتراک لازم که بی او ذات ہر دو صورت نه بندد چنانچه بیاید و بعض از متصوفه متاخرین
اہلسنت و بعض اہل تشیع معتقد وحدت وجود بطور اتحاد گشتند و گفتند که مصداق وجود مصدری
بودن بذاته ذات حق است پس منشاء بودن مابه الموجودیت را خاص واجب گویند و مراد از روح
دارند گو آنان ازین لفظ تحاشی نمایند لیکن در عالم کثرت کسی برتر از و نیست و در ممکنات میر باقر
صفت استناد بطرف وجود واجب گوید و بعض گوید که بطور آفتاب در عکوس ممکنات تافته پس
معتقد وجود واحد و موجودات کثیره گشتند پس قائل اتحاد وجود در موجودات گردیدند که در واجب
آن وجود عین است و ممکن از وجود آن واجب متصف بموجودیت گردیده و در مابعد ہزار سال اہل
اسلام ببسیاری اہل اسلام از اہلسنت معتقد این قول اند و چون نزد اہل اتحاد مثلے ہست که آفتاب
موجودیت و عکوس او در آئینهاے متعدده تافته پس بعض معتقد بموجودات متعدده شدند
که بیک وجود موجود اند و بعض گفتند که عکس موجود نیست مگر در خیال چنانکه در نسبت روح و دیگر موجودات
در لغت عالمگیری تصریح نموده و بعض از اہل سنت که در لو آئینان ہستند عالم را مخلوق در وہم

گفتند تا در اثبات وجود برای خلق وحق از شرک در الوهیت جائز نداشته باشند که وجود اصل است
در وشرک چگونه جائز باشد پس در صورت موجودیت دیگر موجودات شرک روح وموجودات در وجود
شرک معنوی نزد شان نشد وایشان معتقد اهل وحدت که مطلق ومقید معتقد اند نباشند بلکه
اکثر شان برایشان معترض باشند وگمان برند که حضرات اهل وحدت معتقد حلول یا اتحاد اند و
تو دانستی که اینهمه تهمت بعض ایشان بر مذهب اهل وحدت است وهم برین طور دیگر اعتراضها سازند که
حضرات اهل وحدت ازانها بری اند البته کسانیکه بوجوب هوا یا زمانه بوده خود را اهل وحدت گویند
آنان در اصل اهل وحدت نیند برایشان اعتراضها بعض مذکور درست اند وایشان یعنی اهل الحلو
کمال وران واشند که این موجودات متکثره را از ذهن خود نفی نمایند تا آنکه نفی علم خود ونفی ذهن خود در ثبوت
روح موصوف نمایند وبخرق عادت وکشف بسیاری معانی بنظر مجاهده وتجرد ممتاز باشند که این هم
بمقابله عامه کمالیست پس عزیز واز یک قسم قرب بلا اعلی حاصل ومحبت حق وطلبش این همه ازایشان
در وجود آید غایت آنکه بمقام اهل وحدت قیام ندارند گو بعض ایشان این هم کشاید واکثر شان را بر
وحدت وجود بطور تقلید وبطور وهم اعتقادی باشد وچون بر جلالت قدر روح مطلع شوند آن اعتقاد شان
زائل شود پس بطور اهل وحدت مکشوف ایشان نگردد که از علم دوم ابوهریره است که گو بخوف قطع بلعوم
کسی نگوید مگر بنظر تحقیق کی ازدل صافی مقدسین این معنی رود که مطابق قرآن واحادیث وعقل کلیست
گو عقل جزوی نداند ودر صدد قطع بلعوم باشد واهل وحدت اتحاد را سقطه گوید که ممکنات موجوده
را گو بوجود ظلی باشد حقتعالی از آیات عظیمه خود شمرده است وعرفان حق بدو وابسته واهل اتحاد در خیال
خود نفی نماید طوریکه نه خود موجود باشند نه مطلق ودر اتصاف بوجود استناد وعلت کافی نباشد که صحیح
مغائر معلولات است واهل وحدت بمقابل وجود مطلق مقیدات را گو موجود ندانند مگر منشا را موجوده
ندارند وهرگاهیکه جمله موجودات ممکنه را بلا منشا بلکه بوجه علت یا استناد در وهم مخلوق گویند پس خود را
نیز در وهم باشد پس علم او نیز وهمی باشد پس قول بوجود حق نیز وهمی باشد پس این قول بموجودیت
ممکنات در وهم از قبیل قول مشککه باشد غایت آنکه ایشان مستند بوجود حق گویند وحضرات اهل وحدت
حقیقت موجود عین وجود مطلق را دانند وممکنات را دو مرتبه گویند یکی مجعول بجعل بسیط که وجود حق
با انبساط طبیعت کلیه اسم رحمن قابل هر مفهومات ست پس از علم حق که در ومنظوری حقائق بودند جمله

معدومات ثابت بالایجاب شدند دوم مجعول بجعل مرکب کہ اثر آن تعینات اعتباریہ در وجود ثابت شد و مغائر از وجود نشدند پس موجود خدا ماند و بس لیکن اثر تعینات در اول نبود و بار دیگر شد و این بارادہ شد مگر مجعول اول قلم اعلی روح اعظم مسمی بروح است کہ وجود مطلق واجب الوجود را تقدم بمرتبہ است ہمچو تقدم معنی انسان بر آدم و وجود مطلق را مثل بالکسر منفی است مگر او را مثلہا ست اعلی بالفتح پس او ہمچو روشنیست و روح موصوف مثل آفتاب و موجودات ممکنہ دیگر مثل اراضی و سماوات مثل شعاع پس اہل وحدت معتقد وحدت در کثرت و کثرت در وحدت اند و کمال درین دانند کہ کثرت را محو در وحدت دانند و وحدت را در کثرت بیند و ایشان اہل شناس را چند مراتب ثابت کنند یکی اہل سمع کہ اقوال انحضرات را بشنوند دوم اہل شہود کہ مطابق انچہ ازین حضرات شنیدہ اند دران سعی نمایند مثلاً لود و نہ اسماء را در خود بشناسند سوم اہل تا اصحاب تحقیق باشند کہ بر ہر اسم قدرت و اتصاف بدرجہ داشتہ باشند کہ اگر بصفت احیا خود را متصف دانند مردگان را زندہ نمایند چنانچہ حضرت شیخ مصنف از اصحاب قلوب است۔

تعلیم ہشتم باز بدانکہ ہر چند کتاب مستطاب فصوص الحکم کتابیست در تحقیق کلمات یعنی حقائقیکہ متعلق بانبیا اند کہ مثلش چشم زمانہ ندیدہ لیکن چون بعض مقامات دران از خزانہ خیال و مثال مقید حضور شیخ مرحوم است و اکثر بلسان اشارہ پس محتاج تاویل اند چنانکہ خود در دعا بخصوصیت دمیدہ وحی در دل نفسی خود در خطبہ کتاب اشعار میفرماید و اصحاب سمع را ہر چند القاء سمع باید تا شاہد باشند مر اقوال اہل قلوب را لیکن در جائیکہ بفہم اہل سمع کلام شان نیاید و مخالف قرآن مجید و حدیث شریف ظاہر شود تقلید حق حی قیوم واجب است و سیر انحضرات چون دو گونہ است یکی آفاقی خارجی دوم انفسی کہ کامل در خود یابد پس عامہ بداند کہ انچہ در قرآن و حدیث بنسبت آفاقی وارد این محقق منکر انست مثلاً در قرآن مجید ذکر یاجوج و الی رشیا و ماجوج است کہ در زمان حضور صلی اللہ علیہ وسلم بالآخر سد را شکستہ بودند و بعد ہزار سال اسلام آنان خروج ہم نمودہ اند و حضرت شیخ از دو وصف نفس تعبیر فرماید پس عامی منکر حضرت شیخ شود حالانکہ اول متعلق بسیر آفاقیست دوم بسیر انفسی کہ باہم دگر منافی نیند باز باید دانست کہ اکثر سیر آفاقی انحضرات محتاج تعبیر نباشد و متعلق بحال متوسطان باشد و چون ترقی نمایند بعض یا ہمہ عالم را در خود بینند بطور نمونہ و لتشبیہ این حقیقت بعض معراج ست کہ سوائے معراج جسمانیست پس بہر قدریکہ قریب باشد بخارج آن درجہ کمالست و اکثر در تشبیہ میباشد پس ازین رو بیان آنحضرات در بسیاری امور مطابق خارج و در بعض

امور بطور نمونه با تعبیر باشد یا بی تعبیر پس دربی التعبیر ادراک مناسبت کار هر کسی نیست که دریابد پس از این
رود دوم بحال منتهیان باشد چنانکه حضرت ابراهیم علیه السلام را بنظر موانست اسحق و ترک تعلق صورت
ذبح اسحق دریافت شد و در وحی صریح کثرت اولاد بذریعه اسحق دریافته فرموده بود و هم بنسبت اسماعیل
وعده ماده یعنی حضرت صلی الله علیه وسلم موعود بود حق تعالی را ترقی حضرت ابراهیم منظور بود پس
آنجناب خوابی بابت ذبح را محمول بر عالم آفاقی نمود و بر عنایت حق تکیه کرد که ذبیح را حسب وعده سلامت خواهد داشت
و مستعد ذبح اسحق شد چنانکه مذهب امام ابوحنیفه در مقدمه ذبیح است پس حق تعالی صورت خیالی اسحق
را کشته کرده فرستاد تا دانند که رویا قابل تعبیر است بدستور یعقوب علیه السلام صورت مکر برادران یوسف
را گرگ دیده است و در چاه انگنده نش صورت دریده نش و اخاف ان یاکله الذئب ازینجا میفرمود و بدین
دستور اکثر مکاشفات انبیا اشعیا و خرقیل و دانیال و یوحنا وغیره علیهم السلام با تعبیر اند و بعضی بی تعبیر
بدستور مذکور بسیاری احادیث با تعبیر اند و بعض بی تعبیر از انها احادیث در نسبت آبادی ممالک جابلقا
مملکت بلقان واقع که در وی هنوز شهر جابلیاق موجود است و مملکت جابلسا ممالک اسپانیه و اسپین و اول
ممالک شرقیه یورپ و دوم غربیه است و فی الحقیقت هر دو ممالک آباد بکثرت اند در رویت حضور صلی الله
علیه وسلم در عالم مثال از آن زمان تا آخر وقت انها ز شد پس بدان نظر کثرت شان مطابق رویت در بیان
آمد و تعبیرش بما نرسید و به نسبت این دو قوم آنچه ارشاد رفته بود که اسلام آوردند در آن هر دو ممالک
یورپ بادشاهت اسلام شد نادان آنرا محمول بر معنی حقیقی خارجی نموده مضحکه اهل جغرافیه میشود و برین
نمط حال عذاب قبر است که در عالم مثال بر مرده میشود نادان داند که یک پهلوی مرده درین عالم پهلوی
دیگر می آید حالانکه صدها قبرهای یهود و نصاری کشاده میشوند و درین عالم پهلوی شان بپهلوی دیگر نمی آید
علی هذا وسعت سمک یعنی بالای این زمین معلوم است که صاحبه منطقه قریب بست و چهار هزار میل است
پس پنجصد ساله راه آنچه در حدیث است در عالم مثال است که تعبیرش نفرموده شده علی هذا کوه قاف بطول
نه صد میل باشد و در احادیث آنرا المحیط زمین تعبیر کرده تا آنکه از سبزیش رویت سبزی آسمان است
این هم بطور مذکور است علی هذا حال شمالیان قاف دالی رشیا و انگریز است که برای شان ذوالقرنین
کیقباد کورش همدانی دوازده دربند در ممالک بلقان الیشیا و از همدان و موصل تا نهر جوران یعنی گیلان
دیواری مثل یک سنگ پاره بسته که قباد پدر نوشیروان آنرا درست نموده و در شمال بلغار قلعها بنیاد

نهاده

نہادہ بفاصلہ دہ میل در غرب تسک بلکہ در غرب تارہ و جنوب و غرب توبل در کوہ یال سدی بستہ بود کہ
آن سد در آخر زمان حضور صلی اللہ علیہ وسلم کشادہ شد کہ در قرآن و حدیث خبر شکست او دادہ میشد
و بعد ہزار سال اہل اسلام قیامت اولی برپا شد کہ این ہر دو قوم بخروج ثانی برآمدند بالآخر خروج
ثالث بزمان مسیح خواہد شد و قبل از مسیح خر دجال یعنی ریل از اصفہان تا دمشق جاری شود تا دجال
بر و سوار شدہ بیاید پس انچہ در نسبت کثرت و صورت یاجوج و الی رشیا و ماجوج در آثار دارد
بر معنی حقیقی درست نیاید بلکہ بطابق کتب سابقہ و حدیث مفسرین انسب شد مطابق حدیث لابد
ضرور محمول بر تشبیہ است چنانکہ در تفسیر معالمات الاسرار و رسالہ حقانیت اسلام و تبکیت نصارا
بالاکلام مفصل نمودہ ایم پس برین قیاس حال مکاشفات حضرت شیخ اکبر باید کرد نہ جملہ را محمول بر حقیقت
لفظیہ باید نمود نہ غلط باید انگاشت و در الا ماشاء اللہ حرج نیست و اگر صریح مخالف قرآن باشد کلام
کردہ شود و ہمچنین کمتر یافتہ شود و در اکثر مقام اعتراض قوم بر حضرت شیخ از نافہمیت وہم از تعصب
خیالی مثلا در نسبت قوم نوح و ہود و صالح وغیرہ علیہم السلام انچہ بعد ہلاکت شان از اہل قرب
فرماید و آن قرب شان حسب آیہ نحن اقرب الیہ منکم ولکن لا تبصرون است کہ محو در حق گشتند ترجمہ آیہ
آنکہ ما بطرف متوفی قریب تریم از شما لیکن شما نہ بینید کہ در قیامت ما لبثوا غیر ساعۃ خواہند گفت یعنی کفار
خواہند گفت کہ نہ درنگ کردیم بعد از مرگ تا قیامت در عالم برزخ مگر یکساعت و اہل اسلام خواہند گفت
کہ شما تا قیامت ماندید پس این قرب منافی عذاب شان نیست کہ حسب آیہ لابثین فیہا احقابا
لا یذوقون فیہا بردا ولا شرابا تا احقاب برد و شراب نچشند و بعد از احقاب بحسب مفہوم و بحسب تصریح
ما دامت السموات والارض الا ما شاء ربک و بحسب آیہ سورہ انعام قال النار مثوٰکم خالدین فیہا
الا ما شاء اللہ و بحسب آیہ ان مع العسر یسرا برد و شراب چشند گو عذاب یکساعت سخت است و ابدیت
عبارت از مکث کثیر است چنانکہ نسبت سلطنت قریش ابدیت واقع حالانکہ پنج شش صد سال
ماند چنانکہ اہل اسلام از سجن و جہنم دنیا بجنت روند زیرا کہ ان مع العسر یسرا مقرر است کفرہ نیز بعد
از احقاب بحسب عموم آیہ ان مع العسر یسرا راحت یابند پس اعتراض بر آنجناب بر ہمچنین مسائل
از خیالات مقررہ قوم حرج نیند از مثل اعتراض مقلدہ حکما کہ بعقل ناقص خود قواعد حکمیہ را
زیادہ از منزل دانند و قواعد شرعیہ اصلیہ را لوج پندارند مثلا حکماء سابق صحیحہ و زلزلہ زمین را

خر دجال یعنی ریل

از تخلخل وتکاثف اجزاء زمین سیگفتند و باری در نسبت زلزلہ و آواز در سفر بعض غزوات ارشاد رفت
کہ درینوقت منافقی در مدینہ مردہ است او را بدوزخ برند و چون بمدینہ رسیدند در آنوقت تصدیق
موتش نمودند لیکن در خیال حکیم با وجود این مذکور تصدیق پیشین گوئی در نمی آید درین زمانہ ظاہر
شد کہ رعد و برق ابر کبیر بطرف رعد و برق ابر صغیر می آید و مرجع روح آتشینی منافق باسفل سافلین
است پس برای استقبال او مادہ آتشینی زمین زور کرد و ازین بسیاری مسائل حل شدند کہ آنچہ
در نسبت ہلاکت قوم صالح و لوط وغیرہ حکما گویند منافی اہل اسلام نیست زیرا کہ جبرئیل وعلی ہذا دیگر
ملائک آن ارواح قوی ہستند چنانکہ از معائنہ رعد دریافت میشود و مجہول را از معلوم توان دانست
پس حکما آنچہ بنسبت ذی طبائع گویند حضرات انبیا بنسبت ارواح شان گویند و در بعض مقام حکیم
سبب فاعلی گوید نبی سبب غائی فرماید عامہ گمان غلطی بر انبیا برد چنانکہ در مثال مذکورہ منافق و مثلا
در نسبت شہاب ثاقب حکیم یونانی از تصاعد دخان گوید کہ بدو اشتعال متعلق شود و حکیم بحکمت جدید
گوید کہ اجزاء ستارہا جدا میشوند نبی سبب غائی فرماید کہ ازین تکلیف بروح شیاطین آید کہ از دخان
سوختہ سمی پیدا شوند و از تحقیق جدید غلطی حکماء سابق در ہزارہا مقام ظاہر شد مگر مطالب انبیا علیہم السلام
بدستور پائدار است چنانکہ حکماء سابق خرق والتیام فلکیات محال پنداشتندی حکیم جدید معتقد
بدان شدہ پس خرق قمر و ادشمس بر و دشوار نشد بہر کدام سبب فاعلی کہ شدہ باشد باز باید دید کہ در
قرآنمجید آسمان پائین بجای مقر کہ ستارہای روشن ثوابت حسب آیت ولقد زینا السماء الدنیا
بمصابیح در انجاست نہ بموقع ماہتاب و آفتاب و آسمان حسب آیہ والسماء ذات الحبک بنظر ستارہا
عبارت از فضاء خلای بود کہ در انجا از ثوابت صورت دام دریافت شود لیکن حکیم سابق برین خندہ
می زد درین عرصہ بتحقیق جدید واضح گشت کہ ستارہای ثوابت در میدان خلای واقع اند کہ از انہا
صورت شبکہ پیدا است و بقلت و کثرت روشنی آنان شش حصہ شمارند ما اسلامیان ہفت حصہ
کنند کہ حصہ ہفتم بجا نیست کہ از دوربین ہم محسوس نشود و از کثرت ستارہا در میدان خلاء مذکور
فرجہا در نظر دوربین دریافت نمیگردد و آنچہ در نسبت بست وکشاد دروازہاے آسمان در شب
معراج آمدہ مراد از آسمانہا در انجا مراتب مصرحہ حدیث ان فی جسد آدم لمضغۃ وارد چنانچہ در رسالۂ
معراج بنویسیم و آنچہ در سورۂ نبا وفتحت السماء فکانت ابوابا وارد بطور محاورہ است از کار بحث چنانکہ

درنسبت زمانه تشریف آوری مسیح بار دیگر درفصل سیزدهم متی میفرمایند که ستارهای آسمانی خواهنده افتاد ومراد ازان
وفات اولیای اهل اسلام است چنانکه درزمانه شوکت اسلامیه درفصل دوم وسوم لوقا مراد از افتادن
ستارها افتادن علماء یهود بود و درنسبت زمانه بار دگر مسیح درسوره شوری تکاد السموات یتفطرن
دارد و درحقیقت معراج از بخاری ومسلم رساله نبویسیم و دوازده معراج مشهوره راشرح دهیم که بعضی بجسم
است کمالی افاقی وبعضی املی الفنفسی واین امل تر از سیر افاقیست پس از ثبوت دروازها درعالم مذکوره
ثبوت آسمانهای یونانی وفارسی دلیل نباشد

تعلیم نهم دربیان رویت شیخ مرحضوری صلی الله علیه وسلم را درخواب درنسبت این کتاب واضح باد که ازشیخ البر
که عین القضات همدانی قدس سره دربعض رسائل منقول که حضرت رسول علیه الصلواة والسلام را هفتصد بار درخواب
دیدیم وهر مرتبه تعلیم حقائق سفر میداد آخر کار دانستم که هر مرتبه ندیدم مگر خود را مطابق این درفص شیثی است
که کسی نه بیند مگر خود را ودر ثمرة الحیات ملفوظ حضرت مرشدنا ومولانا شیخ برهان الملة والحق والدین راز
الهی ومخزون معظمی حضرت شاه شکر محمد عارف قادری شطاری مرحومین است که هرچند شیطان مظهر مضل را
طاقتی نیست که بصورت حضور صلی الله علیه وسلم مظهر اسم هادی مدفون مدینه منوره متمثل شود لیکن رویت
بنوت باآن علیه الصلواة والسلام درحالت خواب برسبیل توهم وتخیل رای درخزانه خیال مقید میتواند وحدیث
من رآنی فی صورتی فقد رآنی بی شبهه درست که بصورت مدفون مدینه تمثل شیطان ممکن نیست وملک از تلبیس
پاک اند پس هرکه بیند آنحضرت علیه الصلواة والسلام را درخواب بصورتیکه درمدینه مدفون است حضور علیه
الصلواة والسلام را بیند وخود حضرت شیخ درفص اسحاقی قریب این تحقیق فرموده چنانکه می آید وبصوریکه معنی حدیث
بیان کردیم ظاهر شد که دعوی هرانکه دید مرا با دلیل خود که شیطان متمثل نشود بصورت من مطابق است
عام نیست وهرچه ازین صورت ارشاد شود ضرور نیست که قابل تعبیر نباشد بلکه گاهی صریح وگاهی قابل تعبیر
باشد چنانکه خود حضرت مصنف درفص اسحاقی ارشاد فرماید وچون رویای مثل ابراهیم قابل تعبیر باشد وخود
ابراهیم را در تعبیر اشتباهی افتاد پس اگر بعضی امور درین کتاب بفهم حضرت شیخ صحیح نیامده باشند چه
حرج است پس آن اموریکه خلاف باشند آن خلاف از وجه فهم حضرت شیخ بوده است آنرا نسبت بحضور
صلی الله علیه وسلم نباید کرد والله اعلم بالصواب

تعلیم دهم حدیث سبقت رحمتی علی غضبی عام است چنانکه ان مع العسر یسرا علی العموم است مخصوص بدار دنیا نیست

شود واز متفاوت کرده آب
بلد و این بحر محیط در میان
آسمان وزمین است معلق در
هوا پس اگر بی زماید که الله
یعنی هستی مطلق از بحر که مابین
زمین وآسمان است باران
بار و جرجرج غایت اکثر
غلطی ناواقف باشد که از
بحر که بهم کرده بالا
بحر زمین مکشوف است
۱۲ منه

واین وقتی مقصور باخصوص نسبت اہل زمین که دوزخیانیکه حسب حدیث نه حصه ودریک روایت یکم ہزار حصه ازنسل آدم باشند واول معتبر است که موافق باحساب خانه شمار نیست وبعد از احقاب بهرحمت کرده شوند وگو خارج نشوند مگر عذاب برایشان شیرین گردد ونظر شفقت برخلق باید داشت چنانکه حضرت نبی علیه الصلوٰة والسلام بعد از وعده غفران امت حسب آیه لیغفر لک الله ما تقدم من ذنبک وما تاخر بروز حج الوداع دعای مغفرت فرمود پس حقتعالی اولا گناه ما تاخر که عبارت ازغیر مظالم است عفو فرمود بعده به نسبت ذنب متقدم که عبارت ازمظالم است عرض کرد که مظلومان را زیاده ازجنت بده وظالمان راهم به بخشش پس حق تعالی ظالمان راهم بخشید وشیطان مایوس شد پس معنی حدیث ہرکه لا اله الا الله گوید داخل جنت شود وگرچه زنا وسرقه کرده باشد درینوقت غور باید کرد ومعنی گناه ما تقدم حضور صلی الله علیه وسلم وما تاخر هم ظاهر شد که عبارت ازمظالم است وگناهان دیگر است وانچه در قرآن شریف واستغفر لذنبک وللمومنین دارد درانجا او تفسیر نیست واحادیثیکه دال بر عذاب این امت واقع قبل از حج الوداع است منسوخ شدند زیرا دعا رد قضا کند که قضاے الٰهی براے پنجاه نماز بود واز دعاے حضور صلی الله علیه وسلم منسوخ شده به پنج رسید زیرا سزاے اہل اسلام حسب تفسیر معالم القبول معتمد ازمفسرین زیر آیه فمن یعمل مثقال ذرة شرا یره در دار دنیا مقرر شد زیرا الدنیا سجن المومن مقرر وان مع العسر یسرا ظاهر پس اہل اسلام اگرچه ظالم واہل بدعت باشند بخشیده شوند گو بعد از شفاعت واین امر در فص شعیبی در ذکر فرق ضاله یاد باید داشت ورفتن بعض ظالمان اہل اسلام در موقف دوزخ بموجب مذہب نیست ونظر جناب شیخ به نسبت مشرکان بر حدیث ثوبان بعد از احقاب است که در باب استغفار مشکوٰة مرویست که حضور صلی الله علیه وسلم فرمود که بمقابل آیه یا عبادی الذین اسرفوا لا تقنطوا من رحمة الله انچه در تمام دنیا است بدهند خوش نیاید مردی عرض کرد که آیا مشرک نیز ای حضور پس حضرت صلی الله علیه وسلم سکوت فرموده باز سه مرتبه ارشاد کرد آگاه باش وآنکه شرک کند وکسانیکه محمول کنند بر شرکیکه ایمان آرد این خیال شان نادرست زیرا که نه در آن سائل را تردد بود ونه جاے سکوت براے حضور صلی الله علیه وسلم زیرا در آنوقت اکثر مشرکان ایمان می آوردند وچون این بخشش مشرکان بعد احقاب است منافی آیه ان الله لا یغفر ان یشرک به نیست دوم آنکه تخلف وعید دروغ نیست که انشاء تهدید است وہم مشروط بعدم عفو می باشد ونیز نظر آنجناب بر حدیث متفق علیه ابو ہریره است در باب مذکور در مشکوٰة مرویست که حضرت صلی الله علیه وسلم فرمود که اگر مومن عذاب حق وانستندی طمع جنت نکردندی

قوله بعفو زاد تحقیق در زیر آیت ثم اصطفینا الذین از تفسیر برجهات ۵

وگر کافر برحمت حق آگاه گشتی نا امید نشدی گویا این حدیث ترجمه لابثین فیها احقابا لایذوقون فیها بردا ولا
شرابا و ترجمه الا ما شاء ربک واقع و نیز نظر آنجناب برحدیث طائر و فراخ اوست که زنی دید و گفت که هرگز بندگان
خود را حق تعالی عذاب نکند و نیز نظر آنجناب برحدیث شفاعت کسیست که لا اله الا الله گفت و معتقد نبوت نباشد
یعنی کسیکه نزد او نبوت نرسیده باشد و حدیث شفاعت مخالف حدیث مغفرت مظالم نیست زیرا بخشش
اهل مظالم صورت چنین بود که انبیا شفاعت نمایند و دخول در موقف و دوزخ موجب تکلیف نباشد این طبیعت بشر
که حدیث مغفرت مظالم را حدیثی دیگر معارض نباشد اندرین صورت کمال فریادی این امت است والله اعلم
بالصواب بازیدانکه حضرت مصنف در باب عشرین وثلثمائه فتوحات فرموده که اهل نار در نار رسا کنند ازان
بیرون نیایند کما قال الله تعالی خالدین فیها ای فی النار ولم یقل فیه ای فی العذاب وگر فرمودی این مشکل
بودی و هرگاه که ضمیر رجوع کرد بطرف نار لازم نیامد خلود ایشان در عذاب و اگر کسی گوید در حق اهل جنت نیز
خالدین فیها آمده است گوئیم که خلود ایشان در نعیم در دیگر آیت آمده که فرماید عطاء غیر مجذوذ و قول او تعالی
لا مقطوعة ولا ممنوعة و در آیت خالدین فیه ضمیر راجع بطرف نار است نه بطرف عذاب پس حاصل کلام
شیخ آنست که چنانکه برای اهل نعیم نص صریح است و آیت ولا یخفف عنهم العذاب و قوله تعالی فذوقوا فلن
نزیدکم الا عذابا موقت تا احقاب اند و اجماع صحابه بوجه افتراق آنحضرات در غزوات بر مخالف این نگردید
تا حکم قطعی برای عذاب کفار بلا انقطاع بودی و آیت مقید باحقاب و الا ما شاء الله است پس بکدام
دلیل اعتقاد عدم انقطاع کرده شود والله اعلم بالصواب

تعلیم یازدهم در بیان کفر و زندقه و الحاد و شرک وغیره و تعریف هر یکی از مفاهیم مذکوره بدانکه کفر بمعنی
ستر در لغت آید و در شرع آن عبارت از ستر ایست که بضروریات دین کسی نماید و کفر از شرک عام است
شامل مر زندقه و الحاد و شرک و انکار دینی ضروریات را که در آمنت بالله تا آخر مذکور اند و زندقه عبارت
از قائل نابودن به ثبوت اشیا در نفس الامر چنانکه خیالات مشغله هستند و هم عندیه که اولین در ثبوت
هر شی تردد کنند و دیگر آن حقیقت را تابع خیال خود گویند یا اقرار ناکردن بصفات کمالی حق تعالی
چنانکه اهل مذهب بده مثل چینیان و جینیان دلامه و برهمه وغیره معتقد اند که گویند برای عالم ماده
و فاعل در کار مگر او شان عالم و مختار حق تعالی را نه دانند و الحاد آن التباس در نسبت کردن بعض
صفات و اسماء حق است ببعض چنانکه تعلیم قرآن را بنسبت بشر کفار مکه کردندی و چنانکه آریه در نسبت

وجوب باجزاء لاتتجزی ودر بعض صفات واسما حق کنند وشرک آن لتعلق دو شئی است در امرے ثالث خواه امر ثالث مجمل باشد یا مشترک چنانکه شرکت زید وعمرو در معنی انسان ودو ودو را در چهار پس اگر در ذات وجوب حق باشد شریک کنند مشرک بذات اوست چنانکه آریه حال ارواح واجزاء لاتتجزی را در وجوب وجود شرک کنند وعوام جهله فارس با وجود تصریح کتاب شان بوحدت وجود میان یزدان واہرمن گردندی وعوام بت پرستان بدین گرفتار باشند واگر در صفتے کرده باشند مشرک بصفات چنانکه مشرکان در عبادت دیگر آنرا نمایند که در مفهوم الوهیت شرک با حق کنند این شرکیست غیر معفو که مغائر خدا دانسته مقرب دانند وازینجا کسانیکه تصور مرشد بطور غیر دانسته بوجه نمایند که عبادت گردد در حق شان مولنا روم فرماید ؎ گر جدا بینی ز حق این خواجه را + گم کنی هم متن وهم دیباجه را + پیر وحق را ز احولی هرکه دو دید + او مریدیست فی الحقیقت نه مرید + پس لازم آمد که غیر نا دانسته تصور نمایند اکنون باید شنید که حلت وحرمت اشیا متعلق بوحی است یا بقیاس وحی در یهود اتخاذ شان رهبانان و احباران را انداد وارباب بخلاف وحی بدین معنی لازم آمد وازینجا در سورهٔ بقره واقع که بعد اثبات حقانیت قرآن مجید از مجموعهٔ چهل کتب انبیا چنانکه در تفسیر حیات سرمدی مفصل کرده ایم فرموده شد که ای آدمیان قوم یهود عبادت یعنی توحید کنید پروردگار خود را که پیدا نمود شما را وکسانیرا که قبل از شما بودند شاید شما تقوی کنید خدا را که برای شما کرد زمین را فرش وآسمان را عمارت ونازل کرد از ابر آب پس خارج کرد زرقی از ثمرات برای شما پس نگردانید برای خدا همتایان و شما دانید که او را همتا نباشد در حلال کردن وحرام کردن وغیره ونیز در سورهٔ توبه است که گرفتند یهودیان احبار ورهبانان خود ها را سوای خدا ارباب عدی بن حاتم عرض ساخت که ما انداد نمی گرفتیم حضور صلی الله علیه وسلم فرمود آیا حلال کرده شانرا حلال وحرام کردهٔ شانرا حرام نداشتندی یعنی برخلاف وحی صحیح ختم المرسلین علیه السلام عرض کرد آری فرمود همین اتخاذ ارباب است از همین جا گرفتن مثل سلام بن مسلم وفنحاس وغیره یهودیان عزیر را ابن الله است بمعنیکه در عرب شهرت داشت بلکه آنجناب را منزل توریت گمان کردندی که از سر نو تحریر کنانیده بود وعلی هذا نصاری که مسیح را الله وابن الله گفتند از سه معبودان از خدا ومریم ومسیح خدا را یکے دانستندی وعلی هذا حال بعض دیگر می آید لیکن آنان بحسب آیه ان الذین کفروا من اهل الکتاب والمشرکین وهم بحسب آیهٔ ولامة مؤمنة خیر من مشرکة هر دو هم

مستثنے از شرک التزامی بودند مگر بعد از اطلاع حضور صلی اللہ علیہ وسلم بحسب آیہ سورہ بینہ کفر شان مثل شرک
مشرکان است کہ بخشیدہ نشوند انیست حقیقت شرک و ازین مذکور ہیچگونہ شرکت بقول اجمال وجود و تفصیل آن
لازم نیاید مثلاً معنی انسان در زید و عمرو شریک باشد مگر شرک زید در انسان با عمرو نواند لیکن شرک زید با انسان
ازین لازم نیاید و بودن معنی مجمل و سریانش در صور تفصیل بطور سریان مطلق با مقیدات و قرب و معیت معنی مجمل
با صور مفصلات نہ موجب ظرفیت است و نہ موجب حلول است و نہ موجب اتحاد کہ ہر سہ مباینت و مغایرت
را خواہند کہ نادان خیال بر صوفی برد و عدم ظرفیت و حلول در صورت اجمال و تفصیل وجود ظاہر است
چنانکہ بعض اہل اتحاد قائلین وحدت وجود بر قائلین وحدت وجود بطور وحدت گمانی برند و مذہب شان در
کتاب عزیز الدین نسفی مسمی بکشف الحقائق نوشتہ اند کہ حقیقت وجود ذات خدا تعالی را بطور آفتاب دانند
کہ در آئینہاے متعددہ تافتہ باشد پس موجودات چند باشند و وجود حق واجب واحد کہ بیک وجود بسیارے
موجود شوند چنانکہ میر باقر داماد گوید کہ منشاء وجود مصدری اعنی بودن ذات حق است در واجب و در ممکن منشاد
اوست پس واجب دانیان قائل بوحدت وجود بطور اتحاد در ایران بسیار اند و اکثر اجلہ شارحین کلامش ہنوز نافہمیدہ اند
و این بآن وجہ گویند تا از شرکت وجود در واجب و ممکن کہ بدون وجود صورت واجب و ممکن نہ بندد خلاص
شوند چنانکہ اشعریہ و ماتریدیہ باشتراک لفظی خلاص شوند ازینجاست کہ بسیارے علما کہ بشہودیہ شہرت دارند
بدین قول قائل شدہ اند چنانکہ اہل اتحاد گویند لیکن انتزاع وجود بمعنی بودن مصدرے از واجب و ممکن
مغایر مستلزم شرک در وجود مابین واجب و ممکن است و خلاص ازین استلزام بچنین اعتقادات ہرگز حاصل
نشود و گو آنان التزام نکنند مگر لازم بالبداہت است و قول مخلوقیت عالم در وہم برائے دفع این استلزام
کافی نیست کہ حق تعالی موجودات ممکنہ را از نشانات خود فرمائد و آنرا بلا منشا بوجہ علت او کہ حق است موجود
نگفتہ شود پس محقق شد کہ قول بوحدت وجود بطریق اہل وحدت کہ قائل مطلق و مقیدات باشند نہ موجب
جزئیت است و نہ موجب حلول و ظرفیت چنانکہ ناواقفان خیال برند زیرا حقیقت شرک بیان کردیم بلکہ بر اکثر
ایشان کہ مرشدان را مقرب بخدا دانستہ در تصور بدرجہ گرفتار باشند کہ بجاے عبادت تصور کردہ شود
لازم آید کہ این فعل شان مشابہ قول اہل مکہ باشد کہ نہ عبادت کنیم بتان را مگر تا آنکہ قریب بخدا کنند و نزد
اہل شہود قائلین وحدت وجود اہل وحدت جنیدیہ بچند مراتب اند یکی اہل سمع کہ اقوال حضرات اولیا را
بشنوند دوم اہل شہود کہ عامل بدان باشند پس شہادت از قول و فعل دہند سوم اہل کشف و وجود دانان اہل انتہا

وہر سہ مراتب خود ممدوح چنانکہ در سورۂ ق وارد لمن لہ قلب او القی السمع وہو شہید و در وجود حقیقی کسی را
حصہ ندانند مگر بطور خلافت پس تعظیم خلیفہ بتعظیم حق نمایند و آدم علیہ السلام را بیان نظر سجود بطریق خلافت
گویند نہ آنکہ غیر خدا پنداشتہ تعظیم کنند بخلاف مشرکان اہل مکہ کہ مغائر حق پنداشتہ مقرب دانستندے
پس فرق باریک است ولطیف اگر قریحہ را لطیف کنی دریابی وازین تفصیل دریافت شد کہ مشرکان چند اقسام
باشند یکی آنانکہ در ذات و وجوب وجود شرک کنند چنانکہ آریہ اجزاء لاتتجزی و ارواح را باحق در وجوب
وجود شرک نمایند دوم در صفتے از صفات خاصہ مثل الوہیت وعلم غیب بلا سند شرک کنند چنانکہ بت پرستان
کنند و رسول صلی اللہ علیہ وسلم بحسب آیت لا یظہر علی غیبہ احدا الا من ارتضی من رسول مستثنیٰ است و پیروان
آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سابق و لاحق در پیشان آمدند بدینوجہ در عین نماز کہ عبادت خاص بحضرت حق است
بطور انشا و خطاب السلام علیک ایہا النبی ورحمۃ اللہ وبرکاتہ گویند چنانکہ در کتب فقہ ہمچو در مختار وغیرہ
تحریر کنند اینہمہ بنظر خلافت است سوم در افعال اعطاء وغیرہ کہ آنرا منسوب بغیر حق نمایند بدان نظر
نذر وغیرہ برائے غیر حق اعنی عالم کثرت کنند وذبح نمودن برائے ثواب دیگرے مثل ذبح کردن حضور صلی اللہ
علیہ وسلم از جانب امت وذبح نمودن مرتضیٰ از جانب حضرت صلی اللہ علیہ وسلم چنانکہ در جامع ترمذی وغیرہ است
درین داخل نباشد وگر باوجود توحید خدا انکار رسالت یا ملائکہ یا روز قیامت وقدر خیر و شر بلا تاویل کنند ہم
درکفر داخل انیست بیان کفر و زندقہ والحاد و شرک وغیرہ کہ درین تنبیہ منظور بود

تعلیم دوازدہم در بیان سبب زندقہ والحاد وشرک کہ بکدام وجہ زندیق وملحد ومشرک گرفتار در آنہا شدند
وچگونہ شیطان اوشان را فریب دہد پس اولاً بطور تمہید باید شنید بعدہ بمطلب باید برد اگر چہ از
تکرار واطناب خالی نباشد پس بدانکہ گذشت کہ در وجود حقیقی ہستی مطلق اعنی ذات حق حیرت دولہ است
وازین وجہ مسمی باللہ ماخوذ از ولہ است وبنظر رحمت بمعنی لینت کہ مناسب قابلیت فاعلہ ومنفعلہ است
مسمی برحمن ورحمن بر طبیعت فاعلہ ومنفعلہ غالب ومستوی است پس نزد بعض حضرات طبیعت کلیہ عرش
رحمن آمد پس باسم رحمن قابل حقائق جملہ امور ثابت شوند وگر چہ آثار او در خارج ممکن باشد یا نباشد ولفقر
اشیا ازینجاست پس حقائق قابل الظہور درخواست ظہور کردند پس اسم رحیم ازان شد واو را البقیہ لوذنہ اسما
لازم پس اولاً عالم ارواح مرحوم شد واول متعین عقل اول قلم اعلی مسمیٰ شد روح اعظم بود رب ہمہ رب
امر رب کردہ صورت ہستیست کہ اقرب ازو در وجود چیزے نیست وتمثلات او بحسب وجوہات ولسانات

له مثل طواف کہ عبادت است و از ہفت شرط است دیگر از چہار شرط طواف نباشد آن در دست کسی حضرات وانکہ [illegible]

[illegible]

ولغات چنانکہ ظاہر خواہد شد ممکن چنانچہ بوجہ ذاتی خود در طور در پردہ آتش و در مکہ بصورت حضرت احمد
حسب فصل ۲۰۔ خروج موسیٰ وغیرہ متمثل و بروز فرمود و بعدہ در عالم صور و مثال کہ بعالم اسرافیل معبر گشت
اسراف بمعنی صور وایل بمعنی خدا است و بعدہ بنزول روح کہ عبارت از جبرئیل است در عالم شہادت ہویدا
تا آخر اسفل سافلین مقام بعد کہ روح بعید عبارت از شیطان است کہ الشیطنۃ ہو البعد و جبرئیل را دو
روح لازم یکی روح حیات کہ از آب متعلق است و میکا بمعنی آب است وایل معنی اللہ پس میکائیل ازان
شد دوم روح ممات کہ بتحلیل و فنا متعلق باشد پس عزرائیل ازان باشد و این جملہ سامان را ثمرات و کمال
پس انسان جامع در جملہ حقائق و کار شد کہ لائق خلافت این زمین باشد و برائے کرات دیگر خدا داند کہ چہ کرد
پس آدم علیہ السلام صفی اللہ بعد یکم لکھ دورہ آدمان بظہور آمد و مسجود خلائق بطور خلافت شد ورنہ در
قرآن است نیست برای بشری کہ دہد او را اللہ تعالیٰ کتاب و حکومت و نبوت باز گوید برائے آدمیان کہ باشید
بندگانم بغیر از خدا ولیکن باشید ربانی بمانچہ آموزید کتاب و بدانچہ درس کنید یعنی چنانکہ در قرآن است
کہ خداع یہود مر حضرت صلی اللہ علیہ وسلم را دوست حضور صلی اللہ علیہ وسلم درمی حضور صلی اللہ علیہ وسلم
را خداع حق دوست حق درمی حق بطور خلافت دانید و ازینجا در کتب مقدسہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم را
جا بجا خدا کردہ نوشتہ اند و ذہن کفرہ بدینمعنی خلافت نرسیدہ معترض گشتند کہ چیست برائے این رسول
خورد طعام و گردد در بازارہا و خدا موعود چنین نبود ازینجاست ہر کہ دید مرا دید حق را پس بقصور آنحضرت
نابینین ازینجا مقرر شد کہ خربزہ از خربزہ رنگ گیرد انیست معتقد اہل تصوف کہ از او ان باشند و آزادی
عبارت ازین است کہ چنانکہ در عالم موجودات ہستند حال شان مطابق در خود شناسند و تخلق نمایند ازینجا
تصوف از تصحیح خیال عبارتست یعنی از حکمت کہ غرض در و تخلق است حتی کہ بمقابل توحید حق متوحد باشند
بخلاف حکمت مشائیہ کہ در نظریات غرض شان از علم باشد کہ باستدلال ناقصہ حاصل کنند پس اینان
اہل قرب اند قریب بروح اعظم و آنانکہ برایشان اخر بعد شد ہر قدر یکہ باشد ازین بدان قدر دور شوند
پس بعض ازیشان کسانیکہ بحقیقت نفس خود پی نبردند کہ شی واحد منشاء چندین ہزار اطوار است و جسمش
براق اوست کہ جزئیات ہر عنصر درین پیدا است و نمونہ ہر شی درو نزد واقف غیر مخفی بموجودیت مطلق ہدایت
نیافتند و ظاہر است کہ آخر کار تمامی بحث و ثبوت اشیا بر وجود است کہ اللہ صاحب ولہ عبارت ازوست
پس در حیرت ناقص و شک افتادند و مشکک اذان شدند و بمقابل ایمان چون بعض اشخاص بتصرف

نفس ناطقہ مطلع شدند و بحقیقت پے نبردند کہ خاص مظہر وجود مطلق است منظور باطوار بحید آنان عالم را تابع خیال دانستندی وعندیہ ازان شدند مطالعہ کنید در کتب حکمیہ کہ جہا افترا بربستہ اند وچون اکثر اطوار طبیعت کلیہ بطور عادت واقع و ثبوت اعیان کہ اول مرتبہ ثبوت ممکن است بالایجاب پس بعض جہلہ منکر علم و اختیار وجود مطلق باشند و قائل مادہ و فاعل کہ عبارت از حقیقت فعالہ و منفعلہ طبیعت رحمانیہ است و آنان بطور طبیعت جزئیہ انسانیہ دانند کہ خرد بار دیجاے حار و حار بجاے بارد بقول شان بلا ارادہ برد و اہل علم دانند کہ فعل طبیعت کلیہ باشد یا جزئیہ بلا علم و اختیار نباشد گو اختیار حق بنظر علمش بطور اختیار بندہ نباشد کہ بغیر علم کند پس چینیان و جنبان ہند و لامہ و برہما وغیرہ از ایشان باشند وچون بعض اتفاقات بلا ترتیب و بلا لزوم در نظر بعض آید پس منکر حکمت حق باشد و در نظر صوفی قضیہ اتفاقیہ وجودے ندارد و استدراج و کرامت و اعجاز گو در بادی نظر خلاف عادت جزئیہ و خلاف نیچر اعنی خلاف عادت جزی عادی باشد مگر بنظر قوت مستدرج و اہل کرامت و اعجاز بلا سبب و بلا لزوم نباشد وچون در عالم کثرت اکثر تصرف از مطلق روح است بعض اہل اسلام و اکثر ہنودان وغیرہ مطلق روح را خدا دانند پس ہیکہ بدرجہ کمال رسد اہل اسلام مذکور او را خلیفہ از ولی و نبی و ہنود اوتار گویند و مقام اوتار را شانزدہ حصہ مقرر کنند و نزد ایشان شانزدہ را کلی اوتار محمد صلی اللہ علیہ وسلم حسب الوپ[1] نشد گویند گو بصورت وجود عنصری چون تشریف آوردند ہنودان منکر گشتند پس اہل اسلام مذکور بنظر خلافت تعظیم خلیفہ کنند و فرق مابین تعظیم و عبادت نمایند چنانکہ در تعظیم بدرجہ عبادت خدا باشد و ہنود فرق نکنند و عبادت او ہم سازند و حق آنست کہ حق وجود مطلق است از جملہ قیود و محتاج الیہ الکل و ادنیٰ ہستی است و روح مقید است بعدم حسبیت وچون درجہ روح اعظم بکمال شوکت است و تعلق شر از شیطان پس بسیاری روح اعظم را خدا گویند گو مثل اہل اسلام از تعبیرش بروح بیزار باشند پس کسی شیطان را مستقل ندارد آنان جہلہ مجوس باشند کہ خلاف کتاب و اہل علم خود باشند و شیطان در اصل روحیت متعلق بمادہ خیالی کہ چون بالا رود مشتعل شود چنانکہ مفصل در رسالہ کواکب دریہ نوشتہ ایم و آیندہ می آید و بعض مستقل ندانند در ایشان بسیار فرق اندکی آنانکہ ملائکہ و ستارہ را مقرب دانند و صورت مثل شبیہ اول اہل ہیکل القصور ہنود عبادت کنند و از حقیقت خود کہ بنظر خلافت جد ایشان مسجود خلائق شد غافل باشند و از حاضر الوقت حاکم کہ نبی یا ولی زمانہ باشد اعراض نمایند و درجہ آزادی خلاف شرع کہ در اصل غلامی است پسند کنند و از آزادی کہ مطلق حکمت باشد محروم مانند و قوم مثل یہود و نصاری و اہل اسلام باشند کہ معتقد عظمت روح اعظم

[1] الوپ کشد الصد کشد یست یعنی سر مخفی کہ آنرا [illegible] اہل فرانس [illegible] ہنود می گویند [illegible] است کہ در [illegible] نسخ موجود است [illegible]

[illegible]

باشند گو اہل اسلام از لفظ روح باوجود تصریح قرآن که ذاتیکه در آیهٔ وجاء ربک رب فرموده شده است نہایت
را باللبداہت در آیه ویوم یقوم الروح والملائکه صفا روح فرموده است تحاشی نمایند و یهود و نصاری معتقد
تمثل روح اعظم و بروز او باشند و تمثل عبارت از متصور شدن روحیست بصفت خاص که باوجود قیام خود در
بصفت اصلی صورتے گیرد و بروز عبارتست از تمثل خاص که بصورت انسانی بطریق معهود پیدا شود در یں
بنظر اول تمثل روح اعظم بر طور بود و بنظر ثانی حسب فصل ستم خروج وغیره تشریف آوری او معهود در ...
لیکے بصورت حضرت نبی اسماعیلی شد و در صندوق سکینه براے حضرت انبیا تمثل سفر مود و براے ...
بصورت کبوتر که بر مسیح دید و اسلامیان بطور تشابه دانند و بعض منکر باشند باوجودیکه نسبت جبرئیل بصورت
اعرابی و دحیة الکلبی معتقد باشند و بعض منتظر بروز مثل عبدالله بن عباس و ابن مسعود ادریس را الیاس را
ہم گویند که حسب تصریح بخاری در شب معراج حضور صلی الله علیه وسلم را نبی صالح واخ صالح مثل موسی و عیسی
گفت و لیس صالح ہمچو آدم و نوح و ابراہیم نگفت و در قرآن مجید سلام علی ادرسیین والیاسین خوانند پس منکر
ازین حقیقت آشنا نباشند که الیاس از ادرسیین است و یحیی از الیاسین لیکن اقرار حضرت احمد علیه الصلوٰة
والسلام کنند بخلاف یهودان که باوجود تعظیم سبت از زمان آدم که تا تحریر وقت انجیل عبارت از روز جمعه
بود چنانچه بجاے خود مفصل آید و آن بوجه تعظیم نبی ہزار ہفتمی حضور صلی الله علیه وسلم بود پس ہر سه علماء
شان ہر یکے بموقعی از تعصب تبدیل در سنین نسخهٔ عبریه و یونانیه و سامریه کردند پس جهلهٔ شان بر تغیر کرده
شان معتقد شدند و فعل شان را که حلال و حرام نمودند ہمچو حلال و حرام خدا پنداشتند پس کفر ایشان این
شد و شرک بر ایشان لازم آمد و در نصاری چند فرق گشتند یکی روح اعظم را خدا گفته با انجیل عامل شدند
و چون مع حضرت صلی الله علیه وسلم در کتاب تذکور صد ہا جا ہنوز جا بجا است پس مثل اہل حبش ایمان
آوردند دوم آنکه خدا را در مسیح بن مریم منحصر داشتند پس آنان باوجود خطا کفر کردند که روح را از صفت
خود بر گردانیدند سوم آنکه خدا و مریم و مسیح را پرستیدند و خدا را ثالث ثلثه گفتند و قائل تثلیث شدند
و قرآن تردید این ہر دو شان کند چهارم قائل اقنوم گشتند که مفهوم ذات اعنی وجود و حیات و علم گوشه
ہستند مگر در خارج شی واحد است لیکن بصفت علم بالخصوص بصورت مسیح متمثل آن روح شد پس در رد شان
در قرآن مثل آدم فرموده شد که مثل او مثل آدم است پس حصر بروز صفت روح در صورت مسیح کفر و شرک
است پنجم نصاری حال اند که ہیچ مفهوم محصل از ایشان در مقدمه بر نمی آید تا نقل کرده شود و اہل اسلام

معتقدین الوهیت روح موصوف گو ازین لفظ تحاشی نمایند چون باشتراک وجود مابین روح موصوف
و بنده مطلع گشتند که سخت ترین شرک است پس اکثر اهل تشیع بحسب قول حکما گفتند که وجود در واجب عین است
و در ممکن زائد و چون درین صورت با وجود عدم امکان انضمام وجود با معدوم که ذات ممکن است شرک بدستور
باقی پس اهل سنت وجماعت اشعریه و ماتریدیه معتقد اشتراک لفظی شدند که اولین شان بحقائق و وجودات
متعدده قائل گشتند و حقائق اعیان را وجودات مختلفه گفتند و دوم شان بزیادتی وجود بر واجب و
ممکن معتقد گشتند و بر ایشان وارد که چنانکه از انتزاع معنی انسانیت از زید و عمرو نه از زید و دیوار معنی
واحد انسان مجمل لازم از انتزاع معنی بودن واحد معنی مجمل وجود اعنی بود حقیقی لازم و چون در حقیقت
در روح اعظم بلکه جمله کثرت دو وجه پیدا یکی حیثیت اصلی او که معدوم اند دوم حیثیت ظلی او که موجود
اند پس قول بزیادت و عینیت بدان سبب است پس برای رفع شرک لفظی قول بوحدت وجود اختیار نمودند
نه بطریق وحدت جنیدیه و حضرات صوفیه دیگر بلکه بطریق اتحاد که وجود حقیقی آن روست دو وجودش منتسب
با ممکنات گردد که از و ممکن موجود شود که وجود واحد و موجود دو گشتند پس این حقیقت اتحادات و در
عقیدت صوفی سوای هستی مطلق محتاج الیه الکل دیگر وجود نباشد و محتاج الیه الکل خدا است پس هستی
مطلق خدا است و بودن معنی مجمل در مفصلات و سریان مطلق با مقیدات نه شرک مجمل است با مفصل نه سریان
حال است در محل نه موجب ظرفیت است نه موجب اتحاد وجود در چند موجودات متغائره چنانکه بعض اهل اتحاد
گمانش برند پس اعتراض ناواقفان از ناواقفیت بر حضرات صوفیه امر آخر است البته آنانکه هوا را خدا
گویند گو هزار نکتهای باریک بیان کنند در حقیقت معتقد وحدت وجود نباشند زیرا هوا مرکب است
از هیولی و صورت بقول ارسطو یا از هبا مطابق حدیث چنانکه وی مقراطیس گوید یا از آکسوجن و هیدروجن
و نیتروجن چنانکه حکماء جدید گویند و همچنین آنانکه خلا را خدا گویند که بمقابل او ملا است معتقد وحدت
وجود نیند که او را مقابل نباشد و همچنین کسیکه قائل وحدت وجود مصدری بود و معتقد وحدت منشا
نباشد که مصدری سوای اعتباری واقعی نباشد و همچنین کسیکه وجود را بمعنی ظهور گیرد و عدم را بمعنی بطون
که ازین رو حق تعالی را وجود صفتیست بمعنی نور چنانکه امام حجة الاسلام فرموده که بنظر اطلاق ذات حق
را وجود نگویند زیرا مقابل او بطون است و ذات حق ظاهر و باطن را محیط و نور حقیقی آنست که ادراک کند
و ادراک کرده نشود زیرا او ساری لطیف است غیبت از و ممکن نباشد و باو ادراک کنند که باشد ظاهر بذاته

وظاہر کنندہ غیر وآن حق است بحیثیت ظلیت احدیت پس ازینجا بعض حضرات ذات و دو درا فوق وجود بمعنی ظہور دانند و این اصطلاح دیگر است ورنہ فوق وجود بمعنی ہستی چیزے نیست چنانکہ وہم بعض است وبعض ذات حق را عدم بمعنی غیبت وبطون گویند ازینجاست ہر کہ می سیر د وبغیبت رود گویند بحد او اصل شد و در اصل ذات حق را ظہور بانانیت وبطون بہویت است وظاہر تابع وباطن رب است کہ ہویت با وجود ظہور خود بانائیت مطلق اوست ازینجاست مقولہ قائلے ؎ من آنوقت کردم خدا را سجود کہ ذات وصفات خدا ہم نبود یعنی انانیت تابع ہویت ازان حالت است کہ تمیز ذات وصفت درآن نبود کہ بے تمیزان ہمچنین اشعار را نافہمیدہ فتوی کفر دہند اگر از راسخین واقفین علم بقول شافعیہ نباشند بارے از راسخون ساکتین باشند کہ بقول حنفیہ ہیچ نگویند ازین تنبیہ حال وجہ زندقہ والحاد وشرک وغیرہ الخیہ از وجہ بعد واقع است ظاہر گشت الحمد للہ علی ذلک وفضیلت علم تصوف واضح گردید کہ عبارت از حکمت است کہ بطور کشف وتقلید اصحاب کشف احوال اشیا دانستہ شود واتصاف بہر نیک واجتناب از بد بطور تخلق باید کرد پس اگر غرض علم جزوی باشد کہ باسم خاص مثل اسم شافی دریافت نمایند آن علم طب است واگر اسم رزاق باشد حال فلاحت وغیرہ وعلی ہذا تا آنکہ بمرتبہ خلافت رسد تعلیم سیر د ہم در وجہ مخالفت کفر وشرک کہ در ابتداء فصل ترجمہ کردہ شدہ است تا آنکہ اہل وحدت وجود گردن خود ہا پیش کفار نہند وگردن کافران در صورت خاص زنند پس بدانکہ نفس ناطقہ محاذی وجود مطلق نمونہ اوست اگر استار است باشد پس چیکہ راستار است نباشد از محاذات رود گرداند و بطوری واقع شود کہ صورت انتکاس گیرد وگو درین دار دنیا دریافت نشود در دار آخرت کہ پائدار است وحجاب در و نباشد واضح گردد ووجود قیامت از آثارش ظاہر وایثار از کمالات انسانیست نہ آنکہ بر مائدہ نشینند وشکم خود فقط سیر نمایند بدین نظر آزادگان دائمی قصد آزادی دائمی دیگران کنند کہ ترکی راز نند وبتازی خوف دہند وگرنہ زنند باری غلام سازند تا ذلت غلامی ظاہری منکر دیدہ بترسند کہ ایثار از صفات پسندیدہ است درین زمانہ غور برفرنگیان باید کرد کہ چہ قدر در آزادی خسروی دنیاوی سعی می نمایند تا مبادا در دست اسلامیان در زمان مہدی باز گرفتار شوند وجانہاے خود در پریشان باز زند وغلام کنندگان را بدتر از غلام نمایند کہ دائم الحبس کنند وبکمال خواری بدتر از غلام دارند پس گردن خود از ایثار پیش ایشان نہادن وگردن بعض براے خوف زدن کار اہل اسلام چہ قدر ممدوح نتواند البتہ

نزد کسیکه بقیامت تردد یا انکاری باشد که آثار بودنش ظاهر شد او ظلم تواند نه در واقع و کلام در واقع
است نه بر مسلمات ناواقفانیکه مشاهده آثار از نابینائی خود نتوانند کرد والله یحق الحق وهو یهدی السبیل
تعلیم چهارم باید دانست که درین زمانه ما بعد هزار سال هجری مقدس بالخصوص درین صدی چهاردهمی
هجری واقفان از علوم تصوفیه نایاب زیرا آمد آمد حضرت مهدی و مسیح است و ارشاد حضرت مسیح است در فصل
۲۴ متی که ستارگان آسمانی در وقتیکه افتاده شوند یعنی اولیاء امت اسلامیه و برگشتگی کامل گردد که
سلطنت اسلام تباه شود و امید ترقی اسلام از ناواقفان برود در آنوقت نشانم یعنی برگشتگی عام ظاهر
خواهند شد و این زمانه همان زمانست که واقف از الفاظ اولیا کمتر پیداست پس به کسانیکه قصد مطالعه
این اوراق نمایند به ایشان وصیت میکنم که قبل از وچند امور ذیل را خیال دارند (۱) هر صاحب نظر که
نظر برین ترجمه اندازد تعصب را دخل ندهد که او را ضرر خواهد بود که ناحق حیران خواهد شد و تکلیف خواهد کشید
مصرع چرا کاری کند عاقل که باز آید پشیمانی (۲) اولاً رساله حقیر مسمی تاویلات الراسخ مطالعه نماید
بعد از ان نظر برین ترجمه افگند و هم بر تنبیهات که بیان کرده ام تا از اعتراض حلول و اتحاد و ظرفیت و
جزئیت و شرک وغیره نادانان بر حضرات معتقدین وحدت وجود کنند خوب مطلع شود که مهمل الفواند (۳)
حسب مقدور اهل انصاف یک مطلب را مطلب دیگر نزنند بلکه باهم دگر تطبیق دهند (۴) الفاظ
مشترک را غور کنند تا یک معنی بمعنی دیگر مشتبه نگردد مثلاً لفظ عین است که بچند معنی مستعمل یکی بمعنی هو هو بحمل
اولی که نفی یکی نفی دیگری است چنانکه انسان عین انسان است بحمل اولی پس ازین معنی حیوان ناطق که
اجزای مفصل اوست عین نیست دیگر عین شامل مرحمل اولی و حد و محدود را مثلاً انسان عین انسان و
عین حیوان و ناطق است که از سلب یکی سلب دیگری لازم دیگر عین آنکه شامل مرحمل مطلق با مقید است مفصل
باشد چنانکه انسان عین زید و عمرو و بکر است که مباین انسان افراد را وجود نیست و از
سلب مطلق سلب مقید لازم و از سلب مقید سلب مطلق لازم نباشد مثلاً از نفی زید یا عمرو یا بکر
نفی انسان لازم نیاید پس انچه از معنی عینیت وجود مطلق با مقیدات است از قسم آخر
است نادان برین معنی مطلع نشده حیران گردد تا آنکه مثل مولوی نجف علی مرحوم گوید که از شکستن
خسی خدای معتقد وحدت وجود را شکستم معاذ الله پس او سرگردان باشد

قال الشیخ الاکبر رح

بسم الله الرحمن الرحیم - بدانکه تسمیه خلاصه فاتحه کتاب است و فاتحه خلاصه قران پس مناسب
باشد اگر آنرا و متعلق او را قدرے تفصیل کنیم که تمهید بمطالب کتاب گردد پس آنرا به تسبت و یک تنبیه بفصل تمام
تنبیه اول در ترجمه تسمیه بدانکه ذات هستی مطلق که از عبارت و بیان مبراست همون در مرتبه تنزل و بیان
چونکه باطن بهویت و ظاهر بانایت است مسمی و متعین باسم و تعین الله است بمعنی صاحب حیرت و وله رحمن قابل
جمله ماخوذ از رحمت بمعنی لینت که در اکثر ما بلیات محسوسه در کار است رحیم رحم کننده بر دیگران و چون علی العموم
رحیم است پس جامع جمیع اوصاف بودنش لازم و چونکه غیر هستی در پرده عدم است و ظهور ذات حق را است
در هر صورت که باشد پس هر شی صاحب وله قابل جامع اوصاف خود است زیرا ابتداء هر شی از ذات هستی مجهوله
است که بعده متعین و مسمی بالله است و با وجود ظهور خود بانائیت باطن بهویت است پس در حیرت است باز قابل
باز جامع اوصاف خود و چون ذات حق بمرتبه ذات در بیان نیاید پس ازین رو مبتدا را در عبارت نیاورده
و خبر که مسمی است آنرا هم حذف کردند بقرینه لفظ اسم که مجرور است و هر کسی در خود غور کند و من عرف نفسه فقد
عرف ربه بداند که ذاتش در ذات حق و صفاتش در صفات حق و افعالش در افعال حق سباحت کنند پس
معنی سبحان الله ازینجا باید دانست و هم از و اظهار کمال در وجود پس معنی الحمد لله ازینجا باید فهمید و بیان بار
لفظ اش می آید و چون لفظ بسم الله در زمان جاهلیت هم رواجی داشت الف اسم را که دال بر توحید است ترک
کرده بودند بنظر البعد خود از دریافت وجود و حقیقت روح شیطان البعد است در حدیث وارد که الفقش شیطان
وز دیده پس بینش در از کشید الحدیث زیر آمین دال است بر انسان کامل که رسول و خلیفه اوست چنانکه
در لیس براعت از بس از رسول حضور صلی الله علیه وسلم است که منادی کرده شد و حقیقت اسم ذاتی با صفت
باشد و جودی باشد صفت یا عدمی پس ازین رو اسم عین مسمی باشد یعنی جداگانه نباشد و کلام در اسم لفظی نیست
و الله ماخوذ درینجا از وله است چنانکه معنی رحیم نیز می آید ازینجا است شعر مذکور ؎ چه خوش گفت بهلول فرخنده
فال ٭ که من از خدا بیش بودم دو سال ٭ یعنی من که در حدیث آن فی جسد آدم لمضغة که عبارت از ذات است دو مرتبه مقدم ست
از مرتبه رحیم جامع جمیع اسما که معبر بالله و خدا است و رحمن چون ماخوذ از رحمت بمعنی لینت گفتیم قول بتکرار معنی او در اسم
رحیم با فرق خیالی لازم نیاید و رحیم ماخوذ از رحم است که آن وحدت وجود به کثرت فرماید و چون قرآن مجید
خلاصه کتب سابقه است و فاتحه خلاصه قرآن و تسمیه خلاصه فاتحه و با خلاصه تسمیه و نقطه با خلاصه با پس تسمیه
بر اکمل معارف الهیه و اعلی علوم کونیه مشتمل باشد بدین وجه در حدیث است که کسی نبی نیست که بر و تسمیه نازل نشده باشد

وچون نیک تامل کردہ شود مضمون تسمیہ در قرآن وانجیل موجود است وگو بر کتب فارسیان سواے انچہ در نسبت
پیشین گوئی نوشتہ اند وموافق افتادہ اند وہمین طور حال کتب ہنود است اعتمادی نیست مگر در وساتیر فارسیان
وبعض کتب ہنود مضمونش منقول زیرا عنیش در انبیا بطور شہود است وبر دیگران اثرش رسیدہ باشد پس
در اول بعض قلمی نسخ انجیل باسم الاب الروح القدس الابن مترجم است کہ مراد از اب ذات حق است کہ ورخانہ
وجود اول است وروح القدس عبارت از اسم رحمن دارند نہ از جبرئیل کہ روح مقدس است وبجاے روح القدس
ام ہم می نویسند ورحمن آن ام الاسما است واز ذات اللہ ورحمن اسم رحیم ظاہر شد پس رحیم ابن از ان گشت
ودر دساتیر ترجمہ اش بنام خداوند بسیار بخشایندہ مہربان کردہ می نویسند ودر ہنود ان ... میکنند
کو در ابجد الحاد در اسماء حق تعالے کنند ووجود با از نقطہ اوست پس نقطہ با اشارت از ذات است مہر با چنانکہ
شبلی مطابق قول مرتضی در بعض خطبات فرمود کہ من النقطۃ زیر باء ام چنانکہ از باب پنجم فتوحات ونیز ظاہر است
وبقول شیخ ابو مدین با دلالت کند بمصاحبت موجودات با وجود حق از ینجا است کہ نیست موجودی مگر با بر او نوشتہ
شدہ است بالخصوص انسان کامل کہ چنانکہ در وجود نوشتہ شدہ در شہود خود میخوانند پس از ین رو
متصل بسین کشیدہ است

تنبیہ دوم شناخت حق مطابق حدیث در معرفت نفس است پس تا وقتیکہ کسی مطلع از نقطہ باء بسم اللہ نباشد
کہ حسب قول مرتضی وشبلی عبارت از انا است چگونہ بمعرفت حق رسد از ینجا است ارشاد مولانا ۵ علم حق در علم
صوفی گم شود + این سخن کی باور مردم شود + کہ صوفی چون خود را ظل حق داند او مغائر وجود نماند پس علم او مشتمل
بر علم حق باشد وتا وقتیکہ کسی بر براق جسم سوار نشود واز تفصیلات او مطلع نگردد کے بمقام بیت مقدس رسد.
باسمان اول وبر مضغہ قلب باسمان دوم نرسد وبمقام فواد عالم مثال آسمان سوم سیر نکند وبمقام روح آسمان
چہارم نرسد وبمقام سیر عالم اعیان آسمان پنجم وبمقام خفی آسمان ششم کہ عبارت از اسماء وصفات وتفصیل
اسم رحیم است وبمقام اخفی کہ آسمان ہفتم وعبارت از اسم رحمن صاحب قابلیت است نرسد بر طوبی کہ عبارت
از مقام کمال ایمان است واز بیخ او دو نہر نیل تصدیق مصطفے وفرات قول لا الہ الا اللہ شیرین جاریست
بکمال وجہ نرسد کہ رنگہاے گوناگون دارد کہ بر بسیاری شعبہا منشعب است بر فرف کہ مقام تسکین ودرج کہ مقام
جمعیت است نرسد وتا وقتیکہ بمقام جمعیت نرسد بمقام انا وہو کہ مقام دا است نرسد کہ مشار الیہ در حدیث ان
فی جسد آدم لمضغۃ الحدیث است معراج وسیرش ناتمام کہ با نا نرسد کہ مدعا است وصحیح الایمان عبارت از ین مقام است

مطابق حدیثیکہ درباب وسوسہ مشکوٰۃ از وسوسہ نوشتہ اند زیرا وسوسہ کمال بنسبت کمال در رفع وسوسہ است
وتا باین مقام نرسد وسوسہ پیدا است پس درحقیقت براق جسم جامع است مر روح وجسم را ودر جسم مضغہ ایست
ودرو فواد است دراک کہ اگر راجع بخاست اورا قلب گویند واز صفت اوست کہ بشنود از ہمہ اشیا یا بعض اشیا
ذکری کہ بآن ذاکر است درہمہ اوقات یا بعض اوقات وگر دران لطافت زیادہ شود مسمی بروحست کہ بدان از ہمہ
اشیا التسبیح مخصوص شنود وفاعلیت غیر حق نہ بیند وگر درین لطافت زیادہ شود مسمی بسر است کہ حضوری غیر
حضوری حق نماید واگر درین لطافت زیادہ شود مسمی بخفی گردد ودر وجود روح ہمچو خفاء کون در سر مخفی شود
وگر درین لطافت آید مسمی باخفی گردد کہ بجز معلوم مفہوم دیگر نماند وبعد ازین [علیہ السلام] ہفت جنان مقام ذات جنت ہشتم
اناست کہ انانیت خود را انانیت حق داند وبکمال معراج ممکنہ کسیکہ رسد تا اینجا رسد کہ بالذات حضور صلی اللہ
علیہ وسلم رسیدند بنظر نور خود کہ روح اعظم است وباقی بالتبع پس عبدہ [صلی اللہ علیہ وسلم] از ان شدند ودر ہویت قدم کسی نباشد
پس جسم انسانی جامع چنانکہ خلاصہ ونمونہ عالمست تفصیل مضغہ قلب است ومضغہ قلب چنانکہ خلاصہ جسم است
تفصیل وظہور اند او عالم مثال وفواد چنانکہ خلاصہ مضغہ الیست تفصیل وظہور عالم روح است وروح چنانکہ خلاصہ
فواد است تفصیل سر عالم اعیان وعالم سر چنانکہ خلاصہ عالم روحست تفصیل عالم خفی عالم اسما وعالم خفی چنانکہ
خلاصہ سر است تفصیل عالم اخفی اسم رحمٰن ام الاسماء واخفی چنانکہ خلاصہ خفیست تفصیل عالم انا کہ درائے او ہویت
است پس مناسب کہ تفصیل این حدیث فی الجملہ کردہ شود در ہفت فصل تا معنی تسمیہ ازو قدرے کشاید
تنبیہ سوم در وصف انای ذات بدانکہ فکر در ذات کہ کنہ او چیست منع است نہ در صفات وتعین معنی ذات
وصفات وظاہر است کہ اول ما مرتبہ ذاتست مقطع اشارت کہ بحقیقت او سوائے نارسیدن نرسیم زیرا تا ذات
نباشد سند اوصاف بکدام کردہ شود ولفظ ذات ماخوذ از وہست موضوع برائے اشارہ وچون ذات مقطع
اشارہ عقلی است مسمی بذات شد ودر مرتبہ ذات سوای ذات ہمہ اوصاف کہ زاید باشند مسلوب این احدیت
ذاتیہ ماست واورا بعد از تنزل دو اعتبار حاصل یکی ظہوریکہ بانائیت معبر کہ انا اشارت بطرف ظاہر ماست
باعتبار شمول او برای بطون چنانکہ در حدیث ان فی جسد آدم لمضغۃ اگر باطلاقش نظر کنیم ہمون انای مطلق است
دوم بطونیکہ بہویت مسمی وہو اشارت بطرف باطن ماست باعتبار شمول او مر ظاہر انا را پس با وجود ظہور او
در انائیت از بے انتہائے خود مخفیست وذات از حیثیت حقیقت ذاتی خود اگرچہ ادراک نکردہ شود مگر بازانچہ
دریافت شود سوائے ذات بنظر تجلی دیگر نباشد پس ذکر شطاریہ انا فیہ وہو فی از ینجاست پس مطابق این نمونہ

صلی اللہ علیہ وسلم درست بود در حق حضور صلی اللہ علیہ وسلم الٰی ہو از اینجا ثابت ... کہ او عبداللہ است ومقام ہو اعلی از مقام اللہ است ۱۲ منہ

که ما مقید هستیم مطلق ما ست که درین عالم مستوعب ازل و ابد اعنی دهر محیط زمانه و زمانیات و این ذاتیات
و مجرد و مادیات بطور احاطهٔ مطلق مر مقیدات را که از اطوار او زمانه نیز هست و هم از طور اوست خلا اسے عنے
بعد مظهر هستی بنفسه ذات حق است مقطع اشاره و او مرتبه احدیت و اینهمه هست مر واجب را و نیست برای
تجلی احدیت مظهر اتم از تو چون مستغرق شوی بسوی ذات خود و فراموش کنی دیگر اعتبارات خود را و
ظهور او با نائیت و بطون او بهویت موجب ظهور تو با نائیت و بطون تو بهویت شده است پس منظر
انائیت بصورت تجلی خود در پرده آتش بی دود بر طور بموسی فرمود انی انا الله لا اله الا انا که بدرستی من
الله هستم نیست موجودی غیر انا مطلق من و بهویت خود اشارت ملبسان اشاره در سورهٔ اخلاص فرمود
که قل هو یعنی بگو تو او هستی پس اینمقام حیرت است که با وجود اینچنین ظهور که در هر انا ظاهر است اینست
مخفی پس ازینجاست مسمی بالله صاحب حیرت چنانکه فرماید قل هو الله گویا این تسمیه بالله اشارت
بعدم تسمیه است و در خارج سوای ذات هستی موجودی دیگر نیست پس احد اینجاست و چون بجمله مناهیم
کثرت آن هستی احتیاجی ندارد بلکه جمله را سند باوست پس الله الصمد یعنی الله بی نیاز است و جمله را
سند باو اینجا و مراد از وجود نه بمعنی حصول و نه بمعنی ظهور است بلکه بمعنی هستیست که فوقیت مفهومی
از و متصور نباشد پس عالم در ورد فوق وجود نباشد بخلاف وجود بمعنی ظهور و انا که ورود وجود هستی
فوق وجود بمعنی ظهور است و تاثیر در ظاهر باطن را است پس مرجع دعا هویت است پس داعی را لازم که بهمت
انائیت خود جواب از هویت خود طلبد تا دعا بدرجه اجابت و جواب رسد و قرب حاصل شود و معنی الدعا
مخ العباده از اینجا دریافت باید کرد و ازینجا مرتبه کسیکه با نائیت و ظهور خود تابع و عبد و هویت را باشد
اعلی است از کسیکه سکر با نائیت وارد و الله اعلم بالصواب

تنبیه چهارم در بیان اخفی و رحمن بدانکه چون بعد از مرتبه انای ذات در ما قابلیت اوصاف است
که تا قابلیت فاعله و منفعله در ما نباشد متصف بکدامی اوصاف نشویم پس ذات ما بنظر این قابلیت که طبعیت
ما ست مقام اخفی است که هر کس برو مطلع نشود و در آن مرتبه تمیز وصفی از وصفی در وجود خارجی نداریم
پس مطلق ما بدستور ماست بنظر فهم ور نه ما بدستور او هستیم که انای وجود مطلق گو در مرتبه ذات مسلوب
الاوصاف در لحاظ است لیکن بعد از تنزل نزد عقل او در امراتبها ست مرتبه الهیه و کونیه پس اول
مراتب مقام قابلیت است از قابلیت فاعله و منفعله که عبارت از طبعیت و رحمت عامه هست که بمعنی لنیت آید و

در اکثر قابلیات محسوسہ در کار پس اسم رحمن ازو گرفتہ شد کہ مستوی بر عرش قبولیت است پس ازینجا معنی الرحمن
علی العرش استوی باید دانست و روح الشی نفسہ مشہور است پس مرتبہ ذات چنانکہ در انجیل بلفظ اب مفسر
کردہ شدہ اسم رحمن بروح القدس و رحمن بام الاسما مفسر است بدان نظر در بعض نسخ بام مفسر و چون بجمعیت
تمام در حضور صلی اللہ علیہ وسلم رحمۃ للعالمین متحقق بدالوجہ بحقیقت محمدیہ صلی اللہ علی صاحبہا وسلم معبر چنانچہ
در حدیث وارد کہ روح القدس نفث فی روعی یعنی روح قدس اسم رحمن نفث کرد در دل من پس نزول
روح القدس بنظر جمعیت تامہ ظہور اوست در دل مقدس و این مرتبہ رحمانی مرتبہ الیست لبعد از ذات نہ عبارت
از جبرئیل است کہ او ہم بنظر مقدس بود نش مسمی بروح قدس باشد پس واضح گشت کہ حقیقت محمدی کہ بالاتر
از حقیقت جبرئیل است در تحت قدرت نیست و رحمت حق وسعت دارد حسب حدیث ہر شی را و ہر چہ وسعت
دارد و ہر شی را آن بحسب حکمت فرویت عرش است مر اسم رحمن را پس رحمت حق عرش اسم رحمن از ان گفتہ اند
و چون خاتم المرسلین صلی اللہ علیہ وسلم مسمی برحمۃ للعالمین است در اوائل تکوین فرمودہ شدہ است کہ در عرصہ
شش روز یعنی شش حصہ زمانہ ازلی حقتعالی عالم را پیدا کرد و بروز ہفتم آرام و فراغت حاصل کرد و حسب
اشارہ نامہ عبریان درین فراغت بوجود رحمۃ للعالمین یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم در ہزار ہفتم اشارت
کرد پس معنی آیہ ان ربکم اللہ الذی خلق السموات والارض وما بینہما فی ستۃ ایام ثم استوی علی العرش
ازینجا باید فہمید کہ پروردگار شما الہیست کہ پیدا کرد آسمانہا و زمین و مابین آن ہر دو را در عرصہ شش روز باز
مستوی شد بعرش یعنی برحمت عالمیان کہ ختم المرسلین علیہ الصلوۃ والسلام رحمۃ للعالمین را بہزار ہفتم در ظہور
آورد کہ موقوف بر وجود آدم و نوح و ہود و ابراہیم و موسی و عیسی بودہ است تا بعد این ستارگان آفتاب برآید
و معنی آیہ وکان عرشہ علی الماء ازینجا باید جست کہ ماء عبارت از نرمی و لینت است یعنی قبول پرلیست و رحمت بود
و عرش رحمت را چہار صفت در کار کہ حقائق حملہ عرش اند و چہار خلفا بر نور آنہا اند یکی علم و ایمان و تصدیق کہ
در سورۂ شوری والذین آمنوا و علی ربہم یتوکلون در صفت صدیق فرمودہ شدہ است دوم عفت و
غفوریت چنانچہ در سورۂ مذکور در صفت عمر فاروق واقع والذین یجتنبون کبائر الاثم والفواحش
واذا ما غضبوا ہم یغفرون سوم جوادیت و اقامت بر خیر و این صفت در سورۂ مذکور نسبت ذی النورین
واقع والذین استجابوا لربہم واقاموا الصلوۃ وامرہم شوری بینہم ومما رزقناہم ینفقون و مراد از صلوۃ در آیہ
مذکورہ قرآن است و باقی صفات عثمانی ظاہر چہارم غلبہ و حفاظت کہ در سورۂ مذکورہ در صفت مرتضی ازینجا

وارد والذین اذا اصابہم البغی ہم ینتصرون وہر کسیکہ بقابلیت عامہ ازین حقیقت متحقق باشد مثل جناب مرشدی
ومولای حافظ سید حضرت شاہ رضی اللہ عنہ رسول نما باشد واکثر بابعض اوقات باستیلای این حقیقت
خود را محمد وقت داند کہ خلیفہ خاص حضور صلی اللہ علیہ وسلم باشد بالجملہ چون قابلیت مطلقہ را بہ تنزل ہی منیم
او را دو مرتبہ حاصل یکی قبولیت فاعلیت کہ آنرا الطبیعۃ فاعلہ گویند دوم قبولیت اثر فاعلیت کہ منفعلہ
نامند چنانکہ در تنزل مرتبہ ذات انائیت و ہویت ہی منیم و در مرتبہ ہویت دو عمائیۃ فرقی باریک است
وعمائیہ مطلق را گویند بیان اجمالی این مرتبہ معبر بعما شدہ است کہ قبل از خلق خلق است و تفصیلش
در فص ہودی بیاید

تنبیہ پنجم در بیان نفخی واسم رحیم بدانکہ در اندرون قابلیت کہ مراد ازان امکان [illegible] است اول مرتبہ
قابلیت فاعلیت است دوم قبولیت وعمائیت پس چون طبیعت فاعلہ در مادہ عمائیت فاعل گردید صفات
اوصاف از علم وسمع وکلام وارادہ وقدرت وبصر وغیرہ بظہور آمد بعد ازان کلیہ وجود مطلق بقبولیت فاعلیت
فاعلہ وقبولیت قابلیہ متجلی است کہ عبارت از طبیعت کلیہ است مر حقائق فاعلہ وحقائق منفعلہ را وطبیعت طبیعیات
ازین خاص است کہ بنظر صور کونیہ گیرند کہ اثر ومظہر طبیعت کلیہ است وچون فاعلیت طبیعت در مادہ عمائیہ وجود
فعل کرد پس صور اسمای الہیہ صورت گرفت پس اسم رحیم از انای ذات اب ورحمن ام الاسما روح القدس
صورت گرفت پس در انجیل مسمی باین ازان شد وچون رحیم ماخوذ از رحم است کہ بر دیگران فرماید بلا خصوصیت
او را لوذ ونہ حقائق لازم پس وجود بنود ونہ نام کہ کلیات این عالم وجود اند مسمی گشت ودرین مقام اللہ خوذ
اناالہ گویند چنانکہ ذکرش مع ترجمہ شعر در مقولہ بہلول گذشت وازان لوذ ونہ نام ہفت امہات حی علیم
سمیع مرید قدیر بصیر کلیم اند واسم عبارت از ذات بالتعین باشد از وصفی ووصف وصفت آنست کہ
رساند بحال موصوف تا فہم کردہ شود حال موصوف پس اسم عین مسمی ازان گویند کہ مغائر یعنی جداگانہ او را
وجود نباشد وچون غیر وجود در پردہ عدم وبطون است پس صفات حق غیر ومبائن از تجلی او نباشد پس
نہ عین اوست یعنی ہو ہو بحمل اولی نہ غیر او جداگانہ سوای التجلی وآیا این صفات بالخصوص سبعہ حقائق و
تجلیات واحدہ اند وتغائر صرف باعتبار تعلق است کہ باعتبار حیات وباعتبار معلوم علم وباعتبار مبصر بصیر
وعلی ہذا یا تجلیات متغائرہ اند حق آنست کہ در مقام احدیت مرتبہ ذات جملہ کثرت وجودی وعلمی مضمحل کہ
اعتبار آنہا نیست نہ آنکہ نفی آنہا ماخوذ است پس صفت از موصوف جداگانہ چگونہ تمایز دارد پس ازین واحدانیۃ

و در ذات حق مندمج نه مندرج حقیقت اندماج همین است که چیزی در چیزی موجود بالفعل نباشد که بوی از کثرت داشته باشد و گر نه تفصیل آن مجمل کرده شود و متمیز گردد نه آنکه از تقسیم مثل کم متصل و منفصل منتفی شود و در مرتبه تفصیل بی شبهه از یکدیگر متمیز و تجلیات متغایره اند و ظاهر است که ذات ما انا عین ذات حق انای مطلق است ــ مرا و ارسد کبریا و منی ــ که ملکش قدیم است ذاتش غنی ــ بطور عینیت مقید با مطلق انجا است ــ ز مهرش سینا جولان گه برق ــ دل هر ذره در جوش انا الشرق ــ پس صفات کمالیه ما عین صفات حق بعینیت مقید با مطلق اند چنانچه آیه و ما تشاؤن الا ان یشاء الله رب العلمین وال بر وحدت مشیت است و از نسبت حدوث مشیت ما مقیدات نسبت حدوث بمشیت مطلقه لازم نیاید چنانکه از نسبت حدوث انسانیت من و عمرو نسبت حدوث بمطلق انسانیت لازم نیاید چنانکه از تخلف مشیت ما تخلف در مطلق مشیت لازم نیاید زیرا مشیت مطلق مقتضی تخلف مشیت در ما بوده است و تسبیح ماخوذ بعض از سباحت است پس تسبیح ما در ذات و صفات و افعال عبارت از اتصاف بذات و صفات و افعال حق است علی العموم مطلع باشیم یا نباشیم و گر بعد از سمع شاهد برین باشیم از اهل شهودیم و اگر تحقق بدان داریم از اهل قلب و تحقیق و تقدیس عبارت از عدم انحصار او تعالی و صفات اوست در ما نه آنکه عالم را جدا گانه از و پنداریم چنانکه ملأ اسفلی میدانستند و در فص آدمی مذکور شود

تنبیه ششم در بیان سر که عبارت از عالم اعیان است که در ذات حق مندمج که ثبوت دارد نه وجودی و سر مخلوق تا اینجاست بدانکه تعین اعیان الهیه و کونیه با نبساط طبیعت کلیه رحمانیه است که فاعله و منفعله است که عبارت از مرتبه لا بشرط شی است مگر این مقام مقام درج و اجمال است از ینجا مقام وجه بعد از رفق است لیکن مقام تفصیل هر هر عین بعد از اسم رحیم است که مقام اسما و صفات است پس مقام اعیان کونیه ازین رو از ترکیب اسما است که چون اسماء حق با یکدیگر ترکیبی یابند که غالب در وی اسمی باشد صورت عین و حقیقت متمیز در عقل شود پس ازین رو عالم ممکنات همچو ترکیب مرکبات از عناصر کم یا زیاده که از و پدید مرکبات عنصریه بظهور آیند از ترکیب اسما صورت گرفته که حدی و پایانی ندارد و اسم از ذات و صفات صورت بندد چنانکه از ذات و سبعه امهات صفات اسم حی و علیم و سمیع و بصیر و مرید و قدیر متکلم صورت گرفتند

تنبیه هفتم در بیان حیات بدانکه حیات شرط نفس اوست پس حیات حق ازین رو عین ذات اوست

کہ بصورت حیات اسما و اعیان و حیات مجردات و مادیات حسب درجات ہر یک تعین ظہور فرمودہ پس
در بسائط بصور بسائط و در مرکبات بصور مرکبات و تغیر ہر یکی از بسائط در مجموع عنصری کہ ممکن اند متصور
پس چون ترکیب منحل شود گفتہ شود کہ حیات مرکب رفت و چون عمدہ صورت ظہور مرکبات از تعلق ارواح
باشد پس تعلق روح از جسم چون برطرف شود گفتہ شود کہ او مرد در زندگانی از تعلق روح زبان زد است
و در حقیقت حیات ذات حق است کہ در ہر کہ و مہ ظاہر و باطن ساری و بطور تنزل میگوئم کہ آن صفت حق است
بنفسہ بسیط مجمل کہ بصور کثیرہ مفصل و از نسبت حدوث حیات مانسبت حدوث در رو و علی ہذا از ترکیب ماتر کیبے
در و لازم نیاید و از انبساط حیات حق حقائق اعیان بالایجاب صورت گرفتند کہ در حقیقت از انبساط و تجلی
حیات کہ عبارت از نفس اوست صورت اسما شد و از ترکیب اسما صورت اعیان کونیہ بالایجاب شد

تنبیہ ہشتم در علم بدانکہ جائیکہ حیاتست علم است کہ عبارت او حضور عند المدرک است چون ہر شی از نفس خود
غائب نباشد و صاحب حیاتست کہ عبارت از ذات او باشد پس حاضر عند المدرک شد از ینمعنی ہر امر عالم است
و گو انسان را در حالت سکتہ و غشی ادراک از متعلقات میرود لیکن حضور خود نزد خود نمی رود گو التفات
بدان نباشد و حضور حق نزد حق از ضروریاتست چنانکہ از کلام عین القضات در ترجمہ فص ابراہیمی خواہیم نوشت
و چون حق خود را دانست مخلوق را دانست کہ در و مندمج بود بطور اندماج مقیدات در مطلق و گرچہ در مرتبہ
ذات جملہ مفہوم سلوب اند لیکن سلب ہم ماخوذ در ان نیست پس چنانکہ از تجلی حیات خود بر خود تجلی الظہور اعیان
حسب مکان لازم آمد ہمچنین از تجلی علم خود بر خود علم اعیان لازم آمد و ثبوت اعیان کونیہ چنانکہ از حیات
حق متاخر در لحاظ است بتاخر ذاتی از دیگر صفات حق نیز متاخر است پس تاخر علم کہ صفت حق است از اعیان
کونیہ لازم نیاید بلکہ چون حقیقت اعیان از ترکیب اسما گفتیم متاخر از اسما شدند پس اعیان نہ از عدم محض
آمدند البتہ از عدم بمعنی بطون و اندماج ثابت شدند و نہ اعیان حق را علم اعطا کردند البتہ بغیر ثبوت
آنہا چون نسبت علم صورت نہ بندد دخلی در علم بالفور داشتند پس از ینمعنی در کلام حضرت شیخ وارد کہ
اعیان حق را علم عطا کردند چنانکہ از فص یعقوبی ظاہر است کہ انچہ در نسبت عطا علم با اعیان ممکنات
فرمودہ آن بطور ظاہر است و ہرچہ ہست حق است و بس مدد رفص ابراہیمی فرماید کہ علم نسبت اوست
علم مصدری بے شبہہ نسبت است و صورت کثرت بعد از وحدت است و علم حقیقی حق تعالے را قبل از ایجاد علم
است کہ بعلم اجمالی تعبیر کنند و نزد اہل حکمت مشائیہ این اعیان مثل افلاطونیہ معبر کہ قیام شان در ذات

۵۷ بدانکہ نفس حضور عند المدرک در علم حضوری محل بحث است کہ آن از علم ... [illegible]

[illegible]

حق قیام انتزاعی ست نہ انضمامی موجب ظرفیت و آن انتزاعات امکانیہ گاہی موجود نشوند لیکن البتہ آن حقائق موثر در وجود باشند اعنی وجود واحد بصور شان متکثر گردد پس عامی پندارد کہ حقائق ممکنہ موجود گشتند پس کسی وجود را منضم پندارد و کسی عین او داند و نظر کسی بہ وجود مقید بدین اعتبارات افتد کہ عبارت از وجود ظلیست کہ موجودی سوائے مطلق وجود نیست پس بنظر این تفصیل حق سبحانہ را علمی دیگر پیدا شود کہ عین علم ماست بالخصوص بصورت شہود و تحقق ازینجا حتی نعلم المجاہدین و لنبلون واقع و این علم مسمی بہ رویت است گو از کدامی حاسہ حاصل شود

تنبیہ نہم در بیان کلام بدانکہ کلام ما عبارت از اظہار ما فی الضمیر است پس کلام حق عبارت از اظہار ما فی الحق توان گفت کہ در وسندمج است بصور صفات و اسماء و اقتضاات اسما اعنی اعیان و ارواح و عالم مثال و اجسام و کلام عباد پس حقیقت کلام حق اعنی اظہار بسیط است واحد متکثر باضافت شود کہ حدی و پایانی ندارد و قل لو کان البحر مدادا لکلمات ربی لنفد البحر الآیہ در شان این کلام است لیکن اظہار حق کتب مقدسہ در مقام انس در خواب و بیداری بصورت تمثل ملک یا نبی یا بصورت جمع یا جمع الجمع وغیرہ مخصوص بزیادت اہتمام مصطلح بکلام حق است پس بنظر حق مستوعب ازل و ابد و اجمال قدیم و احد و بنظر حوادث و کثرت ندکر رحمن محدث در قرآن وارد مولنا فرماید ؎ گرچہ قرآن از لب پیغمبر است + ہر کہ گوید حق نگفت او کافر است + پس ترکیب کلمات قرآنی از حروف بنظر ما منافی صفت بسیط اعنی اظہار قدیم نیست و این مسئلہ الیست کہ بکمال باریکی در تاریکی او فتادہ پس حدوث قصص و احکام زمانہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم در و موجب حدوث بنظر صفت بسیط نتواند و ازین کلام در شروع ہزار ہفتم بنظر ختم نبوت تحدیست کہ دیگری بحسب فضل ۱۸ سفر ثنیہ ہر کہ بدعوی نزول بہ نبوت تشریعی آوردند کشتہ شدند و پیشین گوئی شان راست نیامد و نبوت موقوفست بر نزول کلام ازینجا فرمود کہ اگر در شک باشید از انچہ نازل کردیم بر بندہ خاص یعنی محمد علیہ الصلوۃ والسلام پس بیارید ای یہود یعنی برائے تصدیق کتاب خود کہ در ہزار ہفتم در سنہ پنج صد و ہفتاد مسیح ختم المرسلین پیدا خواہد بود ادنی امر است یک آیت و گر نیارید و ما حسب تصدیق قول خود مبغر مائیم کہ ہرگز نخواہید آورد پس بترسید از آتشی کہ ہیزمش آدمیان و بتانند پس بفضلہ تعالی یک آیت کسی نیاورد بدعوی نزول مگر آنکہ کشتہ شد و با وجودیکہ عبارت قرآن در فصاحت و بلاغت ہمجنس عبارت ایشان بود لیکن حق تعالے قوت معارضہ ازیشان گرفت و ہم جنسیت عبارت قرآن با عبارت شان از آیت عسی ربہ و انا سمعنا

وغیره ظاهر است چنانکه در بخار یست

تنبیه دهم در سمع چون حق تعالی را صفت کلام حاصل پس سمیع بودنش لازم که عبارت از تجلی اوست
به نسبت کلام قدیم باز از هر کلام که سمع از و حاصل شود سمع اوست پس سمع ما از کلام و دریافت ما از
الهام حق گو حادث است لیکن بنظر مستوعب ازل و ابد بنسبت حدوث مفقود و ازینجا از سمع دعا ے
ما بنسبت حدوث سمع باو راجع نمیشود چون ما ثابت خود از هویت او می طلبیم پس هویت از و
متاثر شده قبول میفرماید

تنبیه یازدهم در بصر بدانکه بصر در نسبت ما چند صورت دارد یکی در صورت بیداری مر عوام را که مقابله
جسم و رنگ وغیره خواهد دوم در خواب عوام و خواص را و کاملین را در بیداری نیز مقابله جسم و رنگ
وغیره از عالم جسمانی در بعض اوقات نمیخواهد پس بصر در حقیقت آن بصیرتست و تجلی علمیست خاص پس
در حقیقت بصر حق تجلی علم اوست بطور بصیرت بعد از ظهور شی و رویت ما ظل رویت اوست باز نسبت
حدوث ما باو راجع نمیشود و رویت علم ازین بصیرتست و او علمیست حق سبحانه را بصورت علم ما که
بطور شهود باشد از هر حاسه که حاصل شود و هر چند مناسب بود که تنبیه هذا در مابعد اراده و قدرت نوشته
لیکن بنظر قرب سمع درین تنبیه یازدهم نوشتیم

تنبیه دوازدهم در اراده باید دانست که چون برای ابراز آثار اعیان ثابته اراده از کمالاتست
پس حق تعالے را اراده ثابت و او عبارتست از تخصیص اعیان برای ثبوت آثار و متمم مشیت است
زیرا مشیت عبارت از میل چیز یست بچیزے بنظر علم که از و مشاو شی آن چیز گفته شود لیکن حقتعالے
هر شی اعنی مشار امر بید است چنانکه قدیر بر هر شی و مشا است و ما گاهی مشیت داریم و اراده نداریم زیرا
اراده آن میلیست مقارن فعلی بدان نظر توان گفت که فلان میل اراده دارد پس گویا مشیت
مرتبه اول اراده است و مطلق اراده به نسبت مستوعب ازل و ابد سرمدیست و از نسبت تخلف و
حدوث اراده و مشیت ما که ظل و مقید اوست چنانکه آیه وما تشاؤن الا ان یشاء الله رب العلمین
دلالت بران دارد نسبت تخلف حدوث اراده و مشیت به نسبت حق ندارد چنانکه بیان تخلف
اراده ما و عدم تخلف اراده حق در سابق گذشت و اراده حق بحسب امکان انتظام عالم است
بدین نظر طرف ثانی ناممکن که گو بنظر ذات هر دو طرف متساوی اند مگر بنظر ترتیب عالم یکطرف راجح

در جانب نسبت

درجہ جانیت کہ مشیت عبارت از تجلی ذات اوست بعنایت سابقہ برای ایجاد معدوم یا اعدام موجود وارادہ فقط عبارت از تجلی ذاتست برای ایجاد معدوم باید دانست کہ بعد از ارادہ قول حق تعالیٰ کن میباشد وآن نہ بحو لفظ کن از زبان ماست بلکہ آن قولیست ازلی یعنی صفت کلام ازلی بسیط کہ از ازل تا ابد یک کلمہ الیست کہ بصورت کلمات وذوات موجودات صورت گیرد این بہ نسبت اشیا است کہ بمشیت پیدا شدہ باشند

واعیان کہ بلا مشیت اند ازین قول وارادہ مستغنے

تنبیہ سیزدہم در قدرت بدانکہ قدرت اثر اعیان را کہ در باطن وجود اند بظہور آورد وبطون را عدم نیز گویند پس ازینجا حق تعالی از بطون بمشیت وارادہ وقدرت ایجاد کرد نہ از عدم محض کہ متصور نباشد زیرا کہ بر عدم محض حکمی نتوان کرد پس حکم کن چنانکہ بعد از ارادہ است بعد از قدرت نیز است وتحقیق

قول کن در فص صالحے بیاید

تنبیہ چہاردہم در بیان ارواح وملائکہ بدانکہ عبارت از ارواحیست کہ اثر آنہا در عالم اجسام از صور قوی ظاہر وبعض اوقات آن اجسامیکہ در وقوی ظاہر تر آنرا الملک ہم گویند چنانچہ آفتاب وماہتاب را ملک فرمودہ شدہ ہست باید دانست کہ در مقدمہ روح صد اقوالست کتاب کشف اصطلاحات مطالعہ باید کرد کہ نقل اقوالی موجب طوالت است وباید اکثر اختلاف کثرت معانی لفظ روح افتاد مثلاً گاہے لفظ روح گویند مراد از و نفس شرگیرند ازینجاست روح القدس تفسیر رحمن کہ او روح پاک حقیقت الحقائق است کہ جملہ اشیا در بطونش مندمج پس ازین رو جملہ اشیا مظہر روحست متعارف باشد یا نباشد عرض باشد یا جوہر جسم باشد یا روح وگاہے بر عمدہ چیزی بہ نسبت دیگر اطلاق نمایند ازینجاست روح اعظم عمدہ موجودات در کثرت مسمی بروح است وگاہی بر صفتی یا دیگر کمالی کہ بچیز لاحق شود ازینجا ہر منفوح را در فص آدمی روح فرمودہ وجودی باشد یا صفتے یا روح متعارف کہ بہ وزندگی متعارف باشد ازینجا بمعنے دوم وسوم آدم را روح عالم گویند ودر مرکبات عمدہ چیز را روح گویند مثلاً در نباتات عمدہ جز کہ بہ وصلاح اوست روح اوست علی ہذا در حیوانات وانسان غور باید کرد واکثر اطبا روح نباتی وحیوانی وانسانی را تابع مزاج گویند واز فصل ۳۷ حزقیل چنان ظاہر شود کہ روح انسان ہوا است چنانکہ قول بعض اطبا است ومثل مرزا بیدل چنانکہ از عنصر چہارم شان ہویدا است مطلق روح را کیفتے وریدہ ہوا گویند و بازآنرا ابخار لطیف تفسیر کنند کہ از خاک جوشد ووجود مجرد را منکر واین مخالف اکثر حضرات صوفیہ است کو ہوا

بمعنی حسب حدیث کنت کنزاً مخفیاً فاحببت ان اعرف سبب جمله ارواح است و هرچند در عنصریات کارهای نمایان
مشاهده غور در تار برقی و جذب مقناطیس و قیام آواز در آله نو ایجاد و اثر زهر گزدم و دهن مار باید کرد که در بسائط
یافته نمی شوند لیکن نزد صوفیه جمله متعلق بعالم ارواح بسیط است و صریح عنصری بودن ملائکه علیین بظاهر خلاف
احادیث مثل اول ما خلق الله العقل و اول ما خلق الله القلم و اول ما خلق الله روحی است که مراد از هر سه
کلیست چنانکه ظاهر شود و هوا مرکب است از هبا که اول مخلوقات در اجسام است که قسمت و همی در فرض قبول کند
لیکن کسری و فکی قبول نکند و تجسد ارواح و تروح اجساد و هم طرفه مثل تخت بلقیس که درین زمانه اهل مسمریزم
می نمایند که بطور طرفه اشیا را طلب دارند این همه جای تعجب ناواقفان است بالخصوص در آنکه مادی را
مجرد سازند چنانکه در اول بود و غیر مجرد داشتن ارواح خلاف تصریح ائمه التصوف مثل شیخ الشیوخ و شیخ اکبر
و شیخ ابا حامد غزالیست و هم خلاف اکثر کما اوقفه در فصل ۳۷ مذکور مسطور است ازان لازم نیاید که روح
آن هواست در انسان زیرا روح انسانی در اصل خلقت متعلق با ذره هر یک انسانی بوده است گو حیات
حیوانی انسان بدون هوا صورت نه بندد چنانکه دیگر هبا از روح خالی نیند و آنانکه از حقیقت عظیم روح
موعود مظهر روح اعظم یعنی حقیقت روح حضور صلی الله علیه وسلم که در مکه ظهور فرمود و بر خود پرده افگند
واقف نیند حسب آیه قل الروح من امر ربی کلام در صفات روح ممنوع دانند پس مناسب که در روحی که بحث
کنند اولا از معنی او تعیین سازند بعد ازین تمهید باید دانست که کلام ما در روحیست که در حدیث مذکور است
پس بدانکه نزد محققین صوفیه در عالم کثرت اول مرتبه مجردات است و راس ایشان قریب باطلاق مسمی
برب و روح و امر رب و عقل اول و قلم اعلی و حق مخلوق به و عین موجده است چنانکه در فص اسحاقی بیاید
و هم حق مخلوق در اعتقادات چنانکه در فص زکریاویه بیاید و بیزدان در فارسی و هم بجوهر مستین و بهندی
بورن برهم معبر است و در مرتبه تفصیل بدین صورت وجود مطلق عالم کلیات و جزئیات است و لا یعزب
عنه مثقال ذرة فی الارض و لا فی السماء در صفت او صحیح یعنی نیست پوشیده ازو برابر ذره در زمین
و نه در آسمان و تفسیر آیت و جاء ربک والملک صفا صفا در قرآن از آیه و یوم یقوم الروح والملائکة صفا
وارد و حسب تفسیر مولینا جامی مراد از حق در آیه و ما خلقنا السموات والارض و ما بینهما الا بالحق این روحیست
چنانکه در نصوصیت و قابلیت وجود اعنی هستی به نسبت او بطور ذاتی و بطور مراتب است و مخلوقیت او
بنظر تعین اوست و از جناب امام العارفین علی مرتضی کرم الله وجهه و سعید بن جبیر رضی الله عنه مرویست

کہ روح ملکیت مقرب ترین ملائکہ واورا ہفتاد ہزار وجہ است یعنی کثیرہ و برای ہر وجہ ہفتاد ہزار زبانہاست و برای ہر زبان ہفتاد ہزار لغت کہ تسبیح کند اللہ تعالی را باین لغات و پیدا کند حق تعالی بہر تسبیحش ملکی کہ طیران کند با ملائکہ تا روز قیامت و نہ تعین کرد اللہ تعالی خلقے اعظم از روح و گر خواہد سوائے عرش بلع کند ہفت آسمان و ہفت زمین را و آنچہ درانہاست بیک لقمہ انتہی ترجمہ و تخلیش واللہ اعلم بالصواب آنکہ برای این ملک ہفتاد ہزار یعنی کثیرہ تعین است کہ ہر تعینے ملکیت مقرب مہیمنیہ کہ در جلال خداوند متحیر اند زیرا کہ وجہ موجب ظہور ذاتی وجہ است و تعین نیز متعینی را ظاہر سازد چنانکہ ہستی مطلق را حسب آیۂ اینما تولوا فثم وجہ اللہ بجید تعینات اند کہ ازان حق تعالی ہستی مطلق بنما ہر پس ہفتاد ہزار وجہات یعنی کثیرہ بطور ارباب اند کہ محمد ہر کرہ است و دیگر ذکر بیاید و ہفتاد ہزار زبان برای ہر وجہ آنان ملائکہ کروبیان اند زیرا کہ زبان ظاہر کنندہ الیست مراد باطن را و مراد از ہفتاد ہزار لغات ہر زبان ملائکہ اند کلمات تامہ و مسیح ازینجا کلمہ و روح است و مراد از تسبیحاتیکہ از و ملائکہ تا قیامت پیدا شوند آن ملائکہ اند کہ تا قیامت از تسبیحات پیدا شوند در ہر زمینی و ستارہا کہ باشند

تنبیہ پانزدہم بدانکہ وجہ ذاتی روح درین زمین آن روح حضرت صلی اللہ علیہ وسلم است و روح موصوف در عالم مثال مستوی بر عرشیست کہ او را چہار ملک یعنی اسد و بکر و ذی النورین و عقاب حامل اند و حقیقت بروز بیان کردیم کہ او عبارت از تمثل خاص است و در ہر یکی از انبیا بصفت خاص در مقام لغات جلوہ گر شد بکر او بوجہ ذاتی خود حسب باب بستم کتاب خروج و دہ سفر مثنے در ہزار ہفتم یعنی بہزار ہفتم جلوہ گری بصورت بنی اسماعیل فرمود و بروز حملۂ عرش او بصورت اسد اللہ علی و ابوبکر و ذی النورین و فاروق نمودند و بمقابل ہفتاد ہزار کروبی لسان ذاتی او ہفتاد ہزار اہل اسلام حسب حدیث بدرجہ مقدس نمود کہ مثل ابراہیم و موسی و عیسے روز قیامت برایشان غبطہ کنند چنانکہ مقولہ مسیح است کہ یحیی را کسی یعنی مثل در سابق نبودہ است مگر راست میگویم کہ ہر کہ در دولت بادشاہت خدا داخل است اعلی از یحیی است و برای دولت بادشاہت خدا ہزار ہفتم مخصوص از حضور صلی اللہ علیہ وسلم قبل از زمان آدم در کتب مقدسہ شدہ است و گو یحیی نواب مثال اند لیکن این ہفتاد ہزار امتیان حضور صلی اللہ علیہ وسلم خاص بقیہ نوش خدمتگار اند و بمقابل ہفتاد ہفتاد ہزار لغات کروبیہ لکھا لک آن اہل اسلام را ساخت کہ ہفتاد ہزار ہمراہ ہر یک مظاہر کروبیہ خواہند بود چنانکہ در فصل ہفتم دانیال ہزار ہا ہزار و لکھا لکھ کردہ کثریہ فرمودہ و آنچہ از تسبیحات لغات اہل اسلام پیدا شوند حوران بہشتی

[illegible]

یعنی پس بود زیر پیدائش عالم مثال از زمین عالم اجسام است روشنی کہ پیدا کرد یعنی عالم مبارک محسوس محسوس نمود و از ابعدہ آب رود یعنی مادہ عالم اجسام در روح حق بود و ظرف بود کہ او را ہفتاد ہزار وجہ است ۱۲ منہ

و غلمان وغیره باشند پس روح اہل اسلام آن رتبه دارد که شعشعه خاص از روح مبارک حضور صلی الله علیه وسلم
است پس بیان روح مبارک چگونه کرده آید و اوحینا الیک روحا من امرنا اشاره ازینجاست و در فصل
سوم حبقوق تشریف آوری حق در سینا یعنی در کوه مکه ازینجا بنظر بنور حق مخلوق به است و چون در فصل سطور
مذکور است که برخود پرده خواهد افگند و یهودیان ازین راز بعض آگاه بودند نظر بران باہل مکه گفتند غلاصه
اش آنکه از مدعی نبوت سه سوال کنید یکی از کورش کیقباد ذوالقرنین که او سدی بمقام کوه یرال
در غرب و شمال ترکستان متصل او رن برگ بر یاجوج ماجوج کرده است و آفتی از یاجوج ماجوج بر
امت نبی موعود حسب فصل اول و ۳۸ و ۳۹ خرقیل و ہم نزد نصاری حسب باب چهارم و باب بستم مکاشفات
خواهد آمد و نبی را لازم که امت خود را خبردار گرداند پس از وی یک سوال از ذوالقرنین بکنید و چون نبی موعود
مثل موسی است از ما سبق خبر داده اند پس سوال دوم از اصحاب کهف کنید که گذشته اند و ذکر شان در توریت
و انجیل نیست سوم از روح موعود سوال سازید پس اگر از دو یعنی از اصحاب کهف و ذوالقرنین جواب
دهد و از سوم یعنی از روح موعود در پرده بگوید دانید که او نبی موعود است ورنه نه الحمد لله بدستور مذکور
جواب آمد پس آنحضرت صلی الله علیه وسلم آن روح موعود اند که در آیه قل الروح من امر ربی مذکور اند و
تعظیم سبت قبل از زمان آدم برای تشریف آوری این روح در ہزار ہفتم حسب تصریح نامه عبریان بوده است پس
ازین تفصیل معنی آیه ان ربکم الله الذی خلق السموات والارض وما بینهما فی ستة ایام ثم استوی علی العرش
مطابق توریت دریافت دیگر شد که بدرستی رب شما الله است که پیدا کرد آسمانها و زمین و مابین آن ہر دو را
در عرصه شش زمانه باز مستوی شد بعرش یعنی برابر و کامل شد برکار یعنی فراغت گرفت و آرام کرد که آدم سابق
را برباد کرد چنانکه از درس ۱۲ فصل ۲۶ تاریخ ایام ظاهر است بعده سبت را مقدس و متبارک کرد و درین اشارت
فرمود که رونق دین رحمة للعلمین در ہزار ہفتم ظهور کند و مراد ازین فراغت نه آن فراغت است که بعض یهودان
حق را بیکار رسیده انستند که ازان در حدیث انکار آمده و نه ذکر فراغت خود در قرآن مجید از آیه سنفرغ لکم ایها
الثقلان دارد پس ہر روح مطابق حدیث که در دو فواد است شعشعه خاص است از روح مبارک حضور
صلی الله علیه وسلم و چون در و عکس روح اعظم افتد بعض ناواقف گمان خدای بروح خود و بعض بروح
اعظم برد و مثل سلطان بایزید از خدا بودن روح مذکور بعد از پرستش سی سال برگردد زیرا خدا یعنی
خود است که سوای وجود دیگر مقیدی نتواند مگر باستیلاء شهود و تحقق او بحیثیت اطلاق و ازینجا مثل

مارمیت اذ رمیت ولکن الله رمی در نسبت وجود در صورت روح اعظم فرموده شود آنچه فرموده شود نه بحیثیت
تعین او که مخلوق است و کسانیکه از معنی اینما تولوا فثم وجه الله نسبت بهستی مطلق واقف نیند و قصاری نظر
شان بر مقیدات باشد و مطلق را موجود نفهمیده اند برین حدیث مرتضی بحث کنند که روح اگر یک جانداری
باشد پس اینقدر وجهات و لسان و لغات ندارد و اگر ازین لغات جانداران دیگر کلام کنند یک روح نباشد
از حقیقت ملائکه خبردار نیند پس این قول مشابه قول کفار مکه باشد که چگونه نوزده ملائکه بر جمله دوزخیان کفایت
کنند باوجودیکه بقوت عزرائیلی معتقد اند که در یک لمحه در موسم وبا با وجود شخص واحد بودنش هزار جان را
کشد باز شخص واحد است چنانچه ابن عباس فرماید که در کام ملک الموت مابین مشرق و مغرب است گوا قوال
دیگر هم در نمیقده اند و آفتاب را که بحسب حدیث ملکیست از هزار ها شعاع و جهات اند و شخص واحد است
و چون از سعید بن جبیر نیز روایت مذکور است پس آنچه گویند که مرتضی کرم الله وجهه بغیر از شنید از مصطفی
صلی الله علیه وسلم نگفته باشد اندرین صورت چرا دیگری روایت نکرد مردود است و بازنادان از حدیث
انا مدینة الحکمة و علی بابها مطلع نیند که در جمله این صفت کجا و ممکن که از دیگران حضرات صحابه این روایت منقول
باشد لیکن تا بما نرسید و اگر چه می دانستند مخفی نماند که ازین نقصان بشان صدیق و فاروق و ذی النورین
لازم نیاید که به نسبت صدیق اکبر در حدیث وارد که نریخته شد در دل من مگر ریختم آنرا در دل ابوبکر و بر فقد وفات
فاروق رضی الله عنه عبد الله بن مسعود رضی الله عنه گفت که از ده حصه علم نه حصه برداشته شد و در
نسبت ذی النورین برپا دارنده صلواة اعنی قرآن آیت والذین استجابوا لربهم و اقاموا الصلوة وامرهم
شوری بینهم و مما رزقناهم ینفقون وارد که بمشورت خلیفه بود و سخاوتش شهرهٔ آفاق و حیاء مشهور است
آنچه در تفسیر کبیر است که نیافتم در قرآن و اخبار صحیحه در اثبات این روح بدانچه تمسک کرده شود زیرا که
در تفسیر آیه وجاء ربک والملک صفا صفا آیه و یوم یقوم الروح والملائکة صفا ظاهر که او مظهر خاص
رحمن بر تجلی بروز قیامت متمثل شود و بمقابل مظهر رحمن موصوف کسی را طاقت دم زدن نخواهد بود سوای
آنکه او را اجازت از اسم رحمن باشد که بصورت او کمال ظهور دارد و ازینجا در صف اعلی علیین در افق اعلی
است چنانکه با ملائکه خود جبرئیل در صف آخرین در افق مبین است و برای تمهید بروز ذاتی مصطفی
خود آدم را بظهور آورد و ازینجاست که حق تعالی فرماید واوحینا الیک روحا من امرنا یعنی روح اعظم بطرف
تو از امر خود نازل کردیم و از اسماء روح اعظم امر الله نیز هست ورنه رویت حق بلا پرده تعین ممکن نیست تحقیق

این روح از کتاب انسان کامل باید کرد که عجب تحقیق نموده است سوای آنکه در معنی آیه یسئلونک عن الروح
اشتباه در ان است و عبد الله بن عباس نظر بر سنی بن عوام بحال روح اخفا میداشت بدانکه اقرب ترین
موجود متعلق روح اعظم است و ابعد ترین شیطان و ظاهر است که نزد اهل اسلام رعد ملکیست و او نزد حکما
کوئیست پس اندرین صورت ابعد اقرار بثبوت شیطان تحقیق حقیقت او باید کرد و از معلومات مجهولات
را دریافت نمایند نزد حکما باعث شهاب دخان صاعد است که از اصطکاک ماده شعله در می افتد و از
حیات ماده دخان سوخته دور ست و مواد سوداوی سوخته دخانی که از آتش پیدا است در مجرای خون ساری
و باعث خیالات بد پس واضح شد که روح متعلق بمواد دخانی آن در شرع مسمی بشیطان است که چون
صعود نماید شهاب در پس او می افتد و در مجرای خون جاری و باعث خیالات فاسده و ضحک شیطان از
کشادگی او از نازه وغیره و هم باعث اکثر استحاضه ماده سوداوی و شکلی یعنی از باعث سودا باشد و در شرع
سبب استحاضه شیطان را فرموده و نیز در سبب بیتوتت بخیشوم سیکند و ترجمه مجنون دیوانه یعنی دیوزده از اینجا
ست داور افتوا شته و جنون را هم جنون مولنا روم فرمایند ؎ یک سگست و در هزاران میرود + هر که در وی
رفت او آن میشود + هر که سرورت گرد میدان کو دروست + دیو پنهان گشته اندر زیر پوست + چون نیاید
صورت آید در خیال + تا کشاید آن خیالت در وبال + از خیالات تو می آید بلا + چون خیالت فاسد آمد جا بجا
گه خیال فرجه و گاهی دکان + گه خیال علم و گاهی خانمان + گه خیال مکسب و سوداگری + گه خیال تاجری
و داوری + پس از اینجا گاهی سگ را و گاهی شتر را و گاهی ابن قمر را و گاهی شیخ نجدی را در حدیث بلفظ
شیطان یاد کرده و سودا همراه هر کسیست مگر معتدل را تابع از اینجا حضور صلی الله علیه وسلم را شیطان تابع شده بعد
و عمر فاروق رضی الله عنه مراد از همز شیطان جنون و از نفث او شعر یعنی شعر بد و از نفخ او کبر میفرماید که
هر یک از آثار سودا در حالت چنانکه از باب الاستعاذة فی الصلوة ابن ماجه ظاهر است و مثل اخنس
بن سریق را که بروز بدر همراه کفار بود چون مجمع اهل اسلام با ملائکه دید گریخت شیطان فرموده شده الحاصل
چون مرکب روح شیطانی را صور کثیره است بدان جهت هر هر صورتیکه متعلق است آنرا شیطان فرمود چنانکه
مظاهر روح اعظم کثیره اند مظهر روح شیطان نیز کثیر اند و چنانکه روح اعظم متمثل شود روح شیطان هم
متمثل شود پس انکار شیطان بر صورتیکه هست از نادانیست

فائده تنبیه شانزدهم در بیان فواد داد و عبارت از عالم مثال مقید است و حاکم عالم مثال اسرافیل است کہ

اسرافیل عبارت از صعود و صور عبارت از آن عالم است و ایل بمعنی خداست پس صاحب فواد در اصل مظهر
اسرافیل است از ینجا مرتبه اسرافیل بالا از جبرئیل حاکم عالم عناصر واقع و در حقیقت عالم مثال تنزل عالم ارواح است
و عالم ارواح عالیست و عالم مثال بنسبتش سافل بدینوجه در درس اول فصل اول تکوین عالم ارواح
را بآسمان و مثال را بزمین تعبیر فرموده است که قبل از وجود این زمین و آسمان جسمانی مخلوق اند از ینجاست
در حدیث که زمین اصل جمله عالم اجسام است مراد از زمین عالم مثال تواند و عالم مثال مثل خواب و خیالیست
موجود چنانکه بیان کردیم بدان نظر بعض حکماء هنود بعالم سوپن تعبیر کنند پس این عالم زمین ویران بود از
روشنی ظهور جسمانی و بغیر از ایجاد حق خود بخود از ظهور جسمانی تهی بود پس اعتراض بعض جهله هنود از نافهمی
مطلب درس ها است که معنی خالی و تهی را نفهمیده گفت که این دو لفظ مرادف در کلام خدا چرا آورده شد
و چون بعد از خلق خلق حق تعالی در همه جاست ابو رزین از حضور صلی الله علیه وسلم پرسید که قبل از خلق خلق
خدا کجا بود ارشاد رفت که در عما که نه زیر او هوا است و نه فوق او هوا یعنی در عالم مثال که ظهور هیچ ظهور عالم
جسمانی ندارد و عما عبارت از ظلمت است از هوا هم لطیف است و در بعض روایت بعد از خلق عما پیدایش
عرش است مراد از عرش نه عرشیست که از اسم رحمن حق بر و مستولیست که عبارت از رحمت است بلکه عرش بمعنی کار
آید پس خواست که ظاهر شود تا آخر مراتب ظهور که بصورت حضرت ختم المرسلین سر مکنون روح اعظم متجلی گردد
تا آخر مراتب خلفا تا خاتم الاولاد پس روح حق عین موجده بر لجه آب متحرک شد مراد از آب عالم استعداد
مثال است و از لجه وسعت و از این وسعت استعداد و رحمت در سورهٔ طه بعرش رحمن تعبیری رفته چنانکه
فرماید تنزیلا ممن خلق الارض والسموات العلی الرحمن علی العرش استوی له ما فی السموات وما فی الارض
وما بینهما وما تحت الثری یعنی نزول قرآن از ذات هستیست که پیدا کرد زمین مثال و آسمانهای بلند ارواح
رحمن بر عرش مستولیست یعنی از رحمانیکه بعد پیدایش عالم مثال و ارواح بر استعداد و رحمت عالم مثال مستوی
و متصرفست برای اوست آنچه در آسمانهای جسمانی است و آنچه در زمین جسمانیست و ما بین آن هر دو و آنچه
زیر و وسط زمین است و آنچه در نسبت استوا بعد خلق زمین و آسمان بر عرش فرموده آن بمعنی دیگر است که گذشت
و شیخ ابو طالب مکی مشیت را عرش رحمن فرماید چنانکه در فص داؤدی بیاید از این رو معنی کان عرشه علی الماء
آنکه بود مشیت او بر آب که عبارت از استعداد است الحاصل مظهر اسرافیل در شخص عالم فواد است که
در مضغهٔ قلب تعلق دارد و مضغهٔ جسم جامع معنی انسانست

تنبیه هفتم در بیان منفعت قلب و او نمونه جبرئیل است که تصرف دارد بهر بدن هیچه تعلق جبرئیل بر عالم شهادت
و در بیان مراتب جسم انسان پس اولاً حقیقت جسم انسانی و تفصیل او بمراتب کلیه باید شنید چنانکه حق بعالم اسماء
عالم اسما بعالم اعیان و اعیان بعالم ارواح رسید پس عالم ارواح که چند مجند است بصور عالم مثال متمثل شد
و عالم مثال که حدی و پایانی ندارد اولاً بصورتها متمثل گشت ازینجا در سورهٔ بقر است هو الذی خلق لکم ما فی الارض
جمیعا یعنی خدا ذاتیست که پیدا کرد آنچه در زمین از اجزاء آنهاست باز متوجه شد بطرف ایجاد آسمان چنانکه در توریت
است بدانکه بمقابل هر جزو آنها روحیست لیکن کمال و ظهور بعض ارواح موقوف بر شروط و اجتماع اجزاء آنها گردید
و فصل موسوی درین باره مطالعه باید کرد و بحسب وجود و فقدان شروط یکی متقدم و دوم متاخر بر آمدند پس یکی
قدیم بالزمان. دوم حادث بر آمد پس این روز اول شد که عبارت از پیدایش چنین است که بحواس محسوس
شود و اولاً حق تعالی ازینها مثل آکسوجن و هیدروجن پیدا کرد و آب پیدا کرد و از حرکت آب حرارت پیدا
شد و از حرارت دخان صافی پیدا کرد که از و ثوابت ستارهای شفافه نیره مثل الماس نمود پس
این زمانه اول در بابت ایجاد این عالم بروز دوم تعبیر کرده شد و باید دید که ازین چهارها پیدا کرده باز در خود محو
نموده باشد و باز معلوم نیست که کدام وقت اینها ظاهر نمود تحقیق این نه در کتب حکمت است و نه بیان
در کتب الهیه منزله یافته ام البته اینقدر ضرور یست که عالم کثرت را احتیاج بوجدت وجود بالضرورها باشد
اجزاء ذیمقراطیسی یا ارواح و ازین ایجاد عالم بالایجاب لازم نیاید و چون تجدد ارواح از علم حق مخلوق
به ممکن و اهل شعبده بسیاری خیالات از خیال خود بخیال دیگری اندازد با وجودیکه در خیال مشعبد میماند پس
ضرورت وجوب هر هر جزو برای کارخانه این عالم از مزخرفاتست که از اهل علم این قول سر زند پس حکم بر معدوم
محض لازم نیاید و هر چند هر چه حق تعالی خواهد آن کند لیکن مشتیتش حسب امکان انتظام و ترتیب عالم بحکمت
است جزافی نیست چنانکه خیال بعض است پس چنانکه حکم بر عدم محض محالست حکم بخلاف حکمت و امکان و
خلاف انتظام عالم هم محال مثلا پسر زید بشرط پسریت قبل از زید نتواند گو عامی خیال کند که حق تعالی مرا
سلطان روم چرا نکرد مگر بنظر حکیم چون تشخص سلطان روم مثل عبد الحمید خان سلمه الله مع الفتوح موجود
است چگونه این متوهم سلطان شود پس نبودن سلطان روم مر این متوهم را نه بنظر عجز حق تعالی و بخل اوست
معاذ الله من ذلک بلکه بنظر عدم امکان انتظام عالم است پس قید شش زمانه بر نیوجه از ضروریات معقولیت
این عالم بر آمد و دلیل بر آنکه مراد از روز زمانه است آنکه وجود این آدم صفی الله در وقت عصر روز هفتم بوده است

و در وقت عصر حسب حدیث بر خاکش چہل سال باران راحت و رنج باریدہ تا قابل بدن آدم شد پس ظاہر شد کہ مراد
از روز زمانہ ایست مدید کہ حد مدتش خدا داند

تنبیہ جدید ہم بدانکہ ما را اعتبار منزل است و حدیث ہم منزل لیکن چون اعتبار احادیث بسند است میگویم
کہ اعتبار حدیث است متعارض از روایت راویان نشدہ باشند وگر یک روایت بنظر روایت دیگر متعارض
باشد و یکی موافق قیاس آید اعتبار او لازم گیریم چنانکہ در نسبت خلقت زمین روایات متعددہ یا بیم پس
بر ما لازم کہ ہر یکی را بموقع نہم چنانکہ در مقدمہ خلقت در اوایل تاریخ طبری جمع کردہ است ما اکثر ہر یک را
بموقع بیان کنم و حسب مقدور منع تعارض کنم کہ لفظ ارض بچند معنی آید و نیز اعتبار روایت بلکنیم کہ غیب باشند
یا مخالف قیاس باشد مگر بتاویل چنانکہ دریافت خواہد شد الحاصل بعرصہ دوم از ہبا اکسوجن و ہیڈروجن
وغیرہ اجزاے آب پیدا کرد و بعدہ آب پیدا کرد و از دخان مادہ اشیای نیرہ بنمود و سمک آنہا از ینہا یکہ
سا کنیم بسیار دور کرد کہ مراد از رفع سمک است کہ در سورۃ نازعات است پس وجود آسمانیات بروز دوم شد
و مفسران از لفظ ثم کہ نزد شان دلالت بر ترتیب وار دیا مہلت زمانی از ین رو در سورۂ بقر و در سورۂ فصلت
پیدایش این زمین بنظر لفظ ثم بروز دوم گفتند حالانکہ لفظ ثم نیز منحصر در مہلت زمانی در نفس اشیا نیست
البتہ ثم برای مہلت است خواہ ترتیب مہلت در خود اشیا باشد یا در بیان مبین چنانکہ حضرت شیخ تصریح
درین کتاب خواہد فرمود و اثر قدرت حق کہ با علم و ارادہ است جزافی نباشد و آفتاب از زمین یازدہ لکھ
حصہ کلانی دارد و پیدایش سبزہ وغیرہ بر زمین از ارتباط آفتاب با زمین حق تعالے کردہ است پس ظاہر است
کہ ابتداء از ستارہ ہاے ثوابت است و آفتاب ہم از ثوابت است کہ زمین حسب سورہ نازعات بعد از و بسط
کردہ شدہ است کہ سیارہ ایست از سیارہ ہای آفتاب و مقام سکن و لا یعبد فراخ است کہ حدی ندارد مگر خلقت
این زمین قبل از آفتاب یا خلقت سبزہ یا آدم قبل از و بعید است الحاصل از دخان مذکور ہفت طبقات
سماوات بیافرید کہ در وہر تا بتہ مثل آفتاب است و آنچہ حکماء جدید آسمانرا بنظر ستارہا ہشت طبقات
محدود کردہ اند ما آنرا بہفت طبقات مشبک حسب آیہ والسماء ذات الحبک و سبع سموات بہفت قسم کنیم
و آن طبقات بنظر مراتب ثوابت سبع شداد توان گفت و انشقاق سماوات و دروازہ پیدا شدن آسمانہا
این از کار سخت اشارت است چنانکہ در فصل سوم لوئیل نسبت زمانہ تشریف آوری حضور صلی اللہ علیہ وسلم
و در فصل ۲۴ متی نسبت زمانہ بار دگر تشریف آوری مسیح مذکور است و انشقاق ستارہا وغیرہ محال نیست

زیرا شهاب از اجزاء ستاره درین عصر حکمت جدید گویند واز کثرت ستارها غرجها بطور محاوره دریافت نمیشود
ورنه نسبت این سیاهی آسمان که از بصر ظاهر شود در انسان کامل نوشته که بوجه انتهای بصر است پس اهل اسلام
بطوریکه اهل یونان وفارس گویند معتقد هفت طبقات نیند تا از گردش سالانه زمین گرد آفتاب چنانکه
اهل حکمت جدید ثابت کنند وگردش عطارد دیگرد آفتاب گویند حرفی بر اسلام آید پس اندرین صورت آفتاب
وماهتاب وسیارهای آفتاب در اندرون هفت طبقات اند پس وجعل القمر فیهن نورا وجعل الشمس سراجا
منافی بنا شد واز جمله دلائل حکمت جدیده بر حرکت زمین یکی آنکه هرگاهیکه سنگ از بالا انداخته شود بطرف
مشرق قدری می افتد وآن نیست مگر بوجه آنکه در بالا میل سنگ بطرف مشرق از حرکت زمین زیاده است
وبعد از پیدایش آسمانها منهارا مبسوط کرد چنانچه محسوس بماسه بصر هفت کره هاست وبنظر حرکت جوشش
در اندرون زمین پیدا شد تا آنکه صورت سلجی بنظر حرکت خود زمین پیدا کرد چنانکه دستور حرکت است
پس از جوشش حرکت مضطربانه میکرد پس از ان وجود کوهها شد سه زمین از تب ولرزه آمد ستوه
فرو کوفت بر دامنش میخ کوه + ودرین روز سوم سبزه ودرخت بار دار خلق یعنی انداز کرد وآفتاب که قبل
از زمین پیدا شده بود وماهتاب که اقرب زمانه پیدایش زمین پیدا کرده بود دگرد منهاکرد پس ازین
مقابله پیدایش زمین در دو روز یعنی روز سوم وچهارم شد وبروز پنجم پرند وماهی پدیدار شد وبروز ششم
جانداز زمینی مخلوق گردید حتی که آدم اول را پیدا فرید بلکه حسب حدیث یک کم لکه دوره آدم نمود وخدا
تعالی علیم است که دیگر کدام کدام اشیا پیدا کرد ودرین روز مخلوقات زمینی پیدا کرد ومخلوقاتیکه در و آتش
غالب است تا اسفل سافلین زمین که در و مرکز است ودر آنجا آتش موجود پیدا کرد واهل زمین ملا سفلی اند
پس جان از وعده وعزازیل خود جان است یا از اولاد جان وقبل از آله حفاظت آواز مردمان را سخت
تعجب بود که چگونه چیزے از شعله آتش سموم پیدا شود وقایم ماند لیکن درین زمانه آن استبعاد رفع شد
وگرچه در قرآن مجید اشارت صریح بحفاظت آواز حسب آیه ما یلفظ من قول الا لدیه رقیب عتید بود وشیخ
محی الملة والدین حضرت مصنف فصوص در فتوحات فرموده بود که ما در مکاشفه آواز را بدستور مشاهده کنیم
که بعد از تلفظ بطور قار ثابت میماند مگر کسی برین قول گوش ننهاد گو اول وعده موجب سلع بود پس
برین قیاس ثبوت اجنه باید کرد که از غلبه آتش موجود وقایم اند وانواع جن چندان اند که حصر نیاید
زیرا جن یعنی پوشیده است ودر آیه وما خلقت الجن والانس الا لیعبدون مراد از جن مخلوقاتیست که از

نظر ما پوشیدہ است و مراد از انس آنچہ از حواس دریافت شود و در بیان کلامی نیست بلکہ کلام از ملاء سفلی است
پس یکی از بیان آنان اند کہ در ایام وبا آتش زنند و آنان حسب تحقیقات فرانس جان دارا نند خُرد کہ از دوبین
ہم بشکل در نظر آیند کہ بہ باد بینی و دہش بقلب رسند و آتشی و بلای پیدا کنند و باعث فساد شوند قاعدہ معقوت
کہ از معلومات مجہول را دریافت نمایند پس معلوم کردیم کہ آنچہ در احادیث نسبت آتش زدن اجنہ در وبا مذکور
است مراد ہمین جانوران اند پوشیدہ دوم آنانکہ بقیہ استخوان غذاے ایشان پس خوردہ باشد
و آنان مثل مور چہا و گزندہ و خزندہ جانداران اند و از حدیث نسبت خزندگان و گزندگان مثل مار
لفظ جن وارد سوم آنانکہ محسوس بہ بصر نشوند تا آنکہ غذای شان بقول حضرت شیخ مصنف صرف از بوئیدن
باشد و آنان نیز محکوم با وامر و نواہی اند و گو بصر عامہ نیاید مگر اثر شان محسوس شود پس کسیکہ بے تمیز
از اثر شان باشد او را نمی زیبد کہ دعوی انکار وجود جن نماید بالخصوص درین زمانہ ترقی علم مسمریزم کہ صدہا
و ہزارہا اثر او شان ظاہر بینند کہ بصور گوناگون متمثل میشوند و نزد اہل کشف ہر شئ ذی علم است پس از
ملائکہ سفلی کہ عبارت از جانداران است کہ اجنہ ہم در ایشان آمدند بصورت روح اعظم حکم فرمود کہ ما ارادہ
خلیفہ داریم و از قول حق کہ ما ارادہ خلیفہ داریم آدم سابق فہمیدند چون در ہر شئ انانیت حق است سہ
زمہرش سینہا جولان گہ برق ، دل ہر ذرہ در جوش انا الشرق ، پس معترض شدند لیکن شہود و ظہور
آن جمعیتے کہ در روح و جسم انسان است در دیگر کجا

تنبیہ نوزدہم در تفصیل جسم انسانی و صفات او مثلاً در جسم او چہار اخلاط نمونہ چہار عنصر اند و آنانکہ زائد اند
داشند ہمہ آن عناصر و جسمش ہویدا و دوازدہ ثقبہ چہار در یمین و چہار در شمال یعنی دو گوش و دو چشم
و دو پرہ بینی و دو ثدی و چہار یعنی فرج و دبر و سرہ و فم مشترک مثل دوازدہ بروج و اعضا در مثل ستارگان
از مخ و عظم و عصب و لحم و جلد و شعر و ظفر و نظیر سیارات در گرد آفتاب دل مثل دماغ و کبد و طحال
و ریہ و کلیتین و انثیین و دست و پا و بطن وغیرہ و حرکت مثل دوران کواکب و حضور مثل طلوع
و غیبت مثل غروب و استقامت مثل استقامت کواکب و توقف در رجوع او مثل توقف و رجوع انہا و جاہ و
رفعت مثل شرف و اوج و عکس او مثل ہبوط و غربت مثل وبال و اجتماع و افتراق و اتصال و انفصال
و سریع مثل قمر و کاتب مثل عطارد و مطرب مثل زہرہ و قاضی مثل مشتری و علی ہذا بدن مثل زمین و
عظام مثل جبال و بطن مثل بحر و عروق مثل انہار و مخ مثل معدن و قدام مثل مشرق و خلف مثل مغرب

ویمین مثل جنوب وشمال مثل شمال وانفاس مثل ریاح وصوت مثل رعد وقهقهه صواعق وبکا مثل باران
وغم مثل ظلمت ونوم مثل موت ویقظه مثل حیات وصبا مثل ربیع وشباب مثل صیف وکهولت مثل خریف
وشیخوخت مثل شتا ونشو ونما وغیره مثل نبات وآثار هر درخت که در وجود پیدا وهم خاصیت جمله حیوانات در
ظاهر پس قهر وغلبه مثل سباع وتملق مثل کلب وهره وحیله مثل عنکبوت وسلاح مثل قنفذ وسلحفات و
هرب مثل طیر وتحصن مثل حشرات وتخیل مثل غراب وشجاعت مثل شیر وجبان مثل ارنب وسخی مثل
دیک وفخور مثل عقارب ودهشت مثل نمر وانس حمام ومکر ثعلب وگرگ وسلامتی مثل غنم وقوت [illegible]
مثل غزال وبطوء حرکت دب وعزت فیل وحقارت حمار وفخر طاوس وسفر قطا وشهوت بعوض وقوت
سنور وحلم وحقد جمل وحمول بقر وبکایت حوت ونطق هزار وبرکت طوطی وشوم بوم ونفع نحل وضرر فار
وغیره پس در حقیقت جسم انسان براق روح اوست بوسیله فواد در حقیقت اگر اصلاح یافت آن جمله
تمامی جسم او اصلاح یابد وگر خراب شود جمله خراب شود واز صورت صلاح خود بسبب مقدس مقام جمله
صفات ارواح انبیاست وهم صفات ملائکه هفت سماوات باز از ظهور اثر فواد بر خورد از شود که سیر عالم مثال
کند واز آنجا بسیر عالم ارواح رسد تا بعالم اعیان تا درج ترقی کرده بعالم اسماء الهی سیر کند
تنبیه بستم در بیان نود ونه اسماء الهی در انسان بدانکه حق تعالی را نود ونه اسما است هر که احصا کند
بجنت رود وظاهر که صدها را یاد اند مگر کسی نقد بجنت نرفته پس مراد از احصا تحقق است که بهر اسمیکه
متحقق باشد کار آن اسم بجا آرد مثلا از اتصاف به الرحمن بقابلیت جمله صفات کمالی متصف شود واز الرحیم
جامع جمیع اسناد رحم کننده بر دیگران باشد واز الملک تصرف علی الاطلاق دارد بلا قید عالم ملک واز القدوس
منزه از تنزیه باشد واز السلام بحقیقت خود بی زوال باشد واز المؤمن مفید امن واز المهیمن محیط جمله
حقائق بحقیقت خود واز العزیز غالب بر ارادت کیشان که جمله عالم است واز الجبار مصلح برای کار عباد و
از المتکبر صاحب بزرگی بر دیگران چنانکه قصه امام جعفر صادق در مقدمه این اسم مشهور است واز الخالق
اندازه کننده احوال هر یک واز الباری پیدا کننده وادنی آنکه انچه در خیال ظاهر شود بظاهر خلق اوست
که آیت احسن الخالقین دلالت بران دارد وباز بنده در حق محو است والله خلقکم وما تعملون محقق
پس خلق او بظاهر خلق خداست ودر حقیقت پس جمله را خلق خدا کند واز المصور تصویر کننده در نطفه
واز الغفار ستر کننده عیبهای دیگران واز القهار قهر کننده واز الوهاب وهب کننده واز الرزاق رزق دهنده

واز الفتاح فتح کننده واز العلیم داناے رازها واز القابض جمع کننده واز الباسط فراخ کننده واز الخافض پست کننده واز الرافع بلند کننده واز المعز عزت دهنده واز المذل ذلت دهنده واز السمیع شنونده واز البصیر بیننده واز الحکم حکم کننده وقاضی واز العدل صاحب انصاف واز اللطیف بیحجاب که رو برو لیش حجاب برخیزد واز الخبیر علم از خبر حاصل کننده واز الحکیم باحکمت که کار او بی تدبیر ومصلحت نباشد واز العظیم باعظمت در نظر خلق واز الغفور بخشنده گناهان خلق بعنایت واز الشکور قدردان مریدان وغیره واز العلی عالی واز الکبیر بزرگ با وقار واز الحفیظ نگهبان خلائق از زوال قبل وقت واز المقیت قوت دهنده واز الحسیب حساب کننده واز الجلیل باعظمت قدر واز الکریم صاحب کرم واز الرقیب نگهبان اسرار واز المجیب جواب دهنده سائلان بلبیک واز الواسع وسیع خلق ودهنده روزی بوسعت واز الحلیم صاحب حلم واز الودود دوست همه واز المجید شریف الذات واز الباعث برانگیزنده در افتاده وغیره واز الشهید حاضر الصفات واز الحق ثابت واز الوکیل صاحب وکالت وخلیفه حق که در همه اسماء صفات خدا را بیند واز القوی صاحب قوت بخلافت واز المتین محکم واز الولی ناصر واز الحمید پسندیده واز المحصی احصا کننده اسماء وصفات واز المبدی بطریق آفریننده بطریق خلافت وخصوصیت ذکر این قید بنظر زیادت اهتمام ورنه در هر اسم بطور خلافت است واز المعید اعاده کننده مانند مرده وغیره واز المحیی زنده کننده چو مسیح وخرقیل علیهما السلام واز الممیت میراننده چو نوح وهود وغیره علیه السلام واز الحی صاحب حیات واز القیوم قائم دارنده دیگران واز الواجد صاحب وجود ظلی واز الماجد شریف الصفات والافعال واز الواحد یگانه ذات وصفات واز الاحد یگانه داننده ذات حق واز الصمد بی نیاز بطرف کثرت وبانیاز بحق واز القادر صاحب قدرت واز المقتدر قدرت دهنده دیگران واز المقدم تقدیم کننده دوستان واز المؤخر تاخیر کننده دشمنان در مرتبه واز الاول اول از دیگران در کار خیر واز الآخر آخر در کاریکه آخرت نیک باشد واز الظاهر ظاهر خود را ودیگران را بنظر حق داند والباطن حقیقت باطنه خود شناسد که حق است واز الوالی صاحب تدبیر وقدرت وفعل واز المتعالی بلند قدر بر جمیع ولات واز البر نیکوکار واز التواب قبول کننده توبه کنتران واز المنتقم عوض گیرنده در گناه واز العفو عفو کننده بشفاعت واز الرؤف مهربان بر خلائق واز مالک الملک مالک قوای انچه عالم اجسام اوست واز ذو الجلال والاکرام صاحب جلال وکرم باشد واز المقسط عوض گیرنده از ظالم واز الجامع جامع اوصاف واز الغنی پروای کثرت ندارد و

[۸۹] از المغنی دیگرانرا غنی گرداند و از [۹۰] المانع منع کننده از مناهی و از [۹۱] الضار ضرر رسانند بحکمت و از [۹۲] النافع نفع دهنده و از [۹۳] النور ظلمت دور کننده از دیگران و از [۹۴] الهادی هدایت کننده و از [۹۵] البدیع ابداع کننده و از [۹۶] الباقی باقی بحق و از [۹۷] الوارث وارث عاجزان و از [۹۸] الرشید صاحب رشد و از [۹۹] الصبور غیر شاکی تا آنکه باسم اعظم رسد و در حدیث وارد که اسم اعظم در آخر سورهٔ بقره و اول آل عمران است و در آخر لفظ بقره حرف ه و در اول و و اول آل عمران اوست پس او هو شد که بجمله فیض رساند پس بترتیب بمقام عبده رسد که باصالت مقام ختم المرسلین علیه الصلوة والسلام است نظر بران حق تعالی فرمود که ما دائیم و شما ای ملائکه سافله ندانید پس حق تعالی آدم صفی الله را بید اکرد که در و نفخ روح از خود کرد یعنی از کلمه لسان وجه ذاتی خود در وجلوه نمود و در تلوا و کلمات نغات کروبیه ساخت و درخت حیات که عبارت از وجه ذاتی روح حضور صلی الله علیه وسلم است آنرا در وسط جنت عدن بنهاد که با هفتاد هزار کروبیه بود و بر آسمان و زمین و کوه یعنی بر ساکنین آنها پیش کرد که کسی بردارد مگر کسی را طاقت برداشت نبود مگر آدم او را برداشت و قبل ازین ظالم ماخوذ از ظلمت تیره بود و بے علم پس از حمل امانت منزه و عالم شد چنانکه مفصل در فص آدمی بیاید تنبیه لیست و یکم ازین تفصیل معنی تسمیه بے باید بیدخواد بسمع و شهود و خواه بتحقیق و کشود که براق جسم سوار شده قوت جبرئیلی را از سفینه لشناسی و از قوت حیات خود میکائیل و از قوت تحلیل عزرائیل و از فواد خود سیر عالم مثال اسرافیل و از روح خود سیر عالم روح اعظم و از تعین خود تا سیر عالم سر و اعیان باید رسید و از و درگذشته بعالم اسم رحیم خفی که عبارت او عالم اسما است و بعرش رحمت رحمن عالم اخفی باید رفت تا بمرتبه ذات انا و هو که در و بجز حیرت چیزے دیگر نباشد والله اعلم بالصواب و الیه المرجع و المآب پس جمله حمد ثنا او تعالی راست چنانکه قال الشیخ (الحمد لله منزل الحکم علی قلوب الکلم) جنس حمد یا هر ستایش که عبارت از اظهار کمالست و از هر شی اظهار کمال مخصوص است برای الله است منزل کننده حکمتها بر دلهاے کلمات مقدسه حضرات انبیا و اولیا و چون حمد عبارت از اظهار کمال محمود است و کمال معبر بوجود و ظهور آو ر نسبت ظهور مگر براے حق سبحانه بمرتبه فرق پس جنس حمد یعنی حقیقت مطلقه شامله هر حامدیت و محمودیت در لحاظ حامد یکه مستغرق در عین جمع باشد و در نظر شهودش کثرت مظهریت در باطن معدوم باشد که از ظاهر مرتفع باشد و نه بیند فعلی مگر واحد خالص برای خدا است و نیز هر ستایش در لحاظ حامدیکه در عین تفرقه است نظر اینجا دو مقدوریت حق خاص برای خدا است کذا فی الشرح السامی لمولانا الجامی و باز در شرح مسطور است

که در نظر جمع الجمع جنس حمد از حامدیت و محمودیت یعنی حمد معروف و مجهول و هر سه حمد خالص برای خداست
انتهی و جمع عبارت در ینجا از شهود حق بلا خلق است و تفرقه از رویت خلق بلا حق و جمع الجمع عبارت
از شهود حق در خلق و شهود خلق در حق و حمد مطلق اگرچه در لفظ بطور اطلاق کرده شود مگر بنظر موقع مخصوص
گردد لوجهی و در ینجا مخصوص بنزول حکم است بر دل حضرت شیخ و اسم الله که نامیده شود بجلاله گاهی طلاق
کرده شود و مراد داشته آید از و مطلق وجود در مرتبه وحدت و گاهی بمرتبه احدیت بر نفس ذات هستی چنانکه
در تسمیه است و گاهی ذات هستی بجمعیت اسماء و صفات بر اسم رحیم و گاهی بر ذات هستی بنظر ظهور او بصورت
اهل فنا از ینجا اطلاقش بر وجود بصورت روح اعظم متعارف است چنانکه آیت ان ربکم الله الذی خلق
السموات والارض وما بینهما فی ستة ایام ثم استوی علی العرش دلیل آنست و بدین خصوصیت در اکثر
کتب منزله بلکه خود در قرآن مجید مثل آیة یخادعون الله مراد از الله هستی مطلق است بصفت ظهور نور
ذاتی او بصورت حضرت صلی الله علیه وسلم بنظر انباک لعین و شهود حق بکمال مرتبه و چون حسب فص
شیثیه حمد مخصوص باشد بخصوصیت موقع نظر بران صفت اسم جلاله آورد و منزل الحکم که در پی بیان
حکمهاست و ازین براعت هم حاصل شد و معنی نزول فرود آمدنست از علو مکان یا مکانه بسفل و صورت
نزول حکم آن فرود آمدن حکم مطلقه است بقیدی و تعینی بوجه الیق بر قلبهای کاملین و حکم جمع حکمت است
و در حقیقت تصوف عبارت از دانستن و شناختن اشیاست چنانکه هستند بکشف و شهود یا بسمع
از اهل قلب و حاصل کردن بلکه در حکمتهای مطلقه حق اضبور حکمتهای مقیده که بر دلهای حضرات انبیا
و اولیا نازل شده که اولاً بروح اعظم رسیده بعده بوجهات کامله او بعده بر لسانهای مقدسه او رسیده
بر انبیا و اولیا در آید و چون در علم و معرفت تخلق معتبر نیست که در حکمت ماخوذ بدان نظر بلفظ حکمت
تصریح کرد و نفس انسانی چون مجرد از مواد جسمانی بگیرند مسمی است بروح و از حیثیت علاقه داشتنش
با مضغه مسمی بفؤاد است و صدر و بنظر جامعیت بهر دو حقائق مسمی بقلب است پس اول مخصوص است
برای تجلی اعیان مقدسه که عبارت از سر و رحدیث است و سر مخصوص است برای تجلی اسماء و صفات
که بخفی مسمی است و او مراخفی را و اخفی مرا نار اکه حضرت قدس و نزاهت و وحدت و علو و تاثیر
و شرف است دوم اعنی فواد مخصوص است برای تجلی از حضرت تشبیه و کثرت و سفل و انفعال و غیره
و سوم اعنی قلب برای تجلی الهی و فیض جمعی کمالی احاطی بدان نظر انزال حکم الهی جمعی را مخصوص

بقلوب شان فرموده دیگر بدانکه اعیان و ماهیات که بلا ترتب آثار مقرر شده اند آنان مجرد اند از اثر ترتب آثار
و قائم اند بنفسها یعنی بلا ظهور اثرات ماده چنانکه قول امام افلاطون است در نسبت مثل پس بدانکه آن
اعیان مجرد از لوازم وجود و ظهور می اند بوقت حالیه و با لوازم مسمی بکلمات و آنان بر دو گونه اند یکی تامه دوم
غیر تامه پس تامه ارواح انبیا و اولیا اند که کلمات تامه اند و در دعا اعوذ بکلمات الله التامات اشارت
بایشان است و هم در آیه الیه یصعد الکلم الطیب اشارت بدیشان و آنان بنظر جمعیت منسوب بحق اند
و ازینجاست که مسیح را کلمة الله گویند پس مراد از کلم درینجا حضرات انبیا هستند که ذکر آنحضرات
درین کتاب مخصوص است و منتسب اند (بأحدیة الطریق الامم من المقام الاقدم) یعنی یگانگت طریق
اسامیکه از مقام اقدم است و آن کلمه توحید است که اول و اقدم مراتب او یا است و امم بفتحتین یعنی آسان
و متوسط آید و مراد اسم است کلمه لا اله الا الله محمد رسول الله بطریق اجابت و درامم سابقه چنانکه در
توریت است اده کلمات یکی توحید دوم ترک با او شرک کردن که بت پرستید نشود سوم تعظیم نام
حق و در ترجمه لا اله الا الله بود و در ترجمه محمد رسول الله صلعم تاکیدی دیگر رعایت سبت مقرر بود اشارت
بدانکه در هزاره هفتم هبوط آدم وجود با جود حضرت صلی الله علیه وسلم موعود بود که سبت مبنی هفت است
زیرا حضرات انبیا را امدادی از همت باطنی آنحضرت صلی الله علیه وسلم بود زیرا انبیا لغات لسان چهره
آنحضرت صلی الله علیه وسلم اند و از انکه اختلاف الملل و النحل لاختلاف الامم اگرچه مختلف شوند ادیان و
مذاهب بنظر اختلاف گروه ها که بنظر اختلاف احوال شان اختلاف ادیان صورت گیرد و باختلاف
آرای در یک دین مذاهب مختلفه شوند لیکن در احدیت طریق آسان کلمه بقصان نیابد پس معلوم
شد که دین الله مشتمل بر چند مذاهب میتواند چنانکه دین ما که شرع است از حق منشعب بمذاهب مختلفه حسب
آرای شده است و ظاهر است که اولیا را بالخصوص اولیای این امت را بظاهر و باطن امدادی از حضور
صلی الله علیه وسلم میرسد پس ضرور شد که بر حضور علیه الصلوٰة و السلام صلوات خوانند تا عکس او بر دل
شان تابد بدان نظر فرماید (وصلی الله علی ممد الهمم من خزائن الجود و الکرم بالقیل الاقوم محمد و آله و
صحبه وسلم) و رحمت خدا باد بر امداد کننده همتها از خزائن جود و کرم حق با قول محکم که نام پاک امداد کننده
حضرت محمد است و بر خاندان او و اسلام حق باد و مراد از قول محکم آیه ان الله و ملائکته یصلون علی
النبی یا ایها الذین آمنوا صلوا علیه وسلموا تسلیما است و صفت ممد الهمم بدان مخصوص کرد که کار درویش

بلا ہمت کمتر برآید و درود خوانان را لازم کہ ہمت خود متوجہ بطرف نزول رحمت پروردگار بنسبت آقای
نامدار باشند تا اثر انعکاس قلوب ایشان پذیرد و لفظ مبارک محمد صلی اللہ علیہ وسلم صیغہ مفعول و ہم صیغہ
مبالغہ است بنظر آنکہ از زمان آدم بسیار ممدوح و محمود شدہ اند و مراد از آل خاندان یا امت حضرت علیہ الصلوٰۃ
والسلام است پس قریب ترین احق باشند و ازینجاست من سلک علی طریقی فہو آلی پس حضرات صحابہ بدرجہ
اولی در ایشان اند و درایشان بالخصوص عترت و اولاد و صلواۃ و سلام ہر دو آمیختہ مناسب و لازم چنانکہ
حکم در قرآن است (اما بعد فانی رایت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی مبشرۃ اریتہا فی العشرۃ الاخرۃ من
محرم سنۃ سبع وعشرین وستمائۃ بمحروسۃ دمشق بیدہ صلی اللہ علیہ وسلم کتاب) لیکن بعد از حمد و صلواۃ
پس دیدیم من حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم را در خوابیکہ معائنہ کنانیدہ شدم آنرا یعنی بلا قصد و
اختیار خود در عشرہ آخر از ماہ محرم ۶۲۷ سنہ شش صد و بست و ہفت در محروسہ دمشق کہ بدست مبارک حضرت
صلی اللہ علیہ وسلم کتابی بود در نسبت رویت حضور صلی اللہ علیہ وسلم بحثے در سابق گذشت غور باید کرد
پس بعض امور خلاف تحقیق درین کتاب چونکہ از خزانہ خیال مقید حضور شیخ رضی اللہ عنہ است حرجی ندارد
کہ آنرا منسوب بحضور صلی اللہ علیہ وسلم نکنیم و دمشق شہریست کہ مسیح علیہ السلام در منارہ شرقی جامع مسجد
او نزول خواہد فرمود و امید قوی است کہ ازین سال سنۃ ۱۳۳۱ در سال سی و یکم و قریب او رونق افزون شوند
پس شرف شہر مذکور زیادہ از بیانست (فقال صلی اللہ علیہ وسلم ہذا کتاب فصوص الحکم خذہ واخرج
بہ الی الناس ینتفعون بہ) پس فرمود حضور صلی اللہ علیہ وسلم برای من این کتابیست فصوص الحکم بگیر
او را بفواد و ببر او را بخارج شہادت بطرف آدمیان کہ نفع یابند بہ و ازین سخن تحقیق ظاہر شد کہ
آنچہ درین کتاب مخالف قرآن و احادیث یافتہ شود کہ در تاویل نیاید از خزانہ خیال مقید حضرت شیخ
دانستہ شود و درین شک نیست کہ آنقدر نفعیکہ ازین کتاب باہل حقیقت رسیدہ و میرسد و خواہد رسید
کمتر کتابی باشد کہ ازو رسیدہ باشد و بنظر اشتمال این کتاب بر فصوص و خلاصہای حکمت مسمی بفصوص الحکم شد و فصوص جمع
فص است بمعنی زبدہ و خلاصہ و حکم جمع حکمت است (فقلت السمع والطاعۃ للہ و لرسولہ ولاولی الامر
منا کما امرنا بہ) پس عرض کردم کہ سمع و طاعت برای خدا است سبحانہ و برای رسول او و برای صاحبان
امر از ما چنانکہ امر کردہ شدہ ایم بہ و در آیۃ و اطیعوا اللہ و رسولہ و اولی الامر منکم شارح شیخ عبد الکریم
لاری فرماید کہ عارف در اطاعت رسول صلی اللہ علیہ وسلم و اولی الامر ازان جہت است کہ در ہر مظہرے

[illegible] اختصار نمود [illegible]

مشاهده حق او درست و جمعی که تقلید رسول علیه الصلوٰة والسلام نکردند و نفی کنند از الجنت است که توحید ذاتی
و عرفان حقیقی ندشتند و ندارند و امر حضرت رسول علیه الصلوٰة والسلام را امر غیر نبیه شتند و ندشتند
که امر مفصل همان امر در مظهر جمع است که من یطع الرسول فقد اطاع الله متحقق قل ان کنتم تحبون الله فاتبعونی
مقرر ثابت و شارح سامی مولانا جامی مرحوم فرمایند که طاعت بهر سه وجود برای خداست گاهے در مقام
جمع و گاهے در مقام تفصیل و ممکنست که گردانیده شود اشاره در هر سه وجود بطرف طاعت حضور صلی الله
علیه وسلم از سه حیثیت یکی بودن حضور صلی الله علیه وسلم مظهر اسم خدا دوم بنظر بودن حضور صلی الله
علیه وسلم رسولش سوم از بودن حضور صلی الله علیه وسلم ولی امر بر جمیع کملین انتهی واضح باد که حقیقت
ولی بودن حضور صلی الله علیه وسلم بر جمیع کملین نه خاص از کتب اهل اسلام ثابت بلکه در کتب سابقه هنوز
بکثرت موجود که قدری در اوائل تفسیر معالمات الاسرار مفصل کرده ایم و در تفسیر لمعات ایزدی حیات
سرمدی نوشته ایم و بر مظهر اتم بودن حضور صلی الله علیه وسلم مر اسم الله را اکثر کتب مقدسه سابقه دال
حتی که در فصل چهارم مکاشفات خداوند چهار خلفا خالق ارض و سما کرده می نویسند گویا تفسیر حدیث
کنت کنزاً مخفیاً فاحببت ان اعرف مخلوقات الخلق است و در نامه عبریان یولوس مقدس تعظیم مسیح
علیه السلام اولا بغایت درجه نموده فرماید که با وجود این عظمت در زبور مذکور است که ای داؤد تراچه
مرتبه وای مسیح تراچه رتبه که شمارا اختیار بر روح اعظم باشد که تشریف آرد بلکه ملاء اعلی را بر وی اختیار
حاصل نیست و در کتب فارسیان مسمی دساتیر هنوز عظمت آنحضرت صلی الله علیه وسلم و عمر فاروق بدرجه
غایت مذکور و در الله سکته اپنشد و وید و الوپ نشد نمود بکمال مدح ذکر خیر منقول و در اکثر آنها مورخین
ایشان بکلکے اوتار کرده پیشین گوئی از سابقان نوشته اند که در سنبل یعنی در ملک عرب بروز دوشنبه
از شکم آمنه خاتون از پشت عبدالله متولد شدند که ما بنظر سهولت بطور خلاصه نوشته ایم تفسیر معالمات
الاسرار و تفسیر لمعات ایزدی مطالعه باید کرد پس اقوال هر دو شارحین بکمال درجه استحکام وارد
(تحققت الامنیته) پس در بیداری دریافتم مقصود خود حضور صلی الله علیه وسلم را (واخلصت النیته و
جردت القصد والهمة الی ابراز هذا الکتاب کما حده لی رسول الله صلی الله علیه وسلم من غیر زیادة ولا نقصان)
و بعد از دریافت خالص کردم نیت را و مجرد کردم قصد و همت را بطرف ظهور این کتاب چنانکه حد کرد
او برای من رسول الله صلی الله علیه وسلم از غیر زیادت و نقصان و فی الحقیقت حضور شیخ تعهد

هیچ زیادت و نقصان نفرموده است لیکن آنچه در خیال آنجناب مرحوم مرکوز بود بصورت حضرت صلی الله علیه وسلم در خیال و مثال مقید ظاهر شده است بدینجهت در بعض مقام جای تردد است که بیان کنیم ورنه ارشاد حضور صلی الله علیه وسلم بسبر قوامست (وسألت الله سبحانه ان یجعلنی فیه وفی جمیع احوالی من عباده الذین لیس للشیطان علیهم سلطان) وسوال کنم الله سبحانه را که گرداند مرا دران ابراز و در جمیع احوال خود از بندگانیکه نیست برای شیطان بر ایشان غلبه و حقیقت شیطان بعید است که الشیطنة هو البعد و روح شیطان مظهر بعید چنانکه در فصل آدمی و فص الیوبی بیاید (وان یخصنی فی جمیع ما یرقمه بنانی و ینطق به لسانی و ینطوی علیه جنانی بالالقاء السبوحی والنفث الروحی فی روعی النفسی بالتائید الاعتصامی) وسوال کنم که خاص کند الله تعالی مرا در جمیع آنچه نویسند انگشتانم و گویا شود بدو زبانم و شامل شود برو دلم بالقاء پاکیزه رحمانی و نزول روح قدس اسم رحمانی در دل من نفسی یعنی نه آفاقی بتائید یکه از اعتصام والتجا حاصل شده باشد بدانکه القا انداختن چیزیست و درینجا مراد از انداختن معارفست در دل حضور شیخ و سبوح عبارتست از بسیار منزه حتی که از تنزیه هم منزه باشد یعنی مرتبه ذات وجود و آنچه در سابق ماخوذ از مباحث گفته ایم بسیار مناسب تا در خود مطلب دریابند و نفث روحی ماخوذ است از قول آنحضرت صلی الله علیه وسلم که روح قدس نفث کرد در روح من و روح قدس ترجمه اسم رحمن است در انجیل چنانکه از تفسیر تسمیه واضح گشت و در فص عیسوی دیگر بیاید و نفث بمعنی دمیدن و دمیدن روح قدس عبارتست از توجه باطلاق زیرا در هر شی روح رحمانی است که بنظر اطلاق قدیم و بنظر تعین حادث و روع عبارت از قلب است و قلب دو هستند یکی آفاقی که عبارت از نفس کلیه است حقیقت جامعه مابین روح کلی و جسم کلی و دوم النفسی و او قلب انسانی است حقیقت جامعه مابین روح و جسم هر شخص که در و علم مجمل روحی تفصیلی یابد ازینجا پی باید برد که آنچه در اوائل نوشته ایم که مضمون این کتاب مستطاب از خزانه خیال مقید حضرت شیخ مرحوم است ظاهر است و سبب سوال مذکور فرمایند (حتی اکون مترجما لا متحکما) تا که باشم بدو مترجم آن حقیقت که در رویا دریافت شد نه متصرف بقصد بزیادتی و کمی و حضور حضرت شیخ مرحوم از عمده کاملین معتبرین است هرگز خیال تصرف در آنچه در خزانه مثال آنجناب مکشوف شده نفرموده (لیتحقق من یقف علیه من اهل الله اصحاب القلوب) تا تحقق کند هر اهل الله صاحب قلب که واقف شود برو و حقیقت اصحاب قلب و اهل شهادت و اهل سمع آیه

دو دیگری سلطان او ست و آن بر کافران مخصوص است ۱۲ منه

لمن له قلب او القی السمع وهو شهید مذکور است و مقام اهل تحقق برتر از اهل شهادت و مقام اهل شهادت
برتر از اهل سمع است و کسیکه سمع ندارد مثل جماد است و چون نفع این کتاب تا بدرجه تحقق است اهل شهادت
و اهل سمع اگر منتفع شوند چه بعید است گو اصحاب تحقق بزیادت نفع مخصوص که اصحاب تقدس اند چنانکه
فرماید (انه من مقام التقدیس المنزه عن الاغراض النفسانیة یدخله التلبیس) یعنی مضمون این کتاب
از مقام تقدیس است منزه از اغراض نفسانیه که داخل شود در اغراض نفسانیه تلبیس و مکر شیطان
غایت آنکه آنچه مکشوف است از خزانه مثال مقید حضور شیخ مرحوم است که بعض جا در و قابل تاویل مگر از
تعمل بیتیک پاکست حاشا جناب الشیخ المرحوم (وارجوان یکون الحق لما سمع دعائے قد اجاب ندائے)
و امید دارم که باشد حق چون شنود دعای و طلب من اجابت کند ندای من و چون در معنی دعا طلب
ماخوذ است اشارت کرد بدین عبارت بدینطرف و مناسب همین است که فرموده نه آنچه بعض خیال برده اند
که مناسب سمع را ندء و اجابت را بدعا نسبت است (فما القی الیکم الا ما یلقی الیّ ولا انزل فی هذا المسطور
الا ما ینزل به علیّ) پس نه القا کنم بطرف شما مگر آنچه القا کرده شود بطرف من که نه نازل کنم درین مسطور مگر
بدانچه نازل کرده شود بر من و او برای تفسیر است پس وارد نشود آنچه بعض گفته اند که القا بطور عادت
از زبان باشد و انزال این مضمون در مسطور به قلم است پس مناسب تر تقدیم انزال بود بر القا و چون درینجا
اشتباهی بود که حضور شیخ دعوی نزول کلام الهی دارد و این رو نبی شد یا رسول حالانکه نبوت و رسالت
ختم شد دفعش فرماید (ولست بنبی ولا رسول ولکن وارث ولآخرتی حارث) و نیستم نبی صاحب شرع
و نه پیغامبر شرعی که منقطع شدند ولیکن من وارث رسولم که آنچه در قرآن و حدیث وارد آنرا مفهم و برای
آخرت خود زراعت کننده گو نبوت در لغت بمعنی خبر دادن است پس ازین رو هر خبر دهنده نبی است
لیکن فرد کامل خبر آنکه متعلق باینده و تشریع باشد تا بقیامت نفع دهد نظر بران در اصطلاح اهل
کتاب نبوت آن ملکه خبر دادن و پیشین گوئی کردن موحد یست معصوم از غلطی در خبر از غیب پس هر فرد
نوعش صحیح و راست باشد پس خبر غیر موحد از آینده نبوت نشد چنانکه پیشین گوئی بخت نصر و ریان
از خوابهای خودها و آنچه از رمل و نجوم و قیاس و تجربه و عادت پیشین گوئی کرده شود نبوت نشد زیرا
افراد نوع هر یکے گاهی صادق و گاهی کاذب بر می آیند بر خلاف نبوت که هر فرد نوعش راست
و صحیح باشد بهر یک و قتیکه فرموده شده صحیح برآمده و نه مخصوص بمردانست بلکه بسیاری زنان مثل حضرت

و مریم و ساره و پوره وغیره بوده اند چنانکه در معالم است که زن هم نبی شدن تواند و از قید عصمت اخبار
اولیا خارج شدند که احتمال خلاف هم دارد و بدین معنی نبوت ختم شد پس مثل پیشین گوئی حضور شیخ اکبر
از عثمان بادشاه تا امام همام مهدی علیه السلام که بقید نام بادشاه و سنه سلطنت فرموده اند منافی
نباشد و نه کلام منزل بر ایشان نبوت مصطلح شود زیرا امکان تشریع ایشان را نیست که او به
خاتم الانبیا حضور علیه الصلواة والسلام ختم شد و عدد انبیای سابق بروایت یک لکه و بست
و چهار هزار و بروایتی دو لکه و هشتاد هزار بوده است یعنی کثیر و نبی را ضرور نیست که بقومی خبر دهد چنانکه
در زمان موسی هفتاد کسان نبی بودند که برعایت سبت او شان را نبوت حاصل شده بود و خبر دادن
متعلق بموسی بود و از همین جاست در غنیة الطالبین هر که بروز جمعه که هفتاد مردم جمع نشده باشند
در مسجد رود مرتبه نبی یابد که بهمراه موسی هفتاد کسان نبی شده بودند در روز سبت روز جمعه است
لیکن ملکه نبوت در نبی در کار مگر هر نبی که رسول باشد پس رسانیدن پیغام او را ضروریست صاحب
کتاب بودن و تجدید شریعت نمودن ضرور نیست چنانکه سی و یک نبی اصحاب چهل کتب مجموعه توریت
صاحب کتاب اند و رسول و الیاس والیسع رسول اند و کتاب شان نیست و جمله بر شریعت موسی بودند
و مسیح علیه السلام صاحب شریعت و کتاب است و حواریین آنجناب که بحسب آیه اذ ارسلنا الیهم اثنین یوحن
و بطرس رسول اند صاحب کتاب و استیقان حسب آیهٔ فعززنا بثالث غیر صاحب کتاب اند و شریعت جدید
نداشتند و عدد رسولان سه صد و سیزده یا سیزده دریافت میشود که برعدد شان فتح حضرت ابراهیم و
فتح حضرت طالوت یعنی گوعون و فتح بدر شد و فتح مهدی علیه السلام همین عدد خواهد بود و چون وارث
رسول جناب شیخ است اشعار فرماید (فمن الله فاسمعوا + والی الله فارجعوا) پس در حقیقت از الله
پس بشنوید آنچه فرموده شود بزبان شیخ و بطرف خدا پس رجوع کنید تا امر حق ظاهر شود زیرا از
تقصد شیخ نیست غایت آنکه آنچه بظاهر مخالف قرآن و حدیث بعد کمال تجسس دریافت شود تاویل
کنید (واذا ما سمعتموا + ما اتیت به فعوا + ثم بالفهم فصلوا + مجمل القول واجمعوا) و چون بشنوید
آنرا که آرم پس یاد دارید باز بفهم تفصیل کنید مجمل قول را و اجمال کنید بموقع تفصیل (ثم منوا
به علی + طالبیه لا تمنعوا) باز احسان کنید بر و بر طالبینش نه که منع کنید (هذه الرحمة التی +
وسعتکم فوسعوا) این رحمتیست که وسیع کردم بر شما پس شما وسعت دهید بر دیگر طالبه بشبیه تصانیف

حضرت شیخ اکبر رحمت است بالخصوص کتاب ہذا (ومن اللہ ارجوا ان اکون ممن ایدفتا یدوامد) واز خدا تعالیٰ امید دارم کہ باشم از انکہ تائید کردہ شدہ باشد پس بقبولیت تائید کن ازمن وتائید غیر کن تا دیگران نفع بردارند (وقید بالشرع المحمدی المطہر فتقید وقید) ومقید باشی بشرع محمدی پاک علی صاحبہ الصلوٰۃ والسلام پس مقید شوید ومقید کن بدو غیر رانہ آنکہ طریق الحاد زندقہ اختیار کنی زیرا مطالب کتاب مشکل اندسے کلاہ خسروی وتاج شاہی + بہر کل کرسد حاشا وکلا (وان یحشرنا فی زمرتہ + کما جعلنا من امتہ) وامید کنم کہ حشر کند مارا کہ قائل وسامعین اند در زمرہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم در آخرت چنانکہ گردانید مارا از امت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم (فاول ما القاہ المالک + علی العبد من ذلک) پس اول انچہ القا فرمود آنرا مالک حق بصورت محمدی بر بندہ مملوک یعنی ذات شیخ ازین کتاب فص ذیل است کہ کسی را سزاوار نیست کہ گوید کسی را بندہ شوید مرا بدون ذات حق زیرا ذات بندہ بدون حق در پردہ عدم است پس اہل علم وفضل ہیچگونہ گوید لیکن باذن حقتعالی بنظر عدم مغایرت حقیقت نبی علیہ السلام جملہ اہل اسلام بندگان حضور صلی اللہ علیہ وسلم حسب آیہ (قل یعبادی الذین اسرفوا علی انفسہم لاتقنطوا من رحمۃ اللہ) اند یعنی بگو ای محمد علیک الصلوٰۃ والسلام کہ ای استان بندگانم کہ اسراف کنند ناامید نشوید از رحمت خدا کہ یای ضمیر متکلم در عبادی عبارت از رسول خدا است ورنہ موقع موقع ضمیر غائب بود بالخصوص حضرت شیخ بندہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم است کہ با او بیعت کردہ ہر کہ باحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بیعت خود نکردہ خدا را پروای او نیست کہ بکدام زمین بمیرد

فص آدمیہ

(فص حکمۃ الہیۃ فی کلمۃ آدمیۃ) خلاصہ حکمت الہیہ است در بیان حقیقت آدمیہ معنی فص وحکمت والہیہ گذشت غور باید کرد مراد از کلمہ حقیقت ہر نبی است کہ بدو منسوب است وچون مرتبہ الہیہ مرتبہ جامعہ الہیست وان مرتبہ درصورت عنصریہ نوع آدم جلوہ گر شد نظر بران این فص را مخصوص بکلمہ آدمیہ کردہ بالخصوص در آدم کہ ابو البشر است وقصہ آنجناب چنانست کہ چون حق تعالی جملہ عالم را در شش صد شش زمانہ ازلی پیدا کرد وآدم اول را بر فرد ششم بظہور آورد ویک کم لکھ دورہا ساخت وبرباد کرد پس بر ذریت بعد از آنکہ برباد کرد ذریت را مقدس ومتبارک بنظر حضور صلی اللہ علیہ وسلم ساخت چنانکہ گذشت ودرین اشارت بقصہ ایست کہ تفصیلش در سورہ بقر وارد خلاصہ اش آنکہ حق تعالی با ملائکہ سفلی کہ عبارت از جانداران است وآنان بقیہ سابقہ بودند فرمود کہ ما قصد خلیفہ داریم

که تمهید برای تقدیس هزار هفتم باشد پس جان ایران خلیفه آدم سابق فهمیدند که بر ایشان کار تمام نمیشد و تعرض
شدند که آیا فسادی را که اولادش شرک کنند و خونریزی باشد پیدا کنی و آنچه حق تعالی فرمود که سبت را مقدس
نمودیم برو اعتراض کردند که ما تسبیح تو میکنیم با حمد آمیخته حق تعالی فرمود که شما ندانید آنچه ما دانیم و خصوصیت زمین
بدان فرمود که هر چند خلفاء کاملین را تصرف هر جا ممکن که مسخر او جمله عالم است لیکن برای هر کره خلیفه حق تعالے
باشد مثلاً زمین به نسبت آفتاب یک حصه از یازده لکھ باشد پس مثل آفتاب چگونه خالی از خلیفه باشد همچنین دیگر
زمینها خالی از خلیفه نباشند و ستارهای ثوابت هیچ آفتاب اند پس اگر آنها را زمینها باشند از خلیفه حق خالی
نباشند و در آفتاب و ماهتاب وغیره حسب آیه ولله یسجد من فی السموات والارض والشمس والقمر بکسر شمس و
قمر آبادی ثابت گو از ملائکه مقدسین باشد و خود ستارها ملائکه اند الحاصل حق تعالی ازین که ما دانیم آنچه شما ندانید
اشارت فرمود بنسبت امانت خود که در بلد امین مکه در هزار هفتم وضع گردد که از مشرکین و منافقین و خونریزان
را عذاب و بر مومنین توبه مقبول شود یعنی حضرت صلی الله علیه وسلم و اهل علم از سبب امانت که حق تعالی
خود بنسبت حضور صلی الله علیه وسلم سفیر ماید غافل بوده در معنی امانت اختلاف دارند و حق آنست که نوشتیم و
ظاهر است که تعلق اسرافیل بعالم صور و مثال است که از عالم ارواح بعالم مثال و بار دیگر هم از عالم اجسام بعالم
مثال میکشد و جبرئیل حاکم عالم عناصر است که بر ذر حق از مقام مثال باجسام می آرد و کار جبرئیل موقوف بر
دو قوت است یکی احیا دوم اماتت و حاکم اول میکائیل است و حاکم دوم عزرائیل و تعلق اسرافیل بر عالم
مثال است و تعلق میکائیل موجب زندگی دائمی است اگر اثر حقیقت او بکمال رسد ناچار تعلق عزرائیل که
بر تحلیل و تفریق موکل است بر عبا کرده شد که بمقابل ارواح انسانی پیدا شده اند تا جمع کند پس بصورت
هوا وغیره هبا را جمع کرده بزمین قریب کعبه انداخت و تا چهل سال بدرجه مناسب آبی برو باشیده شد
پس استعداد کامل یافته که خاک از آب تر شده بود و طین لازب یعنی گل سفید شد و بر غور کاری حماء
مسنون یعنی گلابه سیاه گشت و بعده از تابش آفتاب خشک شده ترکید و صلصال شد و صورت استخوان
گرفت پس بلحم و شحم تیار گردید و حق تعالی حسب حدیث متفق علیه چنانکه در مشکوة است بصورت خود پیدا
کرد یعنی بصفت حق یا بصورت تمثلی حق مخلوق به یعنی روح اعظم که حضور صلی الله علیه وسلم حسب حدیث بصورت
امرد مشاهده فرموده در و از روح حق مخلوق به نفخ کرد چنانکه در رساله تاویلات الراسخ حقیقت بروز بیان
کرده ایم پس آدم بعصر روز هفتم مصور شد و او را در باغی که بطائف شهرت دارد نهادند و از بقیه ماده طین

نفخ آدم

آدم خر با بوجود آمد که در و لبسیاری خاصیت انسانیت و طینی بقدر سمسمه باقی ماند مکبال جلاکه از مرکب روح حضور
صلی الله علیه وسلم باشد که صد هزار عالم در و منعکس شود و عالم بطور حلقه در میدانی باشد و آنرا بر اهل آسمان و
زمین و جبال پیش کرد مگر کسی طاقت بر داشت نداشت پس آدم او را بر داشت و حق تعالی همه اولاد آدم از
پشت آدم خارج کرد که حسب روایت فاروق حق یعنی بصورت روح اعظم دست یمین بر پشت آدم نهاد
و ذرهای سرخ از جانب یمین آدم ظاهر شدند و آنان مومنین اولاد آدم بودند و باز دست بر پشت آدم
نهاد پس مورچهای سیاه بر آمدند و آنان کافرین بودند و برای مومنین فرمود که اینان اهل جنت اند
و استعمال کار جنت کنند و برای کافرین فرمود که اینان برای دوزخ اند و استعمال کار دوزخ کنند ولیکن
بهمگنان فرموده شد که الست بربکم جمله بلی گفتند لیکن مومنین بطیب خاطر و کفار باکراه و انبیا را گواه مقرر
کرد تا که در دنیا آنده یاد داشت عهد مذکور نمایند پس هر شخص بر فطرت خود که در حدیث فاروق مذکور است
پیدا میشود و از و استعمال لائق فطرت بظهور آید که پدر و مادرش و یا اوستاد که بجای پدر و مادر باشد
یهودی کنند یا نصاری یا مجوس اینمعنی حدیث ابوهریره است گو انبیا آن عهد الست را یاد دهانند مگر اثر
نپذیر نشود و بدین جمله اشارت در درس نهم فصل دوم تکوین است که خدا هر درخت را که خوش نماست بصورت و
بلذت خوب بود مع درخت حیات یعنی حضور صلی الله علیه وسلم و درخت شناخت نیک و بد یعنی شریعت در وسط
عدن رویانید زیرا در کتاب توریت در حال آدم بسیار اجمالست باید دانست که میدان جنت را دو حصه کرد
یکی غربی بحر احمر دوم شرقی او و از چشمه زمهریر چهار نهر در جنت جاری هویداست یکی نیل دوم فرات سوم
دجله چهارم جیحون که در ان مملکت اسلام غالب مانده و بر ملایک سفلی آن درخت حیات باکرد به پیش کرده شد
که نام اینها بیان کنید و ملائکه سفلی ندانستند و اعتراف بعجز کردند پس حق تعالی فرمود که آیا نفرموده بودیم
که ما دانیم آنچه شما ندانید پس حکم شد که جمله متعبداد انسان شوید و جمله متعبداد گشتند چنانچه از تبعیت اکثر حیوانات
در انوقت هنوز سلطنت اولاد آدم بر ملاء سفلی مشاهده است مگر شیطان تابعدار نشد و آدم علیه السلام نام
هر یک بیان کرد و آدم را مطلق العنان در جنت گذاشت و حکم شد که بدرخت شریعت نرسید که یا دش در صورت
تبعیت ثواب ورنه گناه است و آدم را انیسی نبود پس در هنگامی خواب گران کرده از پهلوی چپش زنی
خارج کرده شد و برای آدم باغی ساخت که هنوز طائف نشان اوست پس روزی شیطان بصورت مار
متمثل شد که چرا از درخت شریعت که درخت شناخت نیک و بد است قریب نشوید و شیطان میدانست که کار

شریعت مشکل است برداشت نتوان کرد پس حوا گفت که مارا ممانعت است که اگر قریب شویم بمیریم یعنی برداشت
نتوانیم کرد شیطان گفت که اگر بقرب او رسید یعنی مکلف شوید یعنی مثل خداوند چہار خلفا شوید چنانکہ ہمین
الفاظ ذکر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم در بسیاری مقامات عہد عتیق و متوسط بالخصوص در فصل چہارم و بستم
مکاشفات است پس آدم مکلف گشت و برداشته نشد که گو نکاح آدم و حوا شده بود مگر صورت بنا که عبارت
از شہرت و رخصت است نشده بود پس قربت کردند و از قربت حق دور شدند و حق تعالے در صبحگاہ بصورت
روح اعظم جلوہ گرد و متمثل شد چنانکہ بر طور برای موسی شدہ بود پس آدم را آواز داد و او گریخت زیرا از
برہنگی بوجہ قربت و بنا واقف شدہ بود پس از برگ درخت انگور عضو نہانی را پوشید و حق تعالی او را
فرمود چنانکہ در فصل سوم تکوین موجود است کہ کجا ہستی جواب داد کہ آواز ترا شنیدہ ترسیدم کہ من
برہنہ ام و نیز فرمود چونکہ سخن شیطان شنیدی درمیان تو و درمیان اولاد تو و اولاد او دشمنی گذارم کہ
اولاد تو سرش کوبد این اشارت بحسب رس ۲ فصل ۱۶ نامہ رومیان بطرف حضور صلی اللہ علیہ وسلم شد کہ
تا ہزار سال از حضور صلی اللہ علیہ وسلم حسب فصل ۲۰ و ۲۰ مکاشفات شیطان مقید کردہ شد و ہم بحوا فرمود
کہ مار پاسے اولادت خواہد گزید کہ تکلیف باولاد تو ازو رسد این اشارت بمسیح شد کہ کمال تکلیف برداشت
و بعد ازین واقعہ قابیل پیدا شد و ہمراہش خواہرش و بعدہ ہابیل پیدا شد و ہمراہش خواہرش
و در نزاع باہمی قربانی ہر دو گذرانیدند کہ قربانی ہابیل منظور شد و قربانی قابیل نامنظور گشت پس
ہابیل گفت کہ تو نیز اگر از متقیان بودی قربانی تو منظور میشد و بدین اشارت کرد بطرف متقیان کہ بوجہ
اہل اسلام چنانکہ از فصل ۱۱ نامہ عبریان ظاہر شود پس قابیل ہابیل را کشت و از جنت عدن بطرف
شرق عدن خارج کردہ شد کہ در زمان موسی نود کردہ انجا مشہور بود و در مابعد ہند کردہ یاد کنند کہ در
اصل ارفودن بن اعما بن کوش بن حام آباد بود پس آدم در شریعت کامل گشت و خواست کہ مشابہت
با خداوند چہار خلفا پیدا کند کہ بدرخت حیات کردہ در توریت مذکور است و خدا تعالی را ابتلا آدم منظور
بود پس آدم را از جنت عدن خارج کرد کہ بہند رسید در جزیرہ لنکا و درخت حیات را با کروبیہ صاحبان
شمشیر آتشبازی در وسط عدن و بشرقی حصہ عدن یعنی در مکہ مقرر کرد کہ ظہور این حضرات از مکہ شود ازینجا
مکہ را ناف زمین گویند و بعد از ہابیل ہر طفلیکہ آدم را پیدا میشود میمرد پس شیطان نزد حوا آمد و پرسید
کہ چہ نام پسر خود را دارید حوا گفت عبداللہ شیطان گفت حالا کہ پیدا شود نام او عبدالحارث یعنی عبد شیطان

بنہمید پس حوا و آدم نام پسر خود را عبد الحارث نہادند پس این غوایت آدم شد و در عمر ۲۳۰ وجود آدم شیث متولد شد یعنی عوض و خلیفہ و خلیفہ بجاے مستخلف باشد پس ازین رو در درس ہم فصل تکوین اولاد شیث با نبیاء اللہ شہرت داشتند ازین اشارت بخلیفہ اعظم و جا اعظم اعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم شد کہ در اولاد آنجناب رونق افزا گردیدند و در عمر ۵۰۰ شیث انوش پیدا گشتہ کہ آدم علیہ السلام در انوقت خداے یگانہ را بشناخت یعنی در عرفات بخلاف زمانہ سابق کہ پسر خود را عبد الحارث نام نہادہ بود پس انجا براے اولاد او مقام توبہ مقرر گشت کہ ہر ایمان داریکہ بتاریخ نہم ذی الحجہ دران موقع رسد قصور او ہم معاف شود و براے شکر گذاری قربانی در منا ادا کرد و مکانے کعبہ بنا نمود جائیکہ روح اعظم را دیدہ بود تا بگرد آنجا کہ بجاے صدر است طواف نمایند کہ عبارت از ہفت شوط است بوجہ آنکہ عاملان گوسپندی را بگرد مریض گردانند تا بیماری مریض سرایت بگوسپند کند چنانکہ بابر شاہ براے ہمایون خود نداشد پس گردیدن بگرد صدر روح اعظم تخلق پیدا کردن است و نزد محققین سری دیگر دارد کہ عادت زائرانست کہ چون قبر کامل بینند تسکین یابند کہ غایت سفر ایشان گو یا رویت قبر باشد و تسکین یابند و بلا تشبیہ زائرین بتان از رویت بت تسکین یابند مگر صاحب لب چون در کعبہ رسد و راہ سفر پر خطر تمام کردہ باند رون کعبہ رود کہ بہ بیت اللہ مشہور است و در انجا سواے خود نیابد در ینوقت سر من عرف نفسہ فقد عرف ربہ دریابد الحاصل اداے ان رسمیات آدم براے یادداشت نعمت عبارت از حج شد کہ ہر کہ بتاریخ نہم ذی الحجہ در عرفات رود قصور ش ہمچو قصور جد شان معاف گردد و بر آدم علیہ السلام شیطانیکہ بصورت مار صورت گرفتہ بود بر می جمار راندہ شد کہ آن سنت براے اولاد آدم گشت تا خیال دشمنی شیطان یاد دارند و بوسہ حجر اسود کہ در اصل سفید الماس بود براے یادداشت عہد مقرر ماند و آدم را داؤد در ہنگام میثاق خوش آمد و چہل سال از عمر خود بہ وبخشیدہ بود پس قبل از چہل سال وفات آدم عزرائیل آمد لیکن آدم قصہ عطاء حیات چہل سالہ فراموش گردیدان نظر فراموشی در اولاد ش در تہ شد چنانکہ ایمان انجناب براے اہل ایمان و نام داشتن آدم پسر خود را عبد الحارث براے مشرکان در تہ گشت الغرض در عمر یکہزار و سی سال خود آدم وفات یافت کہ صاحب جلال و جمال و کمال قصوی بود حضرت شیخ از حالات آنجناب مطلع فرماید (لما شاء الحق سبحانہ من حیث اسمائہ الحسنی التی لا یبلغہا الاحصاء ان یری اعیانہا وان شئت قلت ان یری عینہ فی کون جامع یحصر الامر لکونہ متصفا بالوجود ویظہر بہ سرہ الیہ) ہرگاہ خواست حق سبحانہ از حیثیت جمیع آن اسماء خریدہ حسناے خود کہ نرسد انرا احصا خواستی کہ بیند اعیان وجود خارجیہ آنہا

وگر خواہی گوئی آنکہ ببیند وجود خود را در کون جامع عنصری کہ حاضر شود امر جمیع اسماء جزئیہ را بدوام مجموع یکے بسبب بودن خود متصف بترتب آثار دوم آنکہ ظاہر شود بدو سر حق کہ عین وجہ ذاتی روح اعظم اوست بطرف عالم عنصری جواب لما می آید کہ مقتضی شد وجود آدم را کہ می آید باید دانست کہ اعیان در مرتبہ عین حق اند ازین رو تردید بسبیل منع خلو فرمودہ لفظ لما ہر چند بنظر ما دال بر حدوث زمانیست مگر بنسبت مستوعب ازل و ابد حدوث مفقود چنانکہ در نسبت کلام قدیم بسیط کہ عبارت از اظہار است بیان کردہ ایم کہ اتصافش بذکر محدث در تعینات منافاتے ندارد و معنی مشیت و اقتضا در تفسیر تسمیہ گذشت و دریجا مراد ارادہ است مولانا جامی فرمایند کہ مراد از مشیت اختیار نیست ثابت برای خدا و نیست اختیار حق بطور اختیار خلق کہ عبارت از تردد ہر دو طرف ممکن ست کہ برای مصلحت یکی را غالب سازد زیرا نسبت حق اگرچہ بنظر ذات بہر دو طرف مساویست لیکن بنظر علم حق بیک طرف طرف ثانیش منتفی است پس اگر گفتہ شود کہ چگونہ صحیح باشد قول شان کہ اگر خواہد ایجاد کند و گر نخواہد ایجاد نکند گفتہ شود کہ صدق شرطیہ مقتضی صدق شرط و مقدم نیست پس قول او دگر نخواہد غیر صادق است بلکہ غیر ممکن و گر گفتہ شود کہ قادر مختار آنکہ صحیح باشد از و فعل و ترک ہر دو بطوریکہ نباشد یکی از ان ہر دو لازم برای ذاتش گوئیم درست لیکن بنظر ذات حق ہر دو طرف برابر اند و بنظر علم لازم پس اعتراض عائد نشود یعنے اختیار بنظر ذات است و ارادہ بنظر علم کہ ترجیح دہد یکی را از دو طرف ممکن و از آنچہ ترجمہ کردیم ظاہر شد کہ مراد از سر عین وجہ ذاتی روح حق است کہ بصورت حضور صلی اللہ علیہ وسلم بشرافت تمام اصالتاً و بصورت آدم و دیگر حضرات تبعاً درین عنصر خاکی بروز فرمود تا آنکہ ہر گاہیکہ حسب فصل بستم خروج کتاب نویسی بر طور متمثل شد فرمود کہ این نمونہ الیست یعنی آنصورت را کہ بشکل نبی اسماعیلی ظہور فرماید چنانکہ در فصل ۱۸ اسفر مثنے تفسیر کردہ و ازین شرافت بدرخت حیات در اوائل تکوین مفصل و بامانت حق در قرآن مفسر و مراد از بجید اسماء جزئیہ اند کہ احصا ندارند گو کلیاتش بنود و نہ یا بہزار رسند و اقتضا بنظر اسماء بدان جہت فرمود کہ بنظر ذات استغناست کلی و اقتضا بنظر بعض مستوجب کون جامع نیست و گو بنظر اسماء جزئیہ اقتضای جامع شد لیکن ضرور نیست کہ در کارخانہ جزئیہ در بعض اوقات عالم از و دیگر نباشد و ہر چند علم و بصر حقیقی حقتعالی را اولاً در ازل ثابت و احتیاجے را بر و راہ نیست و آن دو وصف کمالی اویند لیکن بعدہ حصول علم و بصر وغیرہ بنظر کثرت منافات ندارد و از حدوث کثرت بنسبت حدوث بمستوعب ازل و ابد راجع نشود چنانکہ بارہا گفتیم و مراد از رویت دریجا ہر علمیست کہ بصورت کون جامع است خواہ بصری باشد یا سمعی یا دیگر چنانکہ بہر دو رویت اشارت فرمایند

(فان رؤیة الشیء نفسه بنفسه ما هی مثل رؤیته نفسه فی امر آخر یکون له کالمرآة فانه یظهر له نفسه فی صورة
یعطیها المحل المنظور فیه مما لم یکن یظهر له من غیر وجود هذا المحل ولا تجلیه له) زیرا رویت شی نفس خود را در نفس
خود بنفس خود نیست آن رویت مثل نفس خود در امر آخر گو باعتبار دیگر باشد که باشد برایش مثل آئینه که بحیث صورت
خود ظاهر کند آن امر آخر برای شی نفس او را در صورتیکه بخشد او را محل نظر کرده شده درو از آنچه ظاهر میشد برای
شی از غیر وجود این محل منظور فیه و بغیر تجلی خود برای امر آخر که عبارت از جامع است واضح باد که این تفصیل وجود
است پس استکمال یک صورت بر صورت دیگر جامع مستوجب استکمال مستوعب ازل و ابد نیست تا اینجا بیان
متعلق بمشیت بوجود کون جامع شد و مناسب گشت که مابین عالم و کون جامع نسبت بیان فرماید (وقد کان الحق
سبحانه اوجد العالم کله وجود شبح مسوی لا روح فیه فکان کمرآة غیر مجلوة) و ایجاد کرده بود حق سبحانه کل عالم را
وجود بدون آدم خواه عالم ارواح باشد یا مثال یا اجسام وجود شبح مسوی که درو روح نباشد پس کل عالم
بلا آدم مثل آئینه بود بلا جلا داده شده (ومن شان الحکم الالهی انه ما سوی محلا الا ولابد ان یقبل روحا الهیا عبر
عنه بالنفخ فیه) و از شان امر الهیست که نه مسوی و معدل کرد محلی را مگر لابد است قبول کردن محل روح الهی را که
تعبیر کرده شده است از قبول مذکور بالنفخ در محل در آیت ونفخت فیه من روحی چنانکه گاهی فیض الهی معبر بنفخ میشود و مراد
از روح الهی در اینجا هر مقبولیست که در قابل در آید روح متعارف باشد یا نباشد و تخلف جوهر از احد المتقابلین از
عرض تخلف نیست زیرا که مقبول عام از مقابل واحد است یاد باید داشت که در اینجا حکم سه امر شد یکی محل قابل که
عبارت از عین است خواه وجود را قابل باشد یا بعد از وجود صفتی دیگر را دوم استوا که از تسویه حاصل گشت
که حکما مذکور است سوم روح الهی و روح منسوب بحق است و استوا نیز از تسویه حق حاصل که آنرا مفصل می فرماید
(وما هو الا حصول الاستعداد من تلك الصورة المسواة لقبول الفیض التجلی الدائم الذی لم یزل ولا یزال) و نیست
آن استوا محل مگر حصول استعداد درین صورت برای قبول فیض تجلی الهی دائمی که همیشه بود و باشد بدانکه فیض مقدس
و تجلی حق هیولای صورت واحد اگر در عین ثابت تجلی فرماید صورت وجود پیدا شود اعنی وجود ظلی و گر موجود خارجی
گفته شود صورت صفات و روح گیرد پس روح چنانکه منسوب بحق است استوا هم از تسویه حق است (وما بقی الا القابل
والقابل لا یکون الا من فیضه الاقدس) ونه باقی ماند از سه امور از نسبت حق مگر قابل و محل و قابل نباشد مگر از
فیض اقدس حق پس او هم منسوب بحق شد (فالامر کله منه ابتداؤه وانتهاؤه والیه یرجع الامر کله کما ابتدأ منه) پس
کل امر عالم ابتدا و انتهاء او از حق است و بطرف او رجوع کند کل امر چنانکه شروع شده است ازو که ابتداء عالم از

اعیان است کہ از فیض اقدس حق است کہ علم حق بانبساط اسم رحمن موجب تعینات عالم بالایجاب شد کہ عبارت
از اعیان است و بعد از التسویہ استوا الفیض مقدس حق شد کہ عبارت از قبول روح آسیست و مرجع عالم بنظر آنکہ
کل شئی ہالک الا وجہہ ہم بطرف حق است و ہرگاہیکہ این جملہ عالم وجود مسوی غیر مجلو بود چنانکہ میفرماید (فاقتضی الامر جلاء مرآۃ
العالم فکان آدم عین جلاء تلک المرآۃ و روح تلک الصورۃ) پس خواست امر طبیعت کلیہ برای جلا آئینہ عالم پس شد
آدم عین جلا این و روح این صورت بنظر جمعیت خود غور باید کرد کہ در زمین کارخانہ آدم است کہ مثل او دیگرے
را نیست و این نشان جدا علی اوست کہ کلمہ لسان وجہ روح اعظم سر اکبر است واضح باد کہ از در جواب لما در
اکثر محاورہ حضور شیخ مرحوم است بالخصوص وقتیکہ فاصلہ زیادہ شود و در لغت کسی ہیچ جاے اعتراض نیست
باز باید دانست کہ اگر کسی بگوید کہ از مذہب شیخ است کہ ملاء اعلی اعلی از ملاء اسفل اند و وجود آدم در ملاء اسفل
است پس چگونہ عالم خالی از روحی بدون آدم باشد جواب بش فرماید (وکانت الملائکۃ من بعض قوی تلک
الصورۃ التی ہی صورۃ العالم المعبر عنہ فی اصطلاح القوم بالانسان الکبیر) و بودند ملائکہ عالیہ باشند یا سافلہ
از بعض قوای این صورتیکہ او صورت عالم است تعبیر کردہ شد از عالم در اصطلاح قوم بانسان کبیر پس ہر یک
جامع چگونہ باشند پس گو بوسعت علم و تجرد ملاء اعلی اعلی و باطلاق قریب باشند مگر مثل آدم جامع روح
عالم نباشند (فکانت الملائکۃ لہ کالقوی الروحانیۃ والحسیۃ التی ہی فی النشاۃ الانسانیۃ) پس
بودند ملائکہ برای انسان کامل مثل قوتہای روحانیہ مظاہر ملاء اعلی از تعقل و تفکر و قوای حسیہ کہ
در نشاۃ انسانیہ اند عام از آنکہ باطنہ باشند مثل متخیلہ متفکرہ حافظہ ذاکرہ وغیرہ یا ظاہرہ مثل باصرہ سامعہ
ذائقہ لامسہ کہ پنج باطنہ و پنج ظاہرہ اند (وکل قوۃ منہا محجوبۃ بنفسہا لا تری ذاتا افضل من ذاتہا) و
ہر قوت ازین قوتہا محجوب است بنفس خود مثلا روحیہ گو مدرک کلیات است لیکن جزئیات مادی را بطور ذوق
ادراک نکند و حسیہ گو مدرک جزئیات بطور ذوق است مدرک کلیات نہ کہ نہ بیند ہر قوت ذاتی را افضل
از ذات خود لیکن چنانکہ قوی سافلہ از جمعیت خالی اند قوای عالیہ نیز ازین جمعیت عاری پس گو ملاء اعلی
بنظر حقائق اعلی ہستند لیکن از جمعیت انسانی بہرہ ندارند چنانکہ میفرماید (وان فیہا فیما تزعم الاہلیۃ لکل
منصب عال و منزلۃ رفیعۃ عند اللہ لما عندہا من الجمعیۃ الالہیۃ) و بدرستی درین نشاۃ یعنی
نشاۃ انسانیہ در آنچہ یقین کنی اہلیت است برای ہر منصب عالی واجبہ و رتبہ بلند و ممکنہ ارجمند نزد خدا
کہ مظہر الیہ جامع جمیع اسماء الہیہ و کونیہ شدہ است برای آنچہ نزد این نشاۃ از جمعیت الہیہ ہست یعنی

حقیقت فعالہ واجبہ وحقیقت منفعلہ ممکنہ واتحاد ہر دو بوجہ جمعیت لمیہ تحققہ (امین ما یرجع من ذلک الی الجناب الالٰہی والی جانب حقیقۃ الحقائق) درمیان چیز نا یہ رجوع کنند یعنی مفصل شود ازین نشأت انسانیہ بطرف جناب الٰہی حقیقت فعالہ واجبہ وبطرف حقیقت حقائق منفعلہ ممکنہ تا اینجا از سہ حقائق الٰہیہ دو مذکور شدند امر سوم کہ جمعیت است بدان طرف اشارت فرماید (وفی النشأۃ الحاملۃ لہذہ الاوصاف الی ما تقتضیہ الطبیعۃ الکلیۃ التی حصرت قوابل العالم کلہ اعلاہ واسفلہ) ودر نشأت انسانیہ حاملہ برای این اوصاف راجعہ بطرف انچہ خواہد طبیعت کلیہ چیز یست کہ حصر کرد قوابل کل عالم وجود اعلا واسفل او را چنانکہ حق تعالی مشیت کردہ بدانکہ در فص سلیمانی مرقوم کہ ہر جزو عالم مجموع عالم است ای قابلست برای حقائق کل متفرقات عالم لیکن ظہور ہر قابلیت در ہر شئ مفصل نیست ومقصود در اینجا تفصیل نشأت انسانیہ است کہ در ظہور ہر صفت است بدین جہت مخصوص نمودیم نشأت انسانیہ وحقائق سہ گونہ اند یکی فعالہ مطلقہ عالیہ واجبہ کہ راجع بحق واحد وجود مطلق اند ودوم مقیدہ منفعلہ سافلہ ممکنہ مستفیضہ بفیض وتجلی از حقیقت واجبہ وآن حقیقت عالم کثرت است از اعیان وارواح وامثال واجسام وتوابع آنہا سوم حقیقتیست جامع مابین حقیقت فعالہ واجبہ وممکنہ منفعلہ وآن حقیقت طبیعت کلیہ جامعہ است وصورت او انسان کامل است کہ حصر کردہ است قوابل کل عالم اعلاو اسفل او را وتقریر یکہ شرح نمودیم جواب لما بالما مطابق است کہ چنانکہ در لما گفتہ بود کہ کون جامع حصر کنندہ امر وجود را در جواب ہمان ظاہر ساخت وہذا لا یعرفہ عقل بطریق نظر فکری واین حصر وجمعیت النشأتی را نشناسد عقل جزوی بطریق نظر فکری از ینجہت اکثر اہل قیاس منکر نبوت شدہ شیطان اعنی بعید از رحمت حق گردیدہ ونداند کہ انسان کامل در شجرہ وجود ہمچو ثمرہ است (بل ہذا الفن من الادراک لا یکون الا عن کشف الٰہی منہ یعرف ما اصل صور العالم القابلۃ لارواحہ) بلکہ این قسم ادراک نباشد مگر از کشف الٰہی از و شناختہ شود انچہ اصل صور عالم قابلہ است برای ارواح او واین کشف حسب آیت ولا یظہر علی غیبہ احدا الا من ارتضی من رسول بذاتہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم است کہ بحسب حدیث ساکن اندرون محل ذہب وطلا است وبہمین جہت در اندرون صندوق سکینہ نشان حضور صلی اللہ علیہ وسلم بود وبہ پیروی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم خاتم الاولیا را کہ خشت ذہب است وبہ پیروی خاتم الاولیا جملہ انبیا واولیا را مرتبہ بخود چنانکہ مفصل بیاید پس صاحب کشف عارف باشد کہ آدم حقیقی اعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم روح الٰہیت خاص سر وحدت وجہ ذاتی روح اعظم وشیطان وپیروانش اصحاب عقل جزوی ازین نا آشنا باشند البتہ عقل سلیم داند کہ این ہزار ہا انبیا کہ خبر رسول اکرم از قبل دادہ اند وبر حقیت

معنیش حسب وعده تشریف آوردند پس نبوت شان قابل اعتبار شد باز باید دانست که طبیعت در عرف علماء
رسوم قوتیست از قوای نفس کلیه ساریه در اجسام طبیعیه سفلیه و اجسام علویه و او فاعله است لصور منطبعه خود در مواد هیولانیه وتمو
نیز مخصوص است برای اجسام علویه و سفلیه و برای هیولی و نزد اهل کشف چنانکه طبیعت حقیقت فعاله است
عامه شامله صور الٓهیه و صور کونیه را صورت نیز عام است از صور کونیه شامله صور الٓهیه را پس طبیعت فعاله چون
عمل کرد بباطن انائیت خود در ماده رحمانیه پس صور اسماء از و برآمد تا آخر انچه در تفسیر تسمیه گفتم الحاصل بعد از
پیدائش جمله عالم آخر کار آدم شد نظر بر ان فرماید (فسمی هذا المذکور انسانا وخلیفة) پس نام داشت الله
یا نام داشته شد این مذکور جامع انسان وخلیفه (فاما انسانیته فلعموم نشأته وحصره الحقائق کلها)
لیکن انسانیت او پس برای عموم نشأت او و حصر او کل حقائق را و بدان جهت بجمله مانوس گشت
وانسان شد (وهو للحق بمنزلة انسان العین من العین الذی یکون به النظر وهو المعبر عنه بالبصر) وانسان
برای حق بمنزله مردمک چشمیست که بدو نظر باشد که معبر به بصر است (فلهذا سمی انسانا فانه به ینظر الحق الی
خلقه فرحمهم) پس برای همین نام کرده شد انسان که بنظر ایجادش حق تعالی نظر کرد بطرف خلق خود پس
رحم کرد او شانرا قبل از وجود آدم برحمت عام وبعد از وجود برحمت خاص (فهو الانسان الحادث الازلی
پس انسان کامل بصورت حادث است بحقیقت روحیه ازلیست ؎ نیاز اند حقیقت لایزال ولم یزل
هستم + ولی با این تعین نیست ونابود بردستم + وکل افراد انسانی در وقت میثاق در پشت آدم موجود بودند که
قابل نفخ در روز چهلم از قرار داد نطفه میشود مطابق طب وحدیث عبد الله بن مسعود که الله جمع کند پیدائش
یکی از شما در چهل روز وتفصیل این چهل روز آنست که نطفه باشد در و مثل نطفه علقه باشد و مضغه باشد مثل
او در آن چهل روز مذکور ونفخ کرده شود روح در مثل اینها پس کل چهل روز شده (والنشأة الدائم الابدی
والکلمة الفاصلة فتم العالم بوجوده) وانسان کامل نشأه دائم ابدیست که فنا پذیرد وکلمه فاصله است جامع
حقائق وجوب عرضی وامکان ذاتی پس کامل شد عالم بوجود او (فهو من العالم کفص الخاتم من الخاتم الذی هو
محل النقش والعلامة التی بها یختم الملک علی خزائنه) پس انسان کامل از عالم مثل نگینه خاتمیست از خاتمیکه
محل نقش است وعلامتیست که بدان مهر کند بادشاه بر خزائن خود ومنتهای کار بر ختم نبوت ورسالت است
(وسماه الحق سبحانه خلیفة من اجل هذا) ونام کرد او را حق سبحانه خلیفه برای همین ختم وجمعیت (لانه تعالی الحافظ
بخلقه کما یحفظ بالختم الخزائن) برای آنکه او تعالی حافظ است خلق خود را ابد وچنانکه نگاه داشته شود بمهر خزائن

(فما دام ختم الملک علیہا لایجترؤ احد علی فتحہا الا باذنہ) پس تا وقتیکہ مہر پادشاہ باشد بر خزائن نہ جرٔت کند
کسی بر کشادنش مگر باذن او (فاستخلفہ فی حفظ العالم فلا یزال العالم محفوظا مادام فیہ ہذا الانسان الکامل)
پس خلیفہ گرفت خدا تعالی انسان را در حفظ عالم پس ہمیشہ ماند عالم محفوظ تا آنکہ در عالم انسان کامل است
زیرا نظر روح اعظم بلطیفہ این انسان است وچون برود نظرش برخیزد (الا تراہ اذا زال وفک الحکیم
من خزانۃ الدنیا لم یبق فیہا ما اختزنہ الحق فیہا وخرج منہا ما کان فیہا والتحق بعضہ ببعض وانتقل الامر
الی الآخرۃ) آیا نہ بینی انسان کامل را چون زائل شود ودور کردہ شود ختم از خزانہ دنیا نہ باقی ماند در و
آنچہ خزانہ کردہ است حق تعالی در دنیا وتمام شود آنچہ در دنیاست ولاحق شود بعض او ببعض ونقل کند
امر دنیا بآخرت (فکان ختما علی خزانۃ الآخرۃ ختما ابدیا) پس باشد مہری بر خزانہ آخرت ختم ابدی مطابق
آنچہ درین جہان کشتہ شود سوید (فظہر جمیع ما فی الصورۃ الالہیۃ من الاسماء فی ہذہ النشاۃ الانسانیۃ)
پس ظاہر شد بوجود انسانی آن اسمائیکہ در صورت الٰہیہ بودند درین نشائت انسانیہ وصورت الٰہیہ عبارت
از حضرت الٰہیہ است کہ انسان بر وی مخلوق شدہ وذکرش در فص موسوی بیاید (فحازت رتبۃ الاحاطۃ والجمع
بہذا الوجود) پس جامع شد صورت الٰہیہ رتبہ احاطہ وجمع را باین وجود عنصری انسانی (وبہ قامت الحجۃ للہ
سبحانہ علی الملائکۃ) وبدین جمع حقیقت انسانی قائم شد حجت خدا تعالی بر ملائکہ سفلی کہ خدا تعالی برائے آدم
درخت حیات در شرقی حصہ عدن اعنی وجود حضور صلی اللہ علیہ وسلم کروبیہ نہادہ وملاء سفلی کہ بودا تانند
از نام ایشان جاہل بودند وآدم بحکم خدا کہ حامل وجامع بود خبردار کرد ملائکہ را از نام آن حضرت چنانکہ
قول سیدنا امام جعفر صادق اہل تشیع نقل کنند پس حق تعالی فرمود کہ آیا نگفتہ بودم کہ من دانندۂ غیب
آسمانہا وزمینم پس ملائکہ سفلی اقرار کردند وحجت حق بر ایشان غالب شد (فتحفظ فقد وعظک اللہ بغیرک
پس یاد دار نصیحتے را کہ وعظ فرمود اللہ ترا بغیر تو کہ ملائکہ اند پس بر ناواقف لازم کہ ہرگز دعوی انانیت
روبروی کاملین نکند وگستاخی گستاخان موجب حرمانیست (وانظر من این اتی علی من اتی علیہ
وعوز بکن از کجا آوردہ شد عتاب بر کسیکہ آوردہ شد کہ ملاء سفلی بنظر بی علمی اعتراضی کردہ بودند اعتراض
ناواقفان مرتبہ نبوت از نیجا محض بیجا وقابل سخت گرفت (فان الملائکۃ لم تقف ما اعطیہ نشاۃ ہذا الخلیفۃ
زیرا کہ ملائکہ سفلی نہ واقف بودند آن جمعیت را کہ دادہ شد این خلیفہ بلکہ مثل اہل تحیر نا تمام آشنا
از طبیعت جزئیہ بودند کہ خلاف آنرا امکان ندانند (ولا وقفت مع ما تقتضیہ حضرۃ الحق سبحانہ من العبادۃ

الذاتیة) ونه واقف بودند با آن عبادت ذاتیه که خواهش کند درگاه حق سبحانه (فانه مایعرف احد من الحق
سبحانه الا ما یعطیه ذاته) زیرا بدرستی نشناسد کسی از مرتبه حق سبحانه مگر آن قدریکه دهد او را ذات او وحدیث
من عرف نفسه فقد عرف ربه ازینجاست (ولیس للملائکة جمعیة آدم) ونیست برای ملائکه جمعیت آدم تا اسمائ
جامعه را بشناختندی پس بدان نظر اعتراض کردند (ولا وقفت الملائکة مع الاسماء الالهیة التی تخصها
وسبحت الحق بها وقدسته) وهم نه واقف شدند با آن اسماء الهیه که خاص کرده بودند آن اسماء را برای خود که تسبیح
کرده بودند حق را بدو و تقدیس نموده بودند حق را بدان اسما زیرا ملأ اسفلی حیوانات واقف از حقیقت
خود را نبودند که دعوای تقدیس داشتند و حقیقت تقدیس آن بود که با وجود عظمت آن اسما محصور در خود
حق را انگاردندی و مقید نگردیدندی (وما علمت ان لله اسماء ما وصل علمها بها الیها فما سبحته بها ولا قدسته)
و ندانستند که برای حق سبحانه اسما هستند که نرسید علم ملائکه بطرف آن اسما که نه تسبیح کردند حق را بدان و
نه تقدیس کردند او را زیرا آنان واقف از حقیقت درخت حیات دگر و بیه نبودند که تسبیح و تقدیس حق در عدم
انحصار است از قید تنزیه و تشبیه و آنان تسبیح و تقدیس حق را که مطلق است محصور در تسبیح و تقدیس
خود نمودند (فغلب علیها ما ذکرناه وحکم علیها هذا الحال) پس غالب شد بر ملائکه سفلی آنچه ذکر کردیم و حکم کرد بر
ایشان این حال یعنی عدم علمی شان (فقالت من حیث النشأة اتجعل فیها من یفسد فیها و لیس الا النزاع
وهو عین ما وقع منهم) پس ملأ سفلی گفتند از حیثیت نشأ خود آیا گردانی ای خداوند در زمین کسی را که فساد
کند در و ونیست این قول شان مگر نزاع و او عین چیز نیست که واقع شد از ایشان که از باران گریختند
و زیر میزاب نشستند و از مطلب حق بهره نداشتند که حق تعالی فرموده بود که خلیفه خود سازم آنان خلیفه آدم
سابق فهمیدند که انسان دیگر بود (فما قالوه فی حق آدم هو عین ما هم فیه مع الحق) پس آنچه گفتند او را در
حق آدم آن عین آن چیز نیست که آنان در و بودند با حق (فلولا ان نشأتهم تعطی ذلک ما قالوا فی حق
آدم ما قالوه وهم لا یشعرون) پس اگر ندادی نشأت شان چیزیکه در حق آدم گفتند نه گفتندے
او را و آنان خبر ندارند (فلو عرفوا انفوسهم لعلموا ولو علموا لعصموا) پس اگر شناختندی نفوس خود ها
را هر آئینه دانستندی آنچه در و بود عدم جمعیت و گر دانستندی هر آئینه معصوم بودندی همچو ملاء اعلے
که در حق شان حق تعالی فرمود که عصیان نه نمایند امر حق را (ثم لم یقفوا مع التجریح حتی زادوا فی الدعوی
بما هم علیه من التقدیس والتسبیح) باز نه قایم ماندند با جرح کردن تا آنکه زیاده کردند در دعوی بدان چیزی

تقدیس و تسبیحیکہ ایشان بر و بودند (وعند آدم من الاسماء الالٰہیۃ مالم یکن الملائکۃ تقف علیہا) و نزد آدم علیہ السلام ازان اسماء الٰہیہ بودند کہ بر و واقف ملائکہ نبودند کہ بہرہ از درخت حیات داشت (فما سبحت ربہا بہا و لا قدستہ عنہا تقدیس آدم و تسبیحہ) پس نہ تسبیح کردند ملائکہ پروردگار خود ہارا بدان اسما و نہ تقدیس نمودند ازانہا مثل تقدیس آدم و تسبیح او کہ در ہر اسم مقدس شناسد بنظر اطلاق و باز در آن سباحت نماید (فوصفنا الحق سبحانہ لنا ماجری لنقف عندہ) پس وصف کرد حق سبحانہ برای ما آنچہ گذشت با ملائکہ تا کہ قیام نمائیم نزد او و تجاوز نہ نمائیم رد بر دی الملین او کہ گستاخی شان گستاخی باحق است ازینجا عظمت مرشدان باید کرد مثل فرعون بمقابل موسیٰ نباید شد (و نتعلم الادب مع اللہ سبحانہ فلا ندعی مانحن متحققون بہ و حاوون علیہ بالتقیید) و بیاموزیم ادب را با حق سبحانہ و بندگانش پس نہ دعوی کنیم چیزیرا کہ بدو تحقق داریم و جامع شدیم بدو بالتقیید زیراے مرا در ارسد کبریا و منی + کہ ملکش قدیم است و ذاتش غنی + بلکہ باید گفت ع منم محو جمال او منی دانم کجا رفتم (فکیف لنا ان نطلق فی الدعوی فنعم لنا بہا مالیس لنا بحال ولا نحن منہ علی علم فنفتضح) پس چگونہ برای خود اطلاق کنیم در دعوی پس عام کنیم برای خود آنچہ نیست براے ما بحالی و نہ باشیم ازو بر علم پس فضیحت یابیم پس عجز و بندگی اختیار باید کرد و از دعوی باید درگذشت و در صورت دعوی ربوبیت فضیحت است (فہذا التعریف الالٰہی مما ادب بہ الحق عبادہ الادباء الامناء الخلفاء) پس این تعریف الٰہی ازان چیزیست کہ ادب داد بدو حق بندگان خود ادباء امنا خلفارا آدیب تخصیص است کہ حد حق و عبد رانگا بدارد و امین با امانت راگویند کہ آنچہ در و امانت نہادہ اند از حق دانند نہ از خود و خلیفہ را قائم مقام حق دانند نہ آنکہ بنفسہ مدعی باشد و ممکنست ازیشان زلات کہ بدین ادب یابند تا در صورت عصیان و زلات ربنا ظلمنا انفسنا و ان لم تغفر لنا و ترحمنا لنکونن من الخاسرین خوانند و این کلام درمابین آمد و اصل کلام در کون جامع بود کہ حقیقت او رجوع کند بجناب الٰہی و حقیقت حقائق امکانے و این چگونہ صورت بندد کہ خدا تعالیٰ واجب و بندہ ممکن پس چگونہ در صورت ممکن واجب جلوہ گری فرماید و نیز خدا واحد و بندگان کثیر و وحدت در کثرت چگونہ گنجد آیا در صورت ہر بندہ منقسم و متجزی شود معاذ اللہ من ذلک و نیز علم حق قدیم و علم بندہ حادث و حقیقت ہر دو متخالف کہ صرف اشتراک لفظیست نہ معنوی باز علم آدم علم حق چگونہ متصور شود کہ بصورت کون جامع آدم حق خود را بیند و علی ہذا دیگر اعتراض اند کہ بموقع بیایند بعض عقلی و بعض نقلی بنا بران باصل حکمت رجوع میشود و اولاً دفع اعتراضات عقلی فرمایہ

(ثم رجع الی الحکمة الالهیة) باز رجوع شویم بطرف حکمت الٓہیہ تا آنچہ در سابق فرمودہ است ازان اعتراض رفع فرماید و باید دانست کہ اہل عقل در مقدمہ کلی طبعی سہ فرقہ شدہ اند یکی گویند کلی طبعی بنفسہ موجود است کہ با وجود وحدت طبعی خود در کثرت ظہور فرمودہ و از کثرت افرادی نقصانے در وحدت او نیفتادہ مثلاً معنی انسان واحد در صورت زید و عمرو و بکر کثیرہ بدستور باقیست نہ متجزی شدہ نہ منقسم کہ در معنی انسان نقصانی افتادہ باشد و موجود بنفسہ معنی انسانیت و خصوصیت زیدی و عمروی وغیرہ در و مستہلک و موجود نیست مگر در اعتبار واقعی و گویند کہ مابین زید و عمرو علاقہ ایست کہ بدو معنی انسانیت فہم کنیم و از زید و دیوار فہم نہ کنیم پس ازین واضح است کہ آن علاقہ معنی انسان واحد است و دوم گویند کہ موجود اصیلی افراد اند و موجود ضمنی کلیات و بدان وجہیکہ گفتم وجود کلی را معتقد باشد مگر در ضمن و گو قول فرقہ دوم صحیح نیست زیرا انضمام خصوصیت با مطلق معنی ندارد بلکہ چون معتقد کلی گشتیم معتقد اند باج خصوصیت گردیدیم لیکن اثبات وحدت وجود بر طریق ہر دو آسانست زیرا اگر گوئیم کہ چنانکہ از انتزاع معنی انسانیت از زید و عمرو معنی انسان واحد لازم آمد از انتزاع معنی حیوانیت از جانداران معنی حیوان واحد لازم و بدستور مذکور در حیوانات و نباتات معنی واحد نامی لازم و بدستور معنی جوہر واحد در جسم و ارواح و در جوہر و عرض معنی واحد ممکن و از ممکن و واجب معنی بودن واحد منتزع است پس درین دو صورت متصور یکی آنکہ مابین ممکن و واجب معنی واحد وجود حقیقی محمل باشد پس درین صورت چنانکہ ممکن محتاج مطلق وجود است واجب نیز محتاج مطلق وجود باشد و اگر غور کردہ شود سخت ترین شرک ہمین است و چون حضرات اشعریان و ماتریدیان روح اعظم مظہر اول وجود را خدا دانند ازینجا باشتراک لفظی وجود در مابین وجود روح و وجود عالم معتقد شدند یا آنکہ مطلق وجود واجب منشا باشد پس انتزاع معنی واحد بودن ازان معنی واحد وجود حقیقی باشد اولاً و بالذات و از ممکنات مرتب الآثار بالتبع و بالعرض چنانکہ مذہب اہل وحدتست و این مدعاست و بطلان وحدت وجود بطریق اہل اتحاد در سابق گذشت حاجت بیان نیست و فرقہ سوم شرذمہ قلیلہ مثل شارح مطالع از علماء رسوم است کہ کلی طبعی را موجود نگویند و رفع شبہات شان بطی طلبید و توضیح مطالب نشود تا دقتیکہ اثبات وجود کلی طبعی بطور فرقہ اول نکنیم پس بدانکہ اینان گویند کہ وجود مساوق تشخص است پس اگر کلی طبعی موجود باشد متشخص قبل از تشخص باشد پس یا دور لازم آید یا تسلسل و چون بایشان گفتہ شود کہ بکدام وجہ معنی واحد انسانیت از زید و عمرو فہمیدہ شود نہ از زید و دیوار گویند علاقہ مجہولۃ الکنہ است و آنان

از اول دعوی بلا دلیل کردند که وجود مساوق تشخص است و معتقد وجود کلی طبعی کی بدین اقرار خواهد کرد بالخصوص
بمقابل دلیل انتزاع معنی واحد از کثیر و آنچه گویند که مابین زید و عمر و علاقه مجهولة الکنه است ظاهر است که
در مابین زید و عمرو است نه خارج از دو و همون معنی را کلی طبعی گوئیم و چون نزد صوفی بمقابل وجود حقیقی مفهوم کلی
و هم مفهوم جزئی معقول باشد گو عامه جزئیات را موجود ندارد پس بر سبیل تنزل حضور شیخ بر مسلمات شان کلام
فرماید (فنقول اعلم ان الامور الکلیة وان لم یکن لها وجود فی عینها فهی معقولة معلومة بلا شک فی الذهن فهی باطنة
لا تزول عن الوجود العینی ولها الحکم والاثر فی کل ماله وجود عینی) پس بگوئیم بدانکه امور کلیه را اگرچه وجود
فی نفسها نباشد چنانکه قول علماء رسوم است پس نزد آنان آنها معقوله معلومه اند در ذهن بلا شک پس
آنها باطنه اند منتفی نشوند از وجود عینی از افراد خود اگر نسبت با فراد کنند و از محال خود اگر اعراض باشند
و برای انها حکم و اثر است در هر فرد و محل خود که برای او وجود عینی است (بل هو عینها) بلکه صاحب وجود عینی
بنظر افراد عین اوست بطور حمل ذاتی بر افراد و بنظر محل عین اوست بحمل باشتقاق و چون درین صریح
کلامیست که علم زید عین زید نیست و نه از فناء زید معنی انسان فنا پذیر باشند دفعش فرماید (لا غیرها) که مراد
از عین لا غیر اوست یعنی جدا و مباین نیست و ازین استبعاد عینیت وجود مطلق با وجود مقید رفع کردو
چون امور کلیه عام اند که حقائق اعیان موجوده باشند یا حقائق اعتبارات بدان نظر فرماید (اعنی
اعیان الموجودات العینیة) مراد دارم از امور کلیه که عین صاحب وجود عینی است حقائق موجودات عینیه
(ولم تزل عن کونها معقولة فی نفسها فهی الظاهرة من حیث الاعیان الموجودات کما هی الباطنة من حیث
معقولیتها) و همیشه هستند آن امور کلیه از بودن خودها معقوله فی نفسها پس آنها ظاهر اند از حیثیت اعیان
موجودات چنانکه آنها باطن اند از حیثیت معقولیت خودها پس ازین شبهه اتصاف حق بعلم در صورت
علم آدم رفع فرمود (فاستناد کل موجود عینی لهذه الامور الکلیة التی لا یمکن رفعها عن العقل ولا یمکن
وجودها فی العین وجودا تزول به عن ان تکون معقولة) پس استناد هر موجود عینی ثابت است برای
این امور کلیه که ممکن نیست سلب امور کلیه از عقل و ممکن نیست وجود امور کلیه در عین وجودیکه زائل شوند
امور کلیه بدو از بودن شان معقوله ازین رفع کرد استبعاد استناد آدم بحق که بصورت او جلوه گر است و در
وجوب واجب مطلق ازین جلوه گری خللے نمی افتد (وسواء کان ذلک الموجود العینی موقتا او غیر موقت
ونسبة الموقت وغیر الموقت الی هذا الامر الکلی المعقول نسبة واحدة) و برابر است که باشد این موجود عینی وقتے

یا غیر وقتی و نسبت وقتی و غیر وقتی بطرف این امر کلی معقول النسبت یکیست نه چنانکه اشعریه و ماتریدیه باشتراک
لفظی در صفات عباد و صفات حق در صورت مغایرت قائل شده اند که محض خیال شانست ازین استبعاد
شان رفع فرمود که چگونه یک نسبت وقتی و غیر وقتی باشد (غیر ان هذا الامر الکلی یرجع الیه حکم من الموجودات العینیة
بحسب ما یطلبه حقائق تلک الموجودات العینیة) سوای آنکه رجوع کند بطرف این امر کلی حکم حقائق موجودات
عینیه که بخصوصیه خواهش دارند یعنی آن کلی بوصف این جزئی و محل بالتبع متصف خواهد شد ازین اثبات کرد
که اگر حق بصورت آدم بطور شهود و رویت عالم شد چه بعید و مثلی برآن اورد (کنسبة العلم الی العالم والحیوة الی
الحی) مثل نسبت علم بطرف عالم و نسبت حیات بطرف حی این مثلی برای امور کلیه آورد که برای شان اثری
یا برآمدست در موجودات موقته و غیر موقته (فالحیوة حقیقة معقولة والعلم حقیقة معقولة متمیزة عن الحیوة کما ان
الحیوة متمیزة عنه) پس حیات حقیقت معقوله است و علم حقیقت معقوله متمیز از حیات چنانکه حیات متمیز است
از علم پس محض اعتباری نمیدکه از وهمیات شمار کرده آید (ثم نقول فی الحق ان له علما وحیوة فهو الحی العالم
ونقول فی الملک ان له علما وحیوة فهو الحی العالم ونقول فی الانسان ان له علما وحیوة فهو الحی العالم وحقیقة
العلم واحدة وحقیقة الحیوة واحدة ونسبتهما الی العالم والحی نسبة واحدة ونقول فی علم الحق انه قدیم وفی
علم الانسان انه محدث) باز بگوییم در نسبت حق مخلوق روح اعظم که برای او علم و حیاتست پس آن حی عالم
است و گوییم در ملک که برای او علم و حیاتست پس او حی عالم است و گوییم در انسان که برای او علم و حیاتست
پس او حی عالم است و حقیقت علم یکیست و حقیقت حیات یکیست و نسبت آن هر دو بطرف عالم و حی یک نسبت
است و گوییم در علم حق که او قدیم است و در علم انسان که او حادث ست پس آنچه باشتراک لفظی صفات علما
رسوم قائل اند در نسبت روح و عالم محض نادر است (فانظر الی ما احدثته الاضافة من الحکم فی هذه الحقیقة
المعقولة) پس غور بکن بطرف آنچیزیکه کرد آن حکمی را این اضافت مقیدات درین حقیقت معقوله امر کلی مطلق
که در قدیم شد و در حادث حادث (وانظر الی هذه الارتباط بین المعقولات والموجودات العینیة) فکر بکن بطرف
این ارتباط ما بین معقولات و موجودات عینیه که چگونه متحد الاحکام اند (فکما حکم العلم علی من قام به ان
یقال فیه انه عالم کذلک حکم الموصوف به علی العلم بانه حادث فی حق الحادث قدیم فی حق القدیم) پس چنانکه
حکم کرد یعنی مقتضی شد علم بر آنکه قائم باشد بدو آنرا که گفته شود درو که او عالم است بدستور حکم کرد و مقتضی شد
موصوف بدو بر علم بآنکه او حادث است در حق حادث قدیم است در حق قدیم (فصار کل واحد محکوما به و محکوما علیه)

پس ہر یک از امر کلی و موجود عینی مقتضا بہ و مقتضی علیہ گردید از ین رفع استبعاد خواہد کہ حق وجود مطلق
در صورت حق مخلوق بہ اگر متصف بقدیم شود و در صورت آدم حادث چہ نقصان لازم آید علی ہذا علم وجود مطلق
وصفات او بصور قدیم قدیم باشند و بصور حادث حادث کہ درو نقصانی لازم نیاید (ومعلوم ان ہذہ الامور
الکلیۃ والکائنات معقولۃ فانہا معدومۃ العین موجودۃ الحکم کما ہی محکوم علیہا اذا نسبت الی الموجود العینی فتقبل
الحکم فی الموجودات العینیۃ) ومعلوم است کہ این امور کلیہ مطلقہ وگرچہ معقولہ اند کہ آنہا معدومہ اند در وجود
خارجی موجود اند باعتبار حکم چنانکہ محکوم علیہا اند چون نسبت کردہ شوند بطرف وجود عینی پس قبول کنند حکمی
را کہ در اعیان موجودہ است از حدوث وقدم (ولا تقبل التفصیل ولا التجزی فان ذلک محال علیہا فانہا
بذاتہا فی کل موصوف بہا) ونہ قبول کنند امور کلیہ مطلقہ تفصیل یعنی تجزی را زیرا این محال است برانہا زیرا
آنہا بذاتہا در ہر موصوف بہا است کہ تغیر ونقصانے را در ودخل نباشد زیرا از تفصیلی بصورت افراد وشیون
نقصانے در امر مطلق نفیتد (کالانسانیۃ فی کل شخص شخص من ہذا النوع الخاص لم تنفصل ولم تتعدد بتعدد
الاشخاص ولا برحت معقولۃ) چنانکہ انسانیت در ہر شخص خاص از ین نوع انسانی نہ متجزی شد ونہ متعدد
گشت بتعدد اشخاص وہمیشہ ماند معقولہ وتا اینجا بطور قاعدہ بیان فرمود ما بین امور مطلقہ معقولہ وموجودات
خارجیہ کہ با وجودیکہ یکی امر معقول ودوم امر موجود است وما بین آنہا ربطے است وتجزی ولتعدد در و از تعدد
افراد ومحل لازم نیاید گو بالتبع در بعض احکام شریک اند (واذا کان الارتباط بین من لہ وجود عینی وبین
من لیس لہ وجود عینی قد ثبت وہی نسب عدمیۃ فارتباط الموجودات بعضہا ببعض اقرب الی ان یعقل
لانہ علی کل حال بینہما جامع وہو الوجود العینی وہناک فما ثمہ وقد وجد الارتباط بعدم الجامع فبالجامع
اقوی واحق منہ) وچون ارتباط میان آنکہ برای او وجود عینیست ومیان آنکہ وجود عینی نیست ثابت
شد وآنہا کہ موجود نیستند امور معقولہ نسب عدمیہ اند کہ گو نسب موجودات خارجیہ اند مگر بنفسہ منسوب
بعدم اند پس ارتباط بعض موجودات مطلقہ ببعض بفہیدہ قریب تر است بطرفیکہ فہمیدہ شود زیرا بہر حال
درمیان آنہا جامعیست کہ او وجود عینی است وآنجا پس نیست وبقول شما یافتہ شد ارتباط بعدم جامع
پس با جامع قوی تر ولائق تر است از بغیر جامع گو در حقیقت نزد ما در ہر دو جامع موجود است یعنے
در ذات حق ومظاہر ربطی لازم زیرا مفہوم بودن مصدری واحد از جملہ موجودات عینیہ منتزع است
وتا وقتیکہ جامع واحد حقیقی نباشد انتزاع بودن معنی واحد نتوان کرد وآن وجود حقیقی واجب مطلق است

ازو بالذات بمعنی بودن مصدری منتزع است واز مظاہر بالتبع وبالعرض کہ مقیدات اند وبا وجود تکثر موجودات عرضیہ وتجزیہ در وجود حقیقی لازم نیست ومطلقات دیگر از اجناس وانواع وغیرہ مظاہر وجود مطلق اند عدم مطلق نیند بلکہ موجودات عرضیہ اند پس بدون جامع تر دما ربطی نیست چنانکہ خیال اہل رسوم است کہ بغیر جامع معتقد ربطی ہستند وگر کسی ازنا واقفی گوید کہ درین صورت مابین واجب وممکن فرقی چہ خواہد بود میفرماید (ولاشک ان المحدث قد ثبت حدوثہ وافتقارہ الی محدث احدثہ لامکانہ بنفسہ فوجودہ من غیرہ فہو مرتبط ارتباط افتقار ولابد ان یکون المستند الیہ واجب الوجود لذاتہ غنیا فی وجودہ بنفسہ غیر مفتقر وہو الذی اعطی الوجود بذاتہ لہذا الحادث فانتسب الیہ) وشکی نیست کہ ثابت شد حدوث وافتقار محدث مفعول بطرف محدث فاعل کہ احداث کردہ است محدث مفعول را برای امکان او برای نفس او پس وجود محدث مفعول از غیر خود است کہ مطلق است گو غیر باعتبار است پس محدث مفعول مرتبط است ارتباط افتقار ولابد است کہ باشد مستند بواجب الوجود لذاتہ غنی در وجود خود بنفسہ غیر مفتقر وآن ذات ہستیست کہ دہد وجود را بذاتہ برای این حادث پس منتسب شد حادث بطرف آن واجب بذات خود زیرا وجود مقید بدون مطلق صورت نہ بندد وضروریست کہ مابین مطلق ومقید کہ ذات مطلق بالذات ذات مقید بالعرض باشد کہ وجود مقید سوای وجود مطلق نباشد نظر بران میفرماید (ولما اقتضاہ لذاتہ کان واجبا بہ) وچون خواست واجب ممکن را لذاتہ شد ممکن واجب بالتبع وبالعرض بدان واجب بذاتہ پس نگفتہ شود کہ ممکن واجب بالذات شد (ولما کان استنادہ الی من ظہر عنہ لذاتہ اقتضی ان یکون علی صورتہ) وہرگاہیکہ شد استناد ممکن بطرف واجبیکہ ظاہر شد ازو لذاتہ خواست کہ باشد بر صورت او یعنی بر صفت او تا آنکہ وجوب بالتبع اورا حاصل باشد بدستور حال در دیگر صفات است (فیما ینسب الیہ من کل شیء من اسم وصفۃ ما عدا الوجوب الذاتی) وچیزیکہ نسبت کردہ شود بطرف او ہر امر از اسم وصفت سوای وجوب ذاتی وصفات ذاتی حق مگر بالتبع وبالعرض وخصوصیت وجوب ذاتی نظر زیادت اہتمام است (فان ذلک لا یصح فی الحادث وان کان واجب الوجود ولکن وجوبہ بغیرہ لا بنفسہ) زیرا وجوب بذاتہ صحیح نباشد در حادث وگرچہ ہست واجب الوجود لیکن وجوب او بغیر اوست کہ واجب مطلق اوست نہ بنفسہ بحیثیت قید دریجا اشکالیست قوی وآن اینکہ وجوب ذاتی یا عارض وجود حقیقی ست پس محتاج معروض ومتاخر از وجود شد ووجود بے وجوب متصور نباشد ووجوب را احتیاج منافیست وہم ثبوت حقیقت وجود بے ثبوت وجوب کی ممکن یا عین وجود است پس جائیکہ وجود صادق وجوب صادق

چنانکہ ثبوت انسان بالذات مرزید وعمرو را از ضروریات ست کہ مطلق ایشانست پس چنانکہ صدق وجود بر
ممکنات موجودہ بالذات است صدق وجوب ذاتی بر وشان بالذات لازم اندرین صورت تعدد وجبا لازم
واین شبہہ عویص بر تحقیق وحدت وجود است و در تفصّی ازان گفتہ شود کہ چون نزد اہل تحقیق قائلین وجود
کلی طبعی افراد را وجود نیست بمقابل وجود کلی طبعی الا در ذہن وصدق انسان بر انسان حمل اولیست پس
صدق انسان بر زید وعمرو وبکر بمقابل انسان کلی در اعتبار است ہمین طور صدق وجود حقیقی بر نفس ذات
خود اولیست وصدقش بر موجودات کثیرہ کہ بمقابل او موجود نیند در اعتبار ست وصدق انسان بر زید
وعمرو وغیرہ بطور اندماج است نہ بطور ضمن کہ جزئیت را خواہد و نہ بالذات و بنفسہ ہمون طور صدق وجود حقیقی
تواند ؎ آئینہ مغرور حسن خویشتن ہرگز نشد + بلکہ می بیند جمالش را جمال خویشتن + و باز وجود شخص واحد
است ہمچو نزد حکما ہیولی واحد کہ در صور کثیرہ اعتباریہ ظاہر گشتہ بلکہ وجود رحمانی ہیولاے مطلق است صور
اعیان ذہنیہ وخارجیہ را کہ اعتباریہ واقعیہ اند ولہی از وجود نشمید پس اختیار کردیم شق ثانی را کہ وجود
عین وجوبست و درین صورت در نظر محققین ہیچ حرجے نیست گو غیر محققین افراد را موجود بنفسہ دانند و
کلیات را در ضمن افراد موجود نیدارند فافہم فانہ دقیق و ظاہر است کہ اطلاق وجود بر ممکنات موجودہ بطور
اطلاق انسانست بر افراد چنانکہ تقریر حضور شیخ بران دال یعنی بطور ظلیت اعنی بالعرض است نہ بطور
اصالت وتا اینجا بیان دفع اعتراضات عقلیہ از حضرت شیخ شد اکنون بدفع شبہات نقلیہ می پردازد (ثم نسلم
انہ لما کان الامر علی ما قلناہ من ظہور د بصورتہ احالنا تعالے سبحانہ فی العلم بہ علی النظر فی الحادث)
باز باید کہ بدانیم کہ ہرگاہ امر ظہور آدم بصورت حق است کہ گفتیم حوالہ کرد مارا حق سبحانہ در علم بخود بر نظر
کردن در حادث چنانکہ فرمود وفی انفسکم افلا تبصرون یعنی و در جانہای خود ہا آیا نہ بینید و لتفسیرش
در حدیث آمد کہ ہر کہ شناخت نفس خود را پس بدرستی شناخت پروردگار خود را و سند بطلب حدیث
از آیت نسوا اللہ فانساہم انفسہم نوشتیم پس ضعف روایت حدیث نقصان ندہد (وذکر انہ ارانا آیاتہ
فیہ) و یاد کرد کہ او معائنہ کنانیدمارا آیات خود در حادث چنانکہ فرمود (سنریہم آیاتنا فی الآفاق وفی انفسہم
یعنے شتاب معائنہ کنانیم آنان را آیات خود در جہان و در جانہای شان پس بلسان اشارہ فرماید
(فاستدللنا بنا علیہ تعالی) پس دلیل گرفتیم بخود بر حق تعالی (فما وصفناہ تعالی بوصف الا کنا نحن ذلک
الوصف الا الوجوب الذاتی) پس نہ وصف کردیم حق تعالی را بوصفی مگر باشیم آن وصف باشتقاق مگر

وجوب ذاتی و ہم صفات ذاتی مگر بالتبع و ظلیت کہ مقید ہستیم متصف بالتبع بدان ہر دو ہستیم (فلما علمناه
بنا و منا نسبنا الیہ تعالیٰ کل ما نسبنا الینا) پس ہرگاہیکہ دانستیم حق تعالیٰ را باخود و از خود نسبت کردیم
بطرف او تعالیٰ ہر انچہ نسبت کردیم بطرف خود سوای امکان ذاتی خود و نقائص امکانیہ مگر بالتبع چنانکہ
نسبت مرض و خداع و استہزا و سخریہ و غیر اینہا انچہ از قرآن و احادیث ثابت است (وبذلک وردت الاخبار
الالہیۃ علی السنۃ التراجم) و برای این وارد شدند اخبارات الہیہ بر زبانہای تراجم حضرات انبیا و اولیا
(فوصف نفسہ لنا بنا فاذا شہدناہ شہدنا نفوسنا واذا شہدنا شہد نفسہ) پس وصف کرد حق تعالیٰ نفس خود را
برای ما بما از کلمۂ توحید کہ نیست کدامی معبودی غیر او و ہر شی محبوب حدیث من شغلک عن ربک فہو صنمک صنم
و معبود است پس چون مشاہدہ کنیم حق تعالیٰ را مشاہدہ کنیم جانہای خود ہا را و چون مشاہدہ کند حق ما را
مشاہدہ کند نفس خود را ٭ جہان مرآت حسن شاہد ماست ٭ فشاہد وجہہ فی کل ذرات ٭ و اگر گفتہ شود کہ
چون جملہ حق است تمیز حقائق نماند حالانکہ کثرت و احکام کثرت مشاہداند جوابش فرماید (ولا نشک انا کثیرون
بالتشخص والنوع وانا وان کنا علی حقیقۃ واحدۃ تجمعنا فنعلم قطعا ان ثمہ فارقا بہ تمیزت الاشخاص بعضہا
عن بعض ولولا ذلک ما کان الکثرۃ فی الواحد) و شک نکنیم کہ ما بسیاریم بتشخص و نوع و اگرچہ ہستیم بر یک
حقیقت کہ جمع کند ما را لیکن دانیم یقینا کہ در انجا فارقیست بدو متمیز شوند بعض اشخاص از بعض و اگر نبود
فارق نبودی کثرت در واحد و ہر چند ما بہ الاشتراک و ما بہ الامتیاز شئے واحد است لیکن مفہوم اشتراک
و امتیاز دو گونہ اند کہ از ان واحد منتزع شوند زیرا در وحدت کثرت مندرج است (فکذلک ایضا وان وصفنا
بما وصف بہ نفسہ من جمیع الوجوہ فلا بد من فارق) پس ہمچنین نیز و اگرچہ وصف کرد حق تعالیٰ ما را بدانچہ
وصف کرد بدان نفس خود را از جمیع وجوہ لیکن لابد است از فارق (ولیس الا افتقارنا الیہ فی الوجود وتوقف
وجودنا علیہ لامکاننا وغناہ عن مثل ما افتقرنا الیہ) و نیست فارق مگر احتیاج ما بطرف حق در وجود
و توقف وجود ما بر و برای امکان ما و غناء او بسبب وجوب او از مثل انچہ محتاجیم بطرف او (فبہذا صح لہ
الازل والقدم الذی انتفت عنہ الاولیۃ التی لہا افتتاح الوجود عن عدم) و برای ہمین غنا صحیح شد برای
ازلیت و قدمیکہ منتفی شد از و اولیتے کہ افتتاح وجود باشد از عدم چنانکہ بہ نسبت عقل اول در حدیث
است کہ اول انچہ متعین کرد اللہ تعالیٰ عقل است پس آنکہ شروع نمود با وجود او در عالم کثرت موجودات
آن عقل است (ولا ینسب الیہ تعالیٰ الاولیۃ مع کونہ الاول) پس نہ نسبت کردہ شود بطرف او تعالیٰ اولیت

مذکوره که بمعنی افتتاح وجود بعد از عدم است یا وجود بودنش اول بمعنی مبدء جمیع کائنات یا آنکه بصورت هر اول
(ولهذا قیل فیه الآخر) و برای همین که اولیت او اولیت افتتاح وجود از عدم نیست گفته شود در حق او آخر بمعنی
مرجع کار یا آنکه بصورت هر آخر است چنانکه آیه هو الاول والآخر دال بر حصر هر اول و آخر در ذات حق است
(فلو کانت اولیته اولیة وجود التقیید لم یصح ان یکون الآخر للمقید) پس اگر بودی اولیت حق مثل اولیت
وجود موجودات تقییدیه بمعنی افتتاح وجود از عدم صحیح نبودی که بودی آخر برای مقید و اولیت بطور
آخر نیست است (لانه لا آخر للممکن لان الممکنات غیر متناهیة فلا آخر لها) برای آنکه نیست آخر برای ممکن
برای آنکه ممکنات غیر متناهیه اند پس نیست آخر برای ممکنات زیرا بعد از قیامت دوزخ و جنت مدام ماند
(وانما کان سبحانه آخر لرجوع الامر کله الیه سبحانه بعد نسبة ذلک الینا) و جز این نیست هست آن سبحانه آخر برای
رجوع کل امر بطرف آن سبحانه بعد نسبت آن امر بطرف ما (فهو الآخر فی عین اولیته والاول فی عین آخریته)
پس او تعالی آخر بمعنی مرجع کل است در عین اولیت خود که مبدء کارهاست و اوست اول بمعنی مذکور در عین
آخریت خود بمعنی مرجع کار و نیز در صورت حصر اول و آخر در ذات حق حقتعالی اول و آخر است و مناسبت آیه حصر
باین معنی است و مناسب مقام آنچه در کتاب فصوص شیخ فرمود که در صدد بیان فرق کثرت و وحدت است
باز واضح باد که چون حق تعالی بصور بندگان شد پس در غیب نماند و نیز درین صورت خوف و رجا برخاست
و هیبت و انس بر طرف شد و ایمان بخوف و رجا و هیبت و انس صورت نه بندد جواب فرماید (ثم لتعلم ان
الحق سبحانه وصف نفسه بانه ظاهر و باطن فاوجد العالم عالم غیب و عالم شهادة لندرک اسمه الباطن بغیبنا و
الظاهر بشهادتنا) باز باید که بدانیم که حق سبحانه وصف کرد نفس خود را با آنکه اوست ظاهر و باطن پس ایجاد کرد
عالم را عالم غیب و عالم شهادت تا دانیم اسم حق باطن بغیب روح خود و ظاهر بشهادت جسم خود و نیز حق تعالی
در عین ظهور خود باطن است و در عین بطون خود ظاهر که چنانکه بصور مظاهر ظاهر شود در چشم مظاهر مخفی گردد
پس بطون او عین ظهور است و ظهور او عین بطون چنانکه در اولیت و آخریت فرمود پس در ظهور خود در
غیب ماند (ووصف نفسه بالرضا والغضب فاوجد العالم ذا خوف و رجاء فنخاف غضبه و نرجو رضاه) وصف
کرد نفس خود را برضا و غضب پس ایجاد کرد عالم را صاحب خوف و امید تا که خوف کنیم غضب او را و امید داریم
رضای او را (ووصف نفسه بانه جمیل و ذو جلال فاوجدنا علی هیبة و انس) و وصف کرد نفس خود را بانکه
او جمیل است و صاحب جلال پس ایجاد کرد ما را بر هیبت و انس (وهکذا جمیع ما ینسب الیه تعالی ویسمی به)

وہمچنین جمیع آنچہ نسبت کردہ شود بطرف او و نام داشتہ شود بہ و منسوب بخلق گردد و چون این ممہد شد پس بیان آدم فرماید کہ در نسبت او حق تعالیٰ فرمود ما منعک ان تسجد لما خلقت بیدی کہ ای شیطان چہ چیز منع کرد ترا از سجدہ شخصیکہ پیدا کردم بہ دو دست خود پس تفصیلش حضور مصنف فرماید (فعبر عن ہاتین الصفتین بالیدین التین توجہتا منہ علی خلق الانسان الکامل لکونہ الجامع لحقائق العالم و مفرداتہ) پس تعبیر کرد اللہ تعالیٰ ازین دو صفاتیکہ متوجہ شدند از حق تعالیٰ بر خلق انسان کامل برای بودنش جامع برای حقائق عالم یعنی کلیات و عالم ارواح و برای مفردات یعنی جزئیات و عالم اجسام متفرقہ (فالعالم شہادۃ والخلیفۃ غیب) زیرا عالم شہادت است و خلیفہ روح اعظم در غیب (ولہذا احجب السلطان) و برای ہمین غیبوبت او محجوب شود سلطنت او و اگر کسی گوید کہ عالم ارواح را حجاب نباشد بالخصوص مقدسہ را فرماید کہ او شان خود حجاب اند (و وصف الحق نفسہ بالحجب الظلمانیۃ وہی الاجسام الطبیعۃ والنوریۃ وہی الارواح اللطیفۃ) و وصف کرد حق نفس خود را بزبان نبی علیہ الصلوۃ والسلام حجابہا ظلمانیہ و آن اجسام طبیعیہ اند بلواحق خود ہا و مثل غیاطین مخلوقات ناریہ ہم از ینہا اند و بحجابہا نوریہ و آن ارواح لطیفہ اند چنانکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم فرمود کہ برای خدا تعالیٰ ہفتاد ہزار حجاب اند از نور و ظلمت کہ مظاہر ہفتاد ہزار وجہات روح اعظم اند مع زبان و لغات و کلیات خود بمقابل او ہفتاد ہزار اقسام عالم جسم باشد مع توابع او و حق وجود مطلق و در آن پردہا در غیب است و چنانکہ عالم اجسام کہ حجاب است عالم ارواح خود حجاب شد (فالعالم بین کثیف و لطیف و ہو عین الحجاب علی نفسہ) زیرا عالم بین کثیف جسمانی و لطیف روحانی است و او عین حجاب است بر ذات خود کہ کثیف از ادراک مذاق روح خالیست و لطیف از مذاق عالم شہادت عاری (فلا یدرک الحق ادراکہ لنفسہ فلا یزال فی حجاب لا یرفع) پس نہ ادراک کند عالم حق را مثل ادراک او نفس خود را پس ہمیشہ ماند حق در غیب و حجابیکہ نہ رفع کردہ شود (مع علمہ بانہ متمیز عن موجدہ بافتقارہ) باوجود علم عالم بآنکہ او متمیز است از موجد خود با فتقار او بطرف واجب پس بدین منظور وجود آدم لابدی شد کہ در حجاب نماند (ولکن لا حظ لہ فی الوجوب الذاتی الذی لوجود الحق سبحانہ فلا یدرکہ ابدا) ولیکن نیست حظ برای عالم در وجوب ذاتی کہ برای وجود حق سبحانہ است پس نہ ادراک کند حق را عالم گاہی اگرچہ بصورت آدم باشد (فلا یزال الحق من ہذہ الحیثیۃ غیر معلوم علم ذوق و شہود لانہ لا قدم للحادث فی ذلک) پس ہمیشہ ماند حق ازین حیثیت غیر معلوم بعلم ذوق و شہود برای آنکہ نیست قدم برای حادث درین وجوب ذاتی و صفات ذاتی پس چون عالم روحانی از ذوق عالم جسمانی محروم است و عالم جسمانی از ذوق روحانی بہ ستور پس حق تعالیٰ جامعی پیدا کرد کہ عبارت از آدم است تا حجاب نورانی و ظلمانی

وحجاب ظلمانی از نورانی مرتفع شود و هرچند روح اعظم را شرف اصالت بر آدم حاصل لیکن جمعیت آدم که بدو رفع حجاب
شود ندارد چنانکه در اخلاق جلالی مولانا جلال دوانی اشارت فرمود (فما جمع الله سبحانه لآدم بین یدیه الا تشریفا)
پس نه جمع کرد الله سبحانه برای آدم میان دو دست خود مگر برای شرفی که آن جمعیت است تا حجاب یکی از دیگری مرتفع
شود پس آدم جامع کل حقائق گشت (ولهذا قال سبحانه وتعالی لابلیس ما منعک ان تسجد لما خلقت بیدی) و برای
همین فرمود سبحانه وتعالی برای ابلیس چه چیز منع کرد از سجده کردنت برای شخصیکه پیدا کردم بدو دست خود (وما هو الا عین
جمعه بین الصورتین صورة العالم وصورة الحق) ونیست آن تشریف مگر عین جمعیت او در میان دو صورت صورت
عالم وصورت روح الحق (وهما یدا الحق) وآن دو دست حق وجود مطلق اند گو در صورت ظاهری روح اعظم متشکل
ومتجلی شده از دو دست خود که تجلیات صوری بصورت وا حضور صلی الله علیه وسلم و به صورت آدم مسوی کرد
(وابلیس جزء من العالم لم تحصل له هذه الجمعیة) وابلیس جزء عالم است که نیست حاصل برای او این جمعیت آدم
(ولهذا کان آدم خلیفة) وبرای همین جمعیت شد آدم خلیفه (فان لم یکن ظاهرا بالصورة من استخلفه فیما استخلفه فیه فما هو
خلیفة) پس اگر نبودی آدم ظاهر به صورت کسیکه خلیفه گرفته است او را در آنچه خلیفه گرفته است او را در و پس نبودی
خلیفه (وان لم یکن فیه جمیع ما تطلبه الرعایا التی استخلف علیها لان استنادها الیه فلا بد ان یقوم بجمیع ما تحتاج
الیه والا فلیس بخلیفة علیهم) واگر نباشد در و جمیع آنچه طلب کنند او را در آنچه خلیفه گرفته است او را آن رعایا که
خلیفه کرده شده است بر و برای آنکه استناد رعایا بطرف اوست پس نباشد خلیفه پس لابد است که قائم باشد خلیفه
بجمیع آنچه احتیاج داشته شود بطرف او ورنه پس نباشد خلیفه برایشان (فما صحت الخلافة الا للانسان الکامل)
پس نه صحیح شد خلافت مگر برای انسان کامل زیرا که در غیر انسان شرائط خلافت یافته نشوند و انسان غیر کامل
همچو دیگر حیوان است (فانشأ صورته الظاهرة من حقائق العالم وصوره) پس انشا کرد حق صورت
ظاهره او از حقائق عالم یعنی از صور عالم یعنی از مفردات او باید دانست که در سابق حقائق عالم را
محمول بر کلیات بمقابل مفردات بدان وجه کردیم که حقائق عالم در آنجا بمقابل مفردات واقع شده
و در ینجا از مفردات تفسیر بدان وجه نمودیم که بمقابل صورت حق واقع شده چنانکه فرماید (وانشأ
صورته الباطنة علی صورته) وانشا کرد صورت باطنه او بر صورت خود که عبارت از اسماء الٰهیه است (ولذلک
قال فیه کنت سمعه وبصره) وبرای همین انشا که بر صورت اسماء الٰهیه است فرمود در حدیث قرب نوافل باشم سمع
انسان کامل وبصر او که هر دو صفات باطنه اند (وما قال کنت عینه واذنه) ونه فرمود که باشم چشم بنده وگوش وچنانکه ۱۳۵

بنظر ظاهر فرمود با شم دست او و پای او (ففرق بین الصورتین) پس فرق کرد میان هر دو صورت (وکذا هو فی کل
موجود من العالم بقدر ما یطلبه حقیقة ذلک الموجود ولکن لیس لاحد مجموع ما للخلیفة فما فاز الا بالمجموع) و همچنین است
حق تعالی در هر موجود عالم بقدر آنچه طلب کند او را حقیقت آن موجود لیکن نیست برای کسی مجموع آنچه برای
خلیفه است پس فائز شد خلیفه به تشریف مگر بمجموع آنچه در عالم است چنانچه قدری از و در تفسیر تسمیه نوشته ایم
(ولولا سریان وجود الحق فی الموجودات بالصورة ما کان للعالم وجود) و گر نبودی سریان وجود حق در موجودات
بظاهر نبودی برای عالم وجود اند ما جی و مراد از سریان نه سریان حال است در محل چنانکه ناواقفان گمان
برند بلکه از سریان مراد سریان مطلق است بصور مقیدات که ظرفیت را نخواهد چنانکه فرماید (کما انه لولا تلک الحقائق
المعقولة الکلیة ما ظهر حکم فی الموجودات العینیة) چنانکه اگر نبودندی حقائق معقوله کلیه نه ظاهر شدی حکمی در موجودات
عینیه (ومن هذه الحقیقة کان الافتقار من العالم الی الحق فی وجوده) و از یجهت که افتقار مقیدات با مطلق با غد است
افتقار عالم بطرف حق در وجود اند ما جی خود چنانکه شوق حق را بطرف عبد است ے پرتو معشوق بر عاشق اگر افتد
چه شد + ما با و محتاج بودیم او بما مشتاق بود + مگر جناب شیخ این شوق حق را بلفظ افتقار بطور مشاکلت تعبیر فرماید
نه در حقیقت چنانکه حافظ شائق بمشتاق تعبیر کرد چنانکه فرماید اشعار (فالکل مفتقر ما الکل مستغن + هذا هو الحق قد
قلناه لانکنی) پس هر ایک از عبد و حق مفتقر است نسبت هر یکی مستغنی که حق شائق است و عبد محتاج این آن حق است
که فرمودیم او را نه کنایه کردیم (فان ذکرت غنیا لا افتقار به + فقد علمت الذی بقولنا نعنی) پس اگر یاد کنی غنی را
بنظر ذات که نسبت افتقار بدو پس دانستی آن افتقاری را که مراد داریم بقول خود که مراد شوق بنظر اسما حق است
چنانکه بنده بطرف حق محتاج است (فالکل بالکل مربوط فلیس له + عنه انفصال خذوا ما قلته عنی +) پس هر یک
با هر یکی مربوط است پس نیست هر یکی را از هر یکی انفصالی بگیرید از من آنچه فرمایم (فقد علمت حکمة نشأة جسد آدم
اعنی صورته الظاهرة وقد علمت نشأة روح آدم اعنی صورته الباطنة فهو الحق والخلق) پس دانستی حکمت نشأت
جسم آدم مراد دارم صورت ظاهره او که از حقائق حسیه است و دانسته نشأت روح آدم مراد دارم صورت باطنه
او که از تعین روح حق است پس او حق و خلق است (وقد علمت نشأة رتبته وهی المجموع الذی به استحق الخلافة)
و دانستی حکمت نشأ مرتبه او که آن مجموعیست که بدو مستحق شد برای خلافت خود و تا اینجا بیان حقیقت نوع انسانی
اهل کمال شد که یکی از و آدم ابو البشر است (فادم هو النفس الواحدة التی خلق منها هذا النوع الانسانی)
پس آدم آن یک نفسے است که پیدا کرده شد از و این نوع انسانی که در و کلام رفت (وهو قوله تعالی یا ایها الناس

[illegible]

حق فرستاد انبیا را بعد از آدم ببشارت و بنذیری اعظم برای مومنان و ترساننده برای کفار از شوکت حضور صلی الله علیه وسلم و یهودیان بعد از بشارت اختلاف در تحقیق بثت نموده ۱۲ منه

اتقوا ربکم الذی خلقکم من نفس واحدۃ وخلق منہا زوجہا وبث منہما رجالا کثیرا ونساء) ودال بودن آدم نفس واحدہ بر قول حق تعالی است کہ مراد میان اتقاکنید از ربیکہ پیدا کرد شمارا از یک نفس کہ پیدا کرد ازو زوج او حوا و پراگندہ کرد از ان ہر دو بسیاری مردان و زنان و حقیقت اتقا ہر کس نداند بران نظر فرماید (فقولہ اتقوا ربکم اجعلوا ما ظہر منکم وقایۃ لربکم واجعلوا ما بطن منکم وہو ربکم وقایۃ لکم) پس معنی قول حق تعالی اتقوا آنکہ گردانید آنچہ ظاہر شد از شما وقایہ برای پروردگار خود در مذام چنانکہ آدم علیہ السلام جد شما در مذام نسبت ظلم بخود نمود زیرا صفات امکانی ذاتی بندہ است و جملہ کمالات برای وجود است پس میفرماید و بگردانید آنچہ باطن ہست از شما و آن رب شما ہست وقایہ برای خود در محامد چنانکہ فرماید (فان الامر ذم وحمد فکونوا وقایۃ فی الذم واجعلوہ وقایتکم فی الحمد) زیرا امر ذم و حمد ہست پس باشید بحیثیت قید وخود ہا وقایہ حق در ذم و گردانید حق را وقایہ خود ہا بحیثیت اطلاق در حمد (تکونوا ادبا عالمین) پس باشید ادیب نگاہدارندگان حدود با علم ۵ گناہ گرچہ بود اختیار را حافظ + تو در طریق ادب کوش و گو گناہ منست + یعنی نقصان بندہ بنظر ذاتی است کہ جبار کنندہ بنظر امکان خود است و گناہ بندہ از اقتضای ذات اوست و گرچہ صرف باختیار بندہ نیست لیکن تو طریق شریعت حقہ اختیار کن کہ گو گناہ از امکان و جانب قید منست زیرا رجوع حمد بجانب اطلاق باشد و رجوع ذم بجانب قید و مرجع قید بندہ است و مرجع اطلاق حق و نادانان مطلب شعر بطوری ادا کنند کہ قصور را بحق راجع سازند گو با دب نگویند معاذ اللہ منہا (ثم انہ تعالے اطلعہ علی ما اودع فیہ وجعل ذلک فی قبضتیہ سبحانہ القبضۃ الواحدۃ فیہا العالم والقبضۃ الاخری فیہا آدم وبنوہ وبین مراتبہم فیہ) باز حق تعالی مطلع کرد آدم را برآنچہ سپرد کردہ بود اللہ تعالی درو و گردانید او را در دو قبضہ خود سبحانہ در یک قبضہ گردہای کنار عالم بود و در یک قبضہ آدم و اولاد خاص او اہل اسلام و بیان فرمود مراتب شان درو علی الخصوص از امانت در خصت حیات حضور صلی اللہ علیہ وسلم کرد یعنی تمثل اہل اسلام و اصح باد کہ روح اعظم برآدم متمثل شد کہ حقیقت باطنہ اوست و دست خود بر پشت آدم نہاد پس نورہاے سرخ ازو ظاہر شدند کہ ارواح مومنین بودند کہ با ولاد خداوند کردہ در فصل ۶ تورتیہ تکوین ذکر کنند و ہر یک انبیا با امت خود ظاہر شدند و باز دست خود بر پشت آدم نہاد پس مورچہ ہاے سیاہ برآمدند کہ کفار و مشرکین و ملحدین و زندیقان بودند کہ باولاد انسان کردہ در فصل ۶ تکوین مفسر لیس درقبضہ یمینی نورہاے مومنان و آدم بود و در قبضہ یسری نورہای کفرہ کہ بعالم تعبیر فرمودہ چنانکہ در باب سلام مشکوٰۃ از ابوہریرہ مرویست در قصہ داؤد کہ آدم و اولاد خاص در یک قبضہ بود لیکن یاد باید داشت کہ با وجود آنقدر عظمت و شرافت خلیفہ را ہر وقت علم و شہود بجملہ امور عالم نمی ماند غور بر قصہ آدم باید کرد

که باوجود این قدر شرف ذریتے سرزد که بعده قابیل وخواهرش پیدا شد وبعد از قابیل وخواهرش هابیل ودختر دیگر شد چنانکه مفصل دربیان آمد وقابیل را بعد از کشتن هابیل بزمین هند انداختند که در شرق جنت عدنست از وخوک پیدا شدند وشهرے ازین نام آباد کرد وازو عیراد واز ومحویائیل واز ومتوسائیل واز ولمک همسر ادریس بن یارد بن محلائیل بن قینان بن انوش بن شیث واین لمک سخت شریر بود ودو زن داشت یکی عده مادر یابل خیمه نشین ویوبل نای نواز ودوم ظله مادر یلقاین صاحب مس وآهن که سلاح میساخت وخواهرش نعمه وبعد از شهادت هابیل وخروج آنجناب از جنت قصه نام نهادن آدم پسر خود را ابن حرث اد مشاد وآدم هم از جنت خود خارج کرده شد که هابیل وقابیل وجیرون است وبعد شیث پیدا شد که کمال مقدس بود که ذکر آنجناب در فص دوم بیاید باقی قصه آدم در سابق مذکور شد (ولما اطلعنی الله سبحانه فی سری علی ما اودع فی هذا الامام الوالد الاکبر جعلت فی هذه الکتاب منه لا ما وقفت علیه فان ذلک لا یسعه کتاب ولا العالم الموجود الآن) وهرگاه بیگه اطلاع کرد مرا الله سبحانه در سر من برآنچه ودیعت نهاد حق درین امام ووالد اکبر گردانیدم درین کتاب آنچه حد کرده شد مرا از وی نه آنچه واقف شده ام بروزیرا که آنرا نه وسعت دارد کتاب نه عالم که اکنون موجود است (فمما شهدته مما نودعه فی هذا الکتاب کما حده لی رسول الله صلی الله علیه وسلم حکمة الٰهیة فی کلمة آدمیة وهو هذا الباب) پس آنچه شاهد شده ام از آنچه نهیم او را در کتاب فصوص الحکم چنانکه حد کرده است آنرا برای من رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم حکمت الٰهیه در کلمه آدمیه است وآن این باب بود (ثم حکمة نفثیة فی کلمة شیثیة ثم حکمة سبوحیة فی کلمة نوحیة ثم حکمة قدوسیة فی کلمة ادریسیة ثم حکمة مهیمیة فی کلمة ابراهیمیة ثم حکمة حقیة فی کلمة اسحٰقیة ثم حکمة علیة فی کلمة اسماعیلیة ثم حکمة روحیة فی کلمة یعقوبیة ثم حکمة نوریة فی کلمة یوسفیة ثم حکمة احدیة فی کلمة هودیة ثم حکمة فاتحیة فی کلمة صالحیة ثم حکمة قلبیة فی کلمة شعیبیة ثم حکمة ملکیة فی کلمة لوطیة ثم حکمة قدریة فی کلمة عزیریة ثم حکمة نبویة فی کلمة عیسویة ثم حکمة رحمانیة فی کلمة سلیمانیة ثم حکمة وجودیة فی کلمة داودیة ثم حکمة نفسیة فی کلمة یونسیة ثم حکمة غیبیة فی کلمة ایوبیة ثم حکمة جلالیة فی کلمة یحیویة ثم حکمة مالکیة فی کلمة زکریاویة ثم حکمة ایناسیة فی کلمة الیاسیة ثم حکمة احسانیة فی کلمة لقمانیة ثم حکمة امامیة فی کلمة هارونیة ثم حکمة علویة فی کلمة موسویة ثم حکمة صمدیة فی کلمة خالدیة ثم حکمة فردیة فی کلمة محمدیة صلی الله علیه وسلم ودر بعض نسخ است واستذکر تخصیص کل حکمة بکلمة منسوبة فی موضعها انشاء الله تعالی) وجمله ذکر کنیم تخصیص هر حکمت را بکلمه که منسوب است در جاے او اگر خواسته خدا است واین فهرست اصل متن بود وفقیر بترتیب زمانی با فوائد فصوص را درین ترجمه نهاده است (وفص کل حکمة الکلمة التی نسبت الیها)

[illegible]

صورتی صیقل دهد بر الشان جلوه گرشد وآدم گردیده عروست که عضو سمانی را پوشیده ساخت پس عتاب حق بر وشد واو عاجزی نمود خدا تعالی توبه آدم منظور کرد و با بچه خیره می پوشت بقیه و دیگر در سابق ذکر آدم گذشت عذر بابلید ۱۲ منه

وفص ہر حکمت کہ عبارت از محل انتقاش حکمت است در حقیقت ذات آن نبی ہست کہ نسبت کردہ شد حکمت بطرف او
(فاقتصرت علی ما ذکرتہ من ہذہ الحکم فی ہذا الکتاب علی حد ما ثبت فی ام الکتاب) پس اقتصار کردم برانچہ ذکر کردم ادا
ازین حکمتہا درین کتاب برانچہ ثابت شد در خواب کہ آن ام این کتابست (فامتثلت ما رسم لی ووقفت عند ما حد
لی ولو رمت زیادۃ علی ذلک ما استطعت) پس فرمانبرداری کردم انچہ رسم کردم مرا حضرت رسول علیہ الصلوۃ والسلام
و باز ماندم نزد انچہ حد کردہ مرا و اگر زیادہ کنم بر بین نہ طاقت دارم زیرا کہ این عبید محض باشند تابع فرمانبردار (فان الحضرۃ
تمنع ذلک) زیرا ابدہستی حضرت الیہ منع کند ازین زیادتی لیکن این ممکن ہست کہ در فہم مجمل ہنگام تفصیل فرق افتد کہ
مطابق فہمید نوشتہ شود زیرا عصمت مرانبیا را است (واللہ الموفق لا رب غیرہ) واللہ توفیق دہندہ است نہ ربی غیرہ
فص حکمۃ نفثیۃ فی کلمۃ شیثیۃ واضح باد کہ شیث بثای فوقانیہ در لغت عبری بمعنی خلیفہ و عوض آید و در عرب
بثای مثلثہ گویند و امام آنجناب علیہ السلام اشارت بحضور صلی اللہ علیہ وسلم بود کہ خلیفہ اعظم است و در ۲۳۰ وجود آدم
متولد شد بہبۃ اللہ مشہور تا آنکہ اولادش بنظر صحبت در فصل ۶ تکوین توریۃ با بنا ء اللہ مذکور چنانکہ اولاد قابیل باولاد
انسان ماخوذ از نسیان باشد و چون وجود شیث بعطاء خدا بود تفصیل عطا و منح کہ بمعنی ہبہ است مناسب نمود و نفث
و آن ارسال نفس است بنرمی کہ موجب انس باشد و در حدیث ازین رو وارد کہ روح قدس یعنی رحمن نفث کرد در دل
من یعنی انس گرفت و باعث عطا انس باشد بدین وجہ حکمت شیثی بنفثے مخصوص شد و چون در حکمت سابق
کون جامع مذکور شد کہ اولاد مقدسش بیک قبضہ یمنی حق داشتہ بود تا آنکہ اہل ایمان بودند و در اصل آنان دو
قسم اند یکی متبوعان حضرات انبیا دوم تابعان حضرات اولیا باقی تابع ایشان اند و اول ولد یکہ اکمل و صاحب
نسل یافتہ است برای آدم شیث بود کہ بعطا عنایت شد در فص مناسب شد کہ ذکر عطا بطور تمہید نمود ما تید (اعلم
ان العطایا والمنح الظاہرۃ فی الکون فی ایدی العباد و علی غیر ایدیہم علی قسمین) بدانکہ عطاہا و بخششہا یکہ در کون
جامع ظاہر اند زیرا کہ کلام در ایشا نست بر دستہای بندگان انبیا کہ خاص بندگان اند و ایشان دعوے
ربوبیت ساقط شدہ و بر غیر دستہاے شان کہ خود موہوب لہ و معطی بنفسہ باشند یعنی حضرات اولیا کہ عبودیت ایشان
بتبع نبی باشد بنا بالذات بر دو قسم اند (منہا ما یکون عطایا ذاتیۃ ومنہا ما یکون عطایا اسمائیۃ) بعض از آنہا
عطاء ذاتیہ باشند کہ مبدء او ذات جامع جمیع اسما باشد بلا خصوصیت اسمی و بعض از انہا عطاہاے اسمائیہ
کہ بخصوصیت اسمی تعلق داشتہ باشند (وتتمیز عند اہل الاذواق) و تمیز شود ہر یک نزد اہل ذوقہا گو عامہ ندانند
این در اصل یک تقسیم است گو بنظر انقسام این ہر دو بطرف انبیا و اولیا چہار شوند مگر مقصود این تقسیم نیست ازین د

درحقیقت یک تقسیم گفتیم (کما ان منها ما یکون عن سوال فی معین وعن سوال فی غیر معین ومنها ما لا یکون عن سوال) چنانکه بتقسیم دیگر عطاها منقسم شوند بعض ازانها باشد از قولی سوال وعام است که در معین باشد یا در غیر معین و بعض از واز سوال قولی نباشد و بغیر از مطلق سوال عطا باشد (سواء کانت العطیة ذاتیة او اسمائیة) برابر است که عطیه ذاتی باشد یا اسمائی وچون هر یک قسم تقسیم دوم منقسم بدو قسم اول است مناسب شد که از تقسیم دوم اولاً مفصل اطلاع دهد پس اولاً حال عطاء میفرماید که از سوال قولی باشد که منقسم بطرف معین وغیر معین است (فالمعین کمن یقول یا رب اعطنی کذا فیعین امرا ما لا یخطر له سواه) پس سوال قولی معین مثل سوال شخصیست که گوید ای پروردگارم ده مرا چنین که تعیین کند امری را که نه خطره کند برای او سوالیش چنانکه بسیاری حضرات انبیا واولیا نموده اند (وغیر المعین کمن یقول یا رب اعطنی ما تعلم فیه مصلحتی من غیر تعیین لکل جزء ذاتی من لطیف وکثیف) وقولی سوال غیر معین مثل سوال شخصیست که گوید ای پروردگارم ده مرا انچه دانی که در و مصلحتم باشد از غیر تعیین برای جزء لطیف روحانی ذات من وکثیف جسمانی ذات من وقول عام است که بتلفظ باشد زبانی یا بتلفظ معنوی که در معنی تعیین غیر تعیین نموده آید وغیر قولی منحصر در غیر تعیین است (والسائلون صنفان) وسائلین یعنی قول که کلام دوستان است دو صنف اند (صنف بعثه علی السوال الاستعجال الطبعی) یکی صنفیست که برانگیخت سائل را بر سوال استعجال طبعی بدون حال واستعداد واین هم الملین را اتفاق افتد چنانکه دعای عدم اختلاف این امت بوجه زیاده شفقت وحرص بر ما از حضور صلی الله علیه وسلم شد ومنظور نگشت (فان الانسان خلق عجولا) زیرا آدم پیدا کرده شد که جد امجد سائلین است شتابی کننده که نور روح در جسدش بالتمام نیامده بود که قصد برخاستگی نمود وآن عادت در اولادش جاریست ازینجا بسیاری دعاهای حضرات انبیا درجه اجابت نه قبول کردند که در دنیا اثر انها مرتب گشتی (والصنف الآخر بعثه علی السوال) وصنف دوم برانگیخت او را بر سوال بعثی که عبارت از استعداد است پس فاعل فعل مصدر است که در و مذکور است ضمنا واین استعداد بر دو گونه است یکی آنکه سائل او با علم استعداد باشد که اهل حضور است یا با علم استعداد نباشد پس حال دوم فرماید (لما علم ان ثمه عند الله امورا قد سبق العلم بانها لا تنال الا بعد سوال فیقول فلعل ما نساله سبحانه یکون من هذا القبیل فسواله احتیاط لما هو الامر علیه من الامکان) برای انچه دانست که در آنجا یعنی نزد خدا اموری هستند که سبقت برد علم حق بدانکه نرسند آن مور مگر بعد از سوال پس گوید سائل که امید است که انچه سوال کند او سبحانه را در و از ین قبیل باشد پس سوالش احتیاط باشد برای انچه امر استعداد بر وست (وهو لا یعلم ما فی علم الله ولا ما یعطیه استعداده فی القبول) واو نداند انچه

در علم خداست و نه وهد او را استعداد در قبولیت (لانه من غمض المعلومات الوقوف فی کل زمان فرد علی استعداد
الشخص فی ذلک الزمان) بوجه آنکه از غمض معلومات است وقوف در هر زمان معین بر استعداد شخص درین زمان باز
برانگیخت او را بر سوال برانگیختنی که استعداد است ورنه در مستعجلین داخل شدی چنانکه فرماید (ولولا ما اعطاه الاستعداد
السوال ما سأل) و اگر نبودی خواهش استعداد برای سوال تو لی درین قسم نه سوال کردی و اینهم از اهل حضورند
چنانکه فرماید (فغایة اهل الحضور الذین لا یعلمون مثل هذا ان یعلموه فی الزمان الذی یکونون فیه فانهم بحضورهم
یعلمون ما اعطاهم الحق فی ذلک الزمان وانهم ما قبلوه الا بالاستعداد) پس ادنی مرتبه این اهل حضور که نه اهل
مثل این آنکه دانند او را در زمانیکه بود سوال درو زیرا آنان برای حضور خودها دانند آنرا که وهد او شان را
حق درین زمان و دانند که قبول نکنند او را مگر باستعداد پس ازینجا دریافت شد که سائلین بغیر استعجال
دوگونه اند یکی آنانکه بهنگام قبولیت استعداد را بشناسند و دوم از استعداد واقف قبولیت گردند و هم صنفان
صنف یعلمون من قبولهم استعدادهم و صنف یعلمون من استعدادهم ما یقبلونه) و اهل حضور دو صنف باشند صنفی
دانند از قبولیت خودها استعداد خودها و صنفی دانند از استعداد خودها آنرا که قبول کنند (هذا اتم ما یکون فی
معرفة الاستعداد فی هذا الصنف) و این معرفت قبولیت از استعداد کامل ترین است که باشد در معرفت استعداد
درین صنف و باز این صنف دوم بر دو قسم است یکی برای معرفت استعداد برای قبولیت دعا نمایند دوم بنظر حکم
سید خود درین وقت دعا سازند و حال قسم اول ظاهر است پس آنرا ترک نمود و حال قسم دوم فرماید (ومن هذا الصنف
من یسأل لا للاستعجال ولا للامکان وانما یسأل امتثالا لامر الله فی قوله تعالی ادعونی استجب لکم فهو العبد المحض)
و ازین صنف دوم شخصی است که سوال کند نه برای استعجال طبعی و نه برای امکان و استعداد و جز این نیست سوال کند برای
فرمانبرداری امر خدا در قول او دعا کنید مرا استجابت کنم برای شما پس او عبد محض است (ولیس لهذا الداعی همة متعلقة
فیما سأل فیه من معین او غیر معین وانما همته فی امتثال اوامر سیده) و نیست برای این داعی همتی متعلق در آنچه
سوال کند درو از معین و غیر معین و جز این نیست همت او در امتثال اوامر سید اوست و این عبد محض باشد که بالذات
انبیا اند (فاذا اقتضی الحال السوال سأل عبودیة واذا اقتضی التفویض والسکوت سکت) پس چون خواهد حال سوالی
را سوال کند بطور عبودیت و چون مقتضی شود حال تفویض و سکوت را خاموش ماند (فقد ابتلی ایوب وغیره
وما سألوا رفع ما ابتلاهم الله به ثم اقتضی لهم الحال فی زمان آخر ان یسألوا رفع ذلک فسألوا فرفعه الله عنهم)
پس مبتلا کرد الله ایوب وغیره را و نه سوال کردند رفع آنرا که مبتلا کرد او شان را الله و باز مقتضی شد

برای شان حال وزبان دیگر که سوال کنند رفع آنرا پس سوال کردند پس دور کرد آن ابتلا را از ایشان وچون از ذکر در تسیم
سائلین فارغ شد ودر مابین ذکر شان آیه ادعونی استجب لکم مذکور گشت که هیچ دلالت بر اجابت حالی دارد حالانکه در بسیاری
مقامات صورت اجابت ظاهر نشود مناسب شد که از معنیش اطلاع فرماید که دعا مخ عبادت وقتی باشد که داعی مدعو
را بداند که سائل بنظر خصوصیت انانیت وظهور است و مسئول عنه بنظر حقیقت باطن خود چنانکه در اواخر فص آدمیه
حضرت شیخ فرمود که انچه باطن است از شما ورب شماست اندرین صورت ظاهر است انچه مولنا فرماید ع الله الله گفتنت
لبیک ماست این همه سوز وگداز پیک ماست که هرگاهیکه بنده با انانیت خود دعا کند از باطن او لبیک آید واین رمز
الیست عظیم ورنه ادعیه جمله کفار از ادعیه مشرکان پیش بتان که جواب نمی آید زیرا که پیش بت پرست بت باشد وپیش
صاحب هواجس ویا هواجس وهوالیش ود حقیقت در دعاهست ظاهر پیش باطن کارگر شود (والتعجیل بالمسؤل فیه والابطاء
للقدر المعین له عند الله فاذا وافق السوال الوقت اسرع بالاجابة واذا تاخر الوقت اما فی الدنیا واما فی الآخرة
تأخرت الاجابة الی ذلک المسئول فیه لا الاجابة هی التی لبیک من الله سبحانه فافهم) وشتابی از وقت بامسئول فیه که مدعا
ودرنگ بود مقدر معین است برای او نزد خدا پس چون موافق آید سوال را وقت سرعت کرده شود باجابت یعنی کار برآری
وچون درنگ کند سوال را وقت یا در دنیا یا در آخرت درنگ کند اجابت از مسئول فیه نه اجابتیکه مراد در آیت از
لبیک است از جانب خدا تعالی سبحانه پس افهم معنی آیت که حکم او متخلف نیست ومعنی آیه اجیب دعوة الداع اذا دعان ازینجا
ظاهر (واما القسم الثانی وهو قولنا ومنها ما لا یکون عن سوال فانما ارید بالسوال التلفظ به فانه فی نفس الامر لا بد من سوال
اما باللفظ او بالحال او بالاستعداد) ولیکن قسم ثانی واو قول ماست که بعض ازان عطا هاست که نباشد از سوال
پس خبرین نیست اراده کرده شده است بسوال تلفظ به وزیرا در نفس الامر لا بد است از سوال یا بلفظ یا بحال یا باستعداد
(کما انه لا یصح حمد مطلق قط الا فی اللفظ واما فی المعنی فلا بد ان یقیده الحال) چنانکه صحیح نیست از بنده حمد مطلق گاهی
مگر در لفظ ولیکن در معنی پس لابد است که مقید کند او را حال (فالذی یبعثک علی حمد الله هو المقید لک باسم فعل او
باسم تنزیه) پس حالیکه برانگیزد ترا بر حمد خدا او مقید کننده است ترا باسم فعل مثل معطی ورزاق یا باسم تنزیه
مثل قدوس وغیره همین طور حال عطا ها سوال است که بلفظ یا بحال یا باستعداد ضروریست پس سوال غیر قولی منقسم
است بسوال حالی واستعدادی زیرا سائلان بغیر از قول العجز واقف حال باشند مانند واقفه استعداد پس حال
صنف اول واقفین حال فرماید (والاستعداد من العبد لا یشعر به صاحبه ویشعر بالحال لانه یعلم الباعث وهو الحال
فالاستعداد اخفی سوال) وباستعداد بنده شعور ندارد صاحبش وشعور دارد بحال زیرا داند باعث را که حال است

بدان جواب دلکه الله گفتنت لبیک اوست یعنی نظر در بود طلب [illegible] علم [illegible] در معرفت حق است [illegible]

نه است، او را الپس استعداد اخفی سوالست (وانما منع هولاء من السوال علمهم بان الله فیهم سابقة قضاء فهم قد هیئوا محلهم لقبول
ما یرد منه و قد غابوا عن نفوسهم واغراضهم) و خبر این نیست منع کند این سائلین حال را از سوال علم شان بآنکه برای
خدا در ایشان سابقه قضا است پس ایشان تیار کردند محل را برای قبول آنچه وارد شود از و تعالی و غائب شدند از
نفوس خودها و اغراض خودها پس سوال بقبول نکنند بنظر قضا و تیاری محل نمایند ع تو بندگی چو گدایان بشرط مزد مکن
که خواجه خود روش بنده پروری داند + و مراد از قضا تقدیر یست که مبتدل نشود بخلاف قضا که عبارت از حکم الهیست
که از دعا مستر د شود چنانکه قضا پنجاه نماز بدعاء حضور صلی الله علیه وسلم تا به پنج رسید و تقدیر همچنین بود که حکم پنجاه
نماز از دعا مستر د شده به پنج خواهد رسید (ومن هولاء من یعلم ان علم الله به فی جمیع احواله هو ما کان علیه فی حال
ثبوت عینه قبل وجودها) دباین استعداد از ینها نند که دانند که علم خدا به و شان در جمیع احوال او شان آنست که بود برد
در حال ثبوت عین او قبل وجودش (ویعلم ان الحق لا یعطیه الا ما اعطاه عینه من العلم به وهو ما کان علیه فی حال
ثبوته فیعلم علم الله به من این حصل) و داند این واقف که حق ندهد او را مگر آنچه داده است حق را عین او از علم
بدو و او چیزیست که بود برو در حال ثبوت خود پس داند واقف علم خدا را بدو از کجا حاصل شد یعنی نسبت علم بے امتیاز
منتین محقق نشود و این کلام در تنزل است ورنه در ترقی در فص یعقوبی ثابت شود که حق حسب امکان اعیان را
تقرر کرد البته علم حق مستلزم تقرر اعیا نست و در اصطلاح حضرت شیخ بافاده تعبیر شده چنانکه شوق حق واحد بطرف
کثرت بافتقار معبر گشت (وما ثمه صنف من اهل الله اعلی واکشف من هذا الصنف فهم الواقفون علی سر القدر وهیت
در اینجا صنفی از اهل الله اعلی واکشف ازین صنف پس آنان واقف اند بر سر قدر که آنچه بر سر آمد از اعیان که با علم
حق متقرر اند آمد و تقرر شان حسب امکان انتظام عالم شد ورنه نسبت عطاء حق بجمله برابر است لیکن پسر زید بے زید
تواند پس آنچه مقوله شیطان در قیامت خواهد بود فلا تلوموني ولوموا انفسکم راست خواهد آمد کسیکه با وجود
این علم برای امتثال سید دعا کند هر چند او اعلی باشد لیکن ازین قسم نباشد (وهم علی قسمین منهم من یعلم ذلک مجملا
ومنهم من یعلم مفصلا) و واقفین سر قدر و صنف باشند یکی آنکه داند سر قدر را مجملا دوم آنکه داند او را مفصلا (و
الذی یعلمه مفصلا اعلی واتم من الذی یعلمه مجملا فانه یعلم ما فی علم الله فیه) وآنکه داند سر قدر را مفصل اعلی واتم است
از آنکه داند او را مجمل زیرا او داند آنچه در علم خدا است در و و این علم غیب که حق تعالی بر و نهاد حسب آیه ولا یظهر
علی غیبه احدا الا من ارتضی من رسله فرموده منافی آیه لا تدری النفس ماذا تکسب غدا ولا تدری النفس بای
ارض تموت نیست زیرا استثنا یکباره در هر مقلم کار گر شود و ترجمه نداند نفسے چکند در فردا و نداند نفسے بکدام زمین بمیرد

زیرا در سوره جن آیه ولا یظهر علی غیبه الآیه فرموده که ظاهر کند بر غیب خود کسی را مگر آن رسولی را که ازو راضی شده است
و اولیا در ذیل رسول اند صلی الله علیه وسلم (اما باعلام الله ایاه یا باعطاه عینه من العلم به واما بان یکشف له عن عینه
الثابتة وانتقالات الاحوال علیها الی ما لا یتناهی) یا باعلام خدا او را یا بانچه داد او را عین او از علم بدو و یا بآنکه خدای
کشف کند برای او از عین ثابته او و انتقالات احوال بر وی تا آنکه نهایت ندارد (وهو اعلی فانه یکون فی علمه بنفسه بمنزلة علم
الله به لان الاخذ من معدن واحد) و او اعلی است زیرا عبد باشد در علم خود بنفسه بمنزله علم خدا بعینی روح اعظم بدو زیرا
اخذ از یک معدن است که اعیان ثابت اند که بنده در خود بیند بخلاف آنکه در صورت غیرے بیند و جواب از انکه حق گذشت
(الا انه من جهة العبد عناية من الله تعالى سبقت له هي من جملة احوال عينه يعرفها صاحب هذا الكشف اذا اطلعه الله تعالى
على ذلك اي على احوال عينه الثابتة) مگر فرق نیست که خدا تعالی را علم اعیان بذاته است بلکه علم او مستلزم تقرر اعیان شد
و بنده را بعنایت حق حاصل که از جهت بنده عنایت است از حق تعالی که گذشت آن عنایت برای بنده که آن از جمله
احوال او ست شناسد آنرا صاحب این کشف چون مطلع کند او را الله تعالی برین ای بر احوال عین ثابته او و اعیان
دو گونه اند یکی آنکه صورت وجود بگیرند پس بر بعض بنده عنایت حق بدرجه باشد که مطلع فرماید دوم آنکه صورت
وجود هم نگیرند و مکنون غیب مانند که اختیار کرد حق آنرا در غیب و علم بنده بدو نرسد پس اگر بلا عنایت حق بنده را
حاصل شدی بران هم مطلع گردیدی چنانکه فرماید (فانه لیس فی وسع الخلق اذا اطلعه الله تعالی علی احوال عینه الثابتة
التی تقع صورة الوجود علیها ان یطلع فی هذه الحال علی اطلاع الحق علی هذه الاعیان الثابتة فی حال عدمها لانها
نسب ذاتية لا صورة لها) زیرا نیست در وسعت مخلوق چون مطلع کند او را حق تعالی بر احوال عین او که واقع شود
صورت وجود بر آن آنکه مطلع شود خلق درین حالات بر اطلاع حق باین اعیان ثابته در حال عدم آنها که مکنون
غیب اند برای آنکه نسبت ذاتیه اند نیست صورت وجود برای آنها تا مطلع شود خلق بر وی پس اگر بغیر سبقت عنایت
حق بنده را علم عین حاصل شدی بران اعیان مکنونه هم مطلع گشتی (فبهذا القدر نقول ان العناية الالهية سبقت
لهذا العبد بهذه المساواة فی افادة العلم) پس بدین قدر گوییم که عنایت الهیه سبقت کرد برای این عبد برای
این مساوات در افاده علم از عین او و در شرح سامی قصه جناب شیخ مرحوم مسطور است که بر دریای مغرب قصد روانگی
داشت خواست که بر احوال خود و بر احوال محمد بن اسحق پدر شیخ صدر الدین قونوی مطلع گردد تا قیامت پس
حق تعالی او را مطلع کرد چنانکه بر احوال بادشاهان ترک از عثمان بادشاه ترک تا مابعد دو بادشاه از شاه
عبد الحمید خاص از نام و سنه بادشاهت در رساله نوشت که در مکه معظمه موجود است که از ۱۳۰۳ تا بیست و سه سال

برای سالمنت ترکان دیگر باقیست بعد از و خاتمه این نظنت است و مهدی آید و چون مقام عنایت موجب علم کمال
توحید است پس علوم اهل عنایت را بخود منسوب نمودن عجیبی نباشد چنانکه فرماید (ومن هنا یقول الله سبحانه حتى نعلم)
واز مقام عنایت حق که بنده در حق محو شود و حق بنده را بر علم خود مطلع گرداند فرماید الله تعالی سبحانه تا دانیم مجاهدین
را از شائبه صورت محمدی صلی الله علیه و علی صاحبها وسلم (وهی کلمة محققة المعنى ما هی کما یتوهمه من لیس له هذا المشرب) ولفظ
نعلم کلمه ایست مضارع محقق المعنی نیست چنانکه وهم کنند او را کسیکه نیست برای او این مشرب مثل متکلم و حکیم (وغایة
المنزه ان یجعل ذلک الحدوث فی العلم للتعلق وهو اعلى وجه یکون للمتکلم بعقله فی هذه المسئلة) وغایت منزه در معنی آیه
مذکوره آنکه گرداند این حدوث را در علم برای تعلق علم و او اعلی جهتیست که باشد برای متکلم بعقل او درین مسئله از
نسبت حدوث در علم حق بری شد (لولا انه اثبت العلم زائدا على الذات فجعل التعلق له لا للذات) چرا درین صورت
متکلم ثابت کرد علم را زاید بر ذات پس گردانید تعلق را برای علم نه برای ذات زیرا چنانکه از حدوث تعلق علم در قدم
علم نقصانی وارد نشود و بدستور کلام در تعلق ذاتست (وبهذا انفصل عن المحقق من اهل الله صاحب الکشف والوجود)
و باین تنزیه که معتقد تشبیه نیست جدا شد متکلم از محقق اهل الله صاحب کشف و وجود که معتقد دو گونه علمند برای
حق یکی علم اجمالی مستلزم ثبوت اعیان که گو نسبت علم مستلزم عالمیت و معلومیت است لیکن آن صفتیست ذاتی کمالی
که خود بخود تجلی فرموده دوم مسمی به ربوبیت است و آن علمیست که بصور اهل کمال منسوب باو تعالی است چنانکه در اوائل
فص آدمی گذشت و مراد از نعلم همین است تا اینجا مطالب این فص دشوار است که سهل نمودیم (ثم نرجع الى الاعطیات
فنقول ان الاعطیات اما ذاتیة واما اسمائیة) باز رجوع کنیم بطرف اعطیات پس بگوئیم که اعطیات یا ذاتیه اند
یا اسمائیه و تفصیل ذاتیه در سابق گذشت که منشاء او ذات جامع بلا خصوصیت اسمی باشد و اسمائیه آنکه بخصوصیت
اسمی باشد (فاما المنح والهبات والعطایا الذاتیة فلا یکون ابدا الا عن تجلی الهی) پس لیکن بخششها و عنایات و عطایا
ذاتیه پس گاهی نباشد مگر از تجلی الهی بلا خصوصیت اسمی و این اعلی قسمی از معرفت است که ذات بنده محو و مستحق در
شهود حق گردد که نماند ذاتی بجز ذات حق پس صفات و افعال کجا ماند پس در نیوقت مظهریت اسم الله که ماخوذ
از وله است متحقق شد پس صورت عجز و حیرت ازینجا پیدا گردد و چون ذات من حیث هی ذات مستغنیست
پس تجلی او محال و آنچه ممکن از آن اطلاع فرماید (والتجلی من الذات لا یکون ابدا الا بصورة استعداد المتجلی له
غیر ذلک لا یکون) و تجلی از ذات نباشد زیرا او را اغنای مطلق است مگر بصورت استعداد متجلی له سوای ازین
نباشد و چون تجلی ذاتی منحصر است باستعداد متجلی له که انانیت عبد در انانیت حق محو گردد (فاذا المتجلی له ما رای

سوی صورته فی مراة الحق وما رای الحق) پس ندید صورت متجلی له ندید حق را سوای صورت انانی خود در آئینه انائے
حق مطلق وگو تجلی ذاتی موجب فناء عبد در شهود است لیکن در نفس الامر قید تشخصے بر طرف نشود چنانکه ازین تحقیق
صاحب بقا که مرتبه بالا دارد واقف پس اعتراض فانیان بر جناب شیخ وارد نشود (ولا یمکن ان یراه مع علمه انه
ما رای صورته الا فیه کالمراة فی الشاهد اذا رایت الصور او صورتک فیها لا تراها مع علمک انک ما رایت الصور او
صورتک الا فیها) وممکن نیست که بیند در حال لقا بنده حق مطلق را مع علم او بدانکه ندید صورت خود را مگر در حق حال
این رویت خود در حق مثل آئینه ایست در شاهد چون بینی صورتها را در وی یا صورت خود را نه بینی آئینه را با وجود علم
تو که ندیدی صورتها یا صورت خود را مگر در آئینه و این اعتبار فانی در غلبه شهود نباشد اعتبار حال لقا است که در وی
محو است (فابرز الله ذلک مثالا نصبه لتجلیه الذاتی لیعلم المتجلی له انه ما راه) پس ظاهر کرد الله تعالی این آئینه را
مثلے که قائم کرد آن مثل را برای تجلی ذاتی خود تا داند متجلی له که ندید حق را چنانکه هست مگر صورت خود را در وی (وما ثمه
مثل اقرب ولا اشبه بالرویة والتجلی من هذا) ونیست در اینجا مثلے قریب تر ونه مشابه تر برویت وتجلی ازین (واجهد
فی نفسک عند ما تری الصورة فی المراة ان تری جرم المراة لا تراه ابدا البتة) وکوشش کن در نفس خود
نزد رویت تو صورتے را در آئینه که بینی جرم آئینه را نه بینی جرم آئینه را گاهے البته وهر چند رویت خود رویت حق است
لیکن اقدر خود نه بقدر یکه خدا تعالی وجود مطلق است و در هنگام رویت مرد در آئینه عدم رویت آئینه بدرجه ایست
که فرماید (حتی ان بعض من ادرک مثل هذا فی صورة المرای ذهب الی ان الصورة المرئیة حجاب بین بصر الرائی
وبین المراة) تا آنکه بعض مدرکان مثل این در صورت آئینه رفت بطرف آنکه صورت مرئیه میان بصر رائی و میان
آئینه حجابیست (وهذا اعظم ما قدرنا علیه من العلم) واین قدر بزرگتر علمیست که قادر شدیم بر رویت حق بر وی (والامر
کما قلناه وذهبنا الیه) واصل امر آنست چنانکه فرمودیم ورفتیم بطرف او که در تجلی ذاتی رائی دید حق را بصورت خود
وندید حق را چنانکه هست (وقد بینا هذا فی الفتوحات المکیة) وبیان کرده ایم این را در فتوحات مکیه که هر که
گوید که خدا را دیدم دروغ گفت زیرا حق چنانکه هست بلا حجاب نبود دیده نشود وهر که دید وگفت که ندیدم
حق را دید چنانکه ممکن است رویت او و در شرح سابقیست که در باب شصت وسوم فتوحات مکیه است که
انسان ادراک کند صور خود را در آئینه و داند قطعا که ادراک کرد صورت خود را صغیر بوجهیکه بیند بغایت صغیر از
صغر جرم آئینه یا کبیر بنظر عظم جرم آئینه ونه قدرت دارد که انکار کند در دیدن خود و داند که نیست در آئینه صورت
او ونه الصورت در میان او و میان آئینه پس نیست صادق ونه کاذب در قول خود که دید صورت وندید صورت

خود پس چیست آن صورت وکجا است محل او و چیست شان او پس آن صورت منفیست ثابت موجود معدوم معلوم مجهول
ظاهر کرد الله تعالی برای بنده خود مثل تا داند و تحقیق کند که چون عاجز شد از درک حقیقت اینکه عالم است پس بخالق
خود عاجزتر و جاهل تر و سخت حیرتست انتهی پس قول بحجاب بودن صورت میان رای و آئینه غلط از این عبارت
نموده اند و اصل مطلب کتاب همانست که نوشتیم (واذا ذقت هذا ذقت الغایة التی لیس فوقها غایة فی حق المخلوق)
و چون چشیدی این معرفت را بطریق ذوق و تحقیق نه بطور ظن و تخمین چشیدی غایتی را که نیست فوق آن غایتی
در حق مخلوق که حق متجلی را بصورت خود دیدی گو ندیدی حق را چنانکه هست که آن ممکن نیست پس در نیوفت از
مقام فنا همچو منصور که در سکر انا الحق فرمود ترقی یافته که بهر دو مراتب وحدت وکثرت رسیدی تا آنکه بنسبت علم
مصطفی صلی الله علیه وسلم از مصطفی رفت و حتی نعلم المجاهدین حق تعالی بدر صورت مبارک فرمود (فلا تطمع
ولا تتعب نفسک فی ان ترقی ان اعلی من هذا الدرج) پس در صورت طمع مدار و تکلیف مکش برای آنکه
ترقی یابی اعلی ازین مدارج اگر بتحقیق رسیدی و اگر نه رسیدی چنانکه قصه شیخ احمد جام صاحب تحقیق و علماء
حشیت مشهور است که بمرتبه تحقیق نرسیده بودند پس کوشش کن تا بمدارج تحقیق از تخمین و ظن و تقلید ترقی
فرمائی و بعد از رسیدن این مقام تحقیق کن (فما هو ثمه اصلا وما بعده الا العدم المحض) پس نیست اعلی مدارج
در آن مقام اصلا و نیست بعد ازین مگر عدم محض فماذا بعد الحق الا الضلال زیرا چون تجلی ذاتی شد و ذات حق
وجود است پس نیست ورای وجود مگر عدم (فهو مرآتک فی رؤیتک نفسک) پس حق آئینه تست در رویت تو
نفس خود را و مضمون من عرف نفسه فقد عرف ربه مطابق قرآن معتبر است (وانت مرآته فی رؤیته اسمائه
وظهور احکامها) و تو آئینه خدای در رویت اسماء و ظهور احکام آن اسمائیکه بدون صورت کثرت آنها ظاهر
نشوند (ولیست سوی عینه) و نیست آئینه غیر حق چنانکه خیال اهل حجابست مصراع شارح سامی مولانا جامی است
مصرع نه تنها گنج بل گنجینه هم اوست + (فاختلط الامر وانبهم) پس در مقدمه رویت مختلط شد امر و مبهم گشت
و مقام حیرت آمد که کدام آئینه و کدام مرئی گشت چنانکه در مقدمه تکلیف در خطبه فتوحات مکیه حضور مصنف
فرماید اشعار العبد حق والرب حق فیا لیت شعری من المکلف + ان قلت عبد فذاک میت + وان قلت
حق فاین یکلف + یعنی عبد حق است و رب حق پس ای کاش بودی شعور من کدام تکلیف داده شده اگر گویم
عبد مکلف است پس او نیست است و اگر گویم حق است پس از کجا تکلیف داده شده (فمنا من جهل فی علمه
پس بعض از کملین ما بنظر وراثت نبوت مثل صدیق اکبر رضی الله عنه نادان شدند وقتی در علم خود در رویت خود که کدام

دید وکرا دید (فقال والعجز عن درک الادرک ادراک) پس فرمود عجز از دریافت رویت وادراک کہ دید
وکرا دید کمال دریافت است زیرا آنجناب رضی اللہ عنہ آئینہ خاتم المرسلین علیہ السلام است وحضور صلی اللہ علیہ
وسلم فرمودہ است رب زدنی تحیرا فیک یعنی ای رب زیادہ کن مرا تحیر در خود (ومنا من علم فلم یقل مثل ہذا وہو اعلی
القول بل اعطاہ العلم السکوت) وبعض ما از کملین چنانکہ ہنگام دیگر حضور صدیق دانست مگر نگفت مثل این قول
باوجودیکہ آن قول اول صدیق رضی اللہ عنہ اعلی قولیست بلکہ داد اورا علم سکوت کہ اگر گوید مشکل واگر نگوید مشکل
(کما اعطاہ العجز) چنانکہ علم داد عالم مثل صدیق رضی اللہ عنہ را عجز (وہذا ہو اعلی عالم باللہ) واین عالم کہ داند
مقام او سکوت باشد اعلی عالم باللہ است از انکہ صرف عاجز باشد (ولیس ہذا العلم الا لخاتم الرسل والخاتم الاولیاء) و
نیست باصالت این علم ذوقی مگر برای خاتم الرسل وخاتم الاولیا علیہما السلام وبتبعیت این ہر دو مجمع البحرین
دیگر حضرات مثل صدیق اکبر وفاروق وذوالنورین ومرتضی رضی اللہ عنہم را در عنقاے مغرب کتاب حضرت
شیخ مرحوم است کہ صدیق اکبر رضی اللہ عنہ در زیر نیزہ خاتم الاولیا وہم زیر نیزہ خاتم الانبیاست صلی اللہ علیہم
اجمعین پس ازین رو حضرت صدیق صاحب سکوت ہم بود پس قول شیخ مرحوم در نسبت صدیق در یک وقت
بعجز منافی در وقت دیگر برای علم نیست باید دانست کہ چون ذکر خاتم الاولیا وخاتم الانبیا علیہما الصلوۃ والسلام
آمد مناسب شد کہ از حالات ہر دو حضرات آنچہ از کتب منزلہ وغیرہ ثابت اطلاع دہیم پس بدانکہ حقیقت محمدی علے
صاحبہا الصلوۃ والسلام آن وحدت سادہ اسم رحمن ام الاسماء است مرتبہ عامہ جامعہ مراصل ولایت ونبوت و
رسالت را مشتمل بر سیم نبوت ورسالت وبر طلاء ولایت بلکہ در اندرون طلاء ولایت کہ نبوت را باحاطہ سیم وولایت
را باحاطہ طلا التشبیہ است ودر حدیث صحیح است کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کملین احاطہ طلا است وحقیقت ولایت
آن مرتبہ واحدیت جامعہ بخصوص در اسم رحمن است اعنی اسم رحیم وحیات آن نفس ذات رحمن است پس اسم اول
حیات در رحیم بجای طلا است پس مشکوۃ حقیقت مسیح طلاء واحدیت در ظہور وحدت برآمد چنانکہ نبوت در سیم
آمد وآن مرتبہ بحضور صلی اللہ علیہ وسلم ختم شد پس چنانکہ ابتداء کمال حقیقت رحمنی از حضور صلی اللہ علیہ وسلم است
وتا بکمال حقیقت رحیمی متصف لیکن تتمیم کمال حقیقت رحیمیہ بر مسیح است پس اسم رحمن مشکوۃ ولایت ونبوت ورسالت
ختم المرسلین علیہ الصلوۃ والسلام است واسم رحیم مشکوۃ مسیح علیہ السلام وہر کہ درین جہان آید اولاً از اسم
رحمن مشکوۃ ختم المرسلین علیہ الصلوۃ والسلام وبعدہ از اسم رحیم مشکوۃ خاتم الاولیا مسیح مستفیض ضرور باشد
حتے کہ خاتم الانبیا علیہ السلام از اسم رحیم وخاتم الاولیا از اسم رحمن بلکہ مشکوۃ خاتم الاولیا اسم رحیم مستفیض از اسم

رحمن شود درین حرجی نیست بلکه از یقینی امور است و هرچند آدم علیه السلام هم مظہر رحیم باسم علیم بود که علم آدم الاسماء
دال بر وست مگر بوجه خصوصیت ختم ولایت بر مسیح که بعد از انجناب مظہر ذاتی اسم رحیم نخواهد بود مخصوص مشکوٰة خاتم الولایت
اسم رحیم گشتند و استفاده مسیح از حضور سوای کتب اسلامیه چنانکه ظاہر است از فصل چہارم و پنجم مکاشفات
یوحنا وغیره ہویدا که از خداوند چہار خلفا کتابی گرفت و بخلفاء اربعه بداد و بنظر حقیقت نسبت خداوند چہار خلفا
مطابق حدیث کنت کنزا مخفیا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق در فصل چہارم مذکور مسطور است که بحقیقت او خالق
ارض و سما است زیرا که مظہر وجه ذاتی روح اعظم اند که بدب و روح کرده در قرآن مفسر است و بارہا ذکر آیات
نموده ایم و در باب دوم نامه پولوس بعبریان فرماید که مرتبه نجات اعظم که در مستقبل آید در تحت فرشتگان
نگذاشت پس حیثیت انسان (یعنی داؤد) که تو او را بلحاظ گذرانی و فرزند انسان (یعنی مسیح) که بروے توجه
فرمائی بلکه ملائکه یعنی کروبیه را بر خداوند یکه تشریف آرد اختیار نباشد چنانکه در درس ششم باب مذکور این عبارت
را از زبور نقل کرده و در فصل بستم خروج و ۱۹ سفر مثنی کتاب موسی است که حقتعالی بر طور فرمود خلاصه اش آنکه این زبان
جلوه کریم بطور نمونه الیست که در برادران شما نه در اولاد شما خواهم فرمود یعنی در اسماعیلیان و در درس ۱۳ فصل نقل
دانیال مذکور است که مسیح علیه السلام از صاحب روزہای قدیم یعنی مہدی علیه السلام که روز صاحب روزہای
قدیم حضور صلی الله علیه وسلم اند مستفیض خواهند شد و حقیقت انبیا اسم خاص خاص است که مستفیض از اسم
رحیم و رحمن اند پس بدین وجه فرمود فبهدٰهم اقتده یعنی پس ہدایت شان که در اصل ہدایت تست اقتدا کن ۵
محمد که سردار این عہد بود + هر چند این خلیفه ولی عہد بود + پس استفاضه حضور صلی الله علیه وسلم از مشکوٰة مسیح
نیز که اسم رحیم است منافی نشد ۵ ای ختم رسل قرب تو معلوم شد + دیر آمده ز راه دور آمده + و درجه نبوت حضور
صلی الله علیه وسلم بدان نوبت رسید که حسب فصل سوم کتاب اعمال کسی نبی نبود که خبر حضور صلی الله علیه وسلم
نداده باشد چنانکه پیشین گوئی سبت هر یکی نموده است باید دانست که نبوت بر دو قسم است یکی خیر مقدس
موحد بلا رمل و نجوم و سمر زیم و قیاس وغیره بلکه بمحض عنایت و موهبت عام است که برای تشریع باشد یا نباشد
این ختم نشده است برای اولیاء امت هم حاصل دوم آنچه متعلق بتشریع باشد و آن بحضور صلی الله علیه وسلم حسب
فصل نهم دانیال ختم شد که بعد هفتاد هفته از بربادی بیت مقدس نشمه مسیحی تشریف آورد و هرچند نبوت اعلی تر ولایت
او اکمل تر پس رتبه ولایت حضور صلی الله علیه وسلم ازین مقام دریافت باید کرد و ولایت عبارت از تقرب حق
است و تتمش هر چند نوع متصور یکی آنکه بذاته مظہر رحیم باشد بالخصوص باسم اولینش حیات که امام الائمه است

و بعد از و مظهر ذاتی اسم رحیم نباشد مگر بالتبع و او مسیح است دوم آنکه ابد از و ولایت ختم شود و آن خاتم الاولاد است
که در حین بالآخر پیدا شود سوم در وقت خود مرجع کار باشد چنانکه ابن حضرت شیخ از ایشان؛ در وقت خود بوده است
چهارم آنکه ختم ولایت خاصه محمدیه باشد و آن حضرت مهدی علیه السلام خواهند شد که مسیح فرمانبردار آنجناب خواهد بود پنجم
ختم ولایت متضمنه خلافت صحابه است و آن بر جناب مرتضی کرم الله وجهه و بر امام حسن ختم شد ششم ختم ولایت کرامت
باشد که مرجع کرامات عامه باشد و آن حضور غوث الاعظم سید محی الدین شیخ عبد القادر جیلانی رضی الله عنه مرشد ما ست
و علی هذا باید دانست که کلام در عطایا ے ذاتی بود و اسم رحمن و رحیم اسما اند پس چگونه بر حضور و مسیح علیهما الصلوٰة والسلام
عطا ے ذاتی باشد گوییم درین هر دو اسم ظهور ذات بالذات است که مظهر ذات حق است و ظهور اسم رحمن و ظهور اسم رحیم در
ما بعد است اینجا مظهر ذاتی حق مقدم بر اسم رحمن خواهد بود و ازین تحقیق واضح شد آنچه حضرت شیخ مرحوم فرمایند (ولا یراه احد من
الانبیاء والرسل الا من مشکوة الرسول الخاتم) و نه بیند علم ذوقی ذاتی تجلی را کسی از انبیا و رسولان حتی که خاتم الاولیا
نیز مگر از مشکوة حقیقت خاتم الرسل مظهر خاص اسم رحمن ام الاسماء زیرا که جمله اسما ما بعد از اسم رحمن اند و از انبساط طبیعت
کلیه رحمانیه حقائق هر یکی متقرر شده پس اسم رحیم که مشکوة خاتم الولایت است از اسم رحمن متقرر شد (ولا یراه
احد من الاولیاء الا من مشکوة الولی الخاتم حتے ان الرسل لا یرونه متی راوه الا من مشکوة خاتم الاولیاء
و نه بیند علم ذاتی ذوقی را کسی از اولیا مگر از مشکوة و حقیقت ولی خاتم تا آنکه نه بینند رسولان آنرا هرگاه که
بینند مگر از حقیقت خاتم الاولیا را اسم رحیم فرق ما بین خاتم الانبیا و خاتم الاولیا آنقدر است که حقیقت
خاتم ولایت اعنی اسم رحیم خود مستفید از حقیقت خاتم الانبیا اسم رحمن است پس رتبه خاتم الانبیا
علیه الصلوٰة والسلام اعلی ماند و اگر کسی گوید نبوت و رسالت و ولایت هر سه در رسولان صلی الله علیهم
اجمعین مجتمع اند پس مبدا نبوت همون مبدا ولایت است میفرماید (فان الرسالة والنبوة اعنے
نبوة التشریع و رسالته تنقطعان والولایة لا تنقطع ابدا) بدرستی رسالت و نبوت اعنی نبوت
تشریع و رسالت تشریعی منقطع اند بر رسول الله صلی الله علیه وسلم و ولایت منقطع نشود گاہی و مفهوم هر سه جداگانه
اند و هر یکی را مبدا باید (فالمرسلون من کونهم اولیاء لا یرون ما ذکرناه الا من مشکوة خاتم الاولیاء) پس رسولان
بنظر بودن شان اولیا چون در وجود عنصری بیایند نه بینند آنچه ذکر کردیم آنرا مگر از مشکوة خاتم اولیا اسم رحیم
(فکیف من دونهم من الاولیاء) پس چگونه سوای ایشان از اولیا بغیر از مشکوة خاتم ولایت بینند (و ان کان
خاتم الاولیا تابعا فی الحکم لما جاء به خاتم الرسل من التشریع فذلک لا یقدح فی مقامه و لا یناقض ما ذهبنا الیه فانه من

وجه يكون انزل كما انه من وجه يكون اعلى) وگرچه باشد خاتم اوليا تابع در حكم براى آن تشريعى كه آورده است خاتم الرسل
پس اين نه قدح كند در مقام او ونه ناقض باشد آنرا كه بطرف او رفتيم زيراكه از وجهے باشد نازل چنانكه از وجهے على
باشد وكلام درين تفصيل است ورنه درحقيقت مشكوة خاتم الولايت مستفيد از مشكوة خاتم الرسل عليه الصلوة والسلام
خود حضور شيخ مرحوم فرموده است خط سبز ولب لعل ورخ زيبا دارى ٭ حسن يوسف دم عيسى يد بيضا دارى ٭ خوبى شكل
وشمائل حركات وسكنات ٭ آنچه خوبان همه دارند تو تنها دارى ٭ (وقد ظهر فى ظاهر شرعنا ما يويد ما ذهبنا اليه فى فضل
عمر فى اسارى بدر بالحكم فيهم وفى تابير النخل) وظاهر شده است در ظاهر شرع ما آنچه تائيد كند آنرا بطرفيكه رفتيم
در فضل عمر در قيديان بدر بحكم كردن عمر در ايشان بقتل ودر تابير نخل كه هردو قصه مشهور اند ليكن فضيلت
عمر درين قصه مستوجب فضل كلى نيست بخلاف اين نسبت كه بيان فرمود فافهم (فلا يلزم الكامل ان يكون له التقدم فى
كل شىء وفى كل مرتبة وانما نظر الرجال الى التقدم فى رتب العلم بالله هنالك مطلبهم) پس نه لازم آيد كامل را
كه باشد براے او تقدم در هر شے ودر هر مرتبه وجزين نيست نظر اهل كمال بطرف تقدم است در مرتبه علم بالله در آنجا
مطلب شان است ومرتبه حضور صلى الله عليه وسلم ظاهر گشت كه حقيقت آنحضور صلى الله عليه وسلم اسم رحمن ام الاسماء
است ودر عنصر در آخر واقع تا جامع متفرقات شود آنچه از اسم رحمن ظاهر شد پس استفاده از كدامى اسم
منافى رتبه نباشد (واما حوادث الاكوان فلا تعلق لخواطرهم بها فتحقق ما ذكرناه) وليكن بحوادث جهان پس
تعلق نيست براى خواطر شان پس ثابت شد آنچه ذكر كرديم كه با وجود آن عظمت مشكوة حضور صلى الله عليه وسلم
در صورت عنصرى خليفه جمله انبيا است وگو خواطر كمليين متعلق بحوادث اكوان نباشند ليكن نزد عامه بتصديق حضرات
انبيا همين است كه آنچه از حوادث فرمايند مطابق يابند وآنچه بامت نافع وضار باشد از ان اطلاع دهند
(ولما مثل النبى صلى الله عليه وسلم النبوة بالحائط من اللبن وقد كمل سوى موضع لبنة واحدة فكان صلى الله
عليه وسلم تلك اللبنة غير انه صلى الله عليه وسلم لا يراها الا كما قال لبنة واحدة) وهرگاهيكه تمثيل كرد نبى صلى الله
عليه وسلم نبوت را با حائط از خشت كه كامل شده است سواى يك موضع پس بود آن حضرت صلى الله عليه وسلم
آن خشت منظر نبوت سواى آنكه آنحضرت صلى الله عليه وسلم نديد آنرا چنانكه فرمود يك خشت منظر نبوت گو در حقيقت
مبدء هر دو خشت سيم وطلا هستند واين هم بخصوص درين حديث ذكر سيم است ورنه حسب حديث سمرة بن جندب
كه در فصل ثالث باب رويا مشكوة از بخارى مرويست حضور صلى الله عليه وسلم منظر جاى حسيت خود در اندرون
حائطيكه از سيم وزر ساخته شده است داخل وفرق است ميان كسيكه بجاے خشت در حائط است كه براى دخول

ساختہ است و میان ایں رکیہ در اندرون حائط است غایت آنکہ مرتبہ خاتم ولایت بنظر آنکہ بر مسیح تمام شود منسوب بمسیح گردیدہ و در تابوت سکینہ نمونہ دولت اسلامیہ بود کہ از چوب شمشاد ساختہ بود و بالا پوش از زر مطلا بود کہ صندوق مطلا از حقیقت عیسویہ اشارت بود و اندرون آن صندوق دہ کلمات بود کہ در اول کلمہ بیان توحید است و در دوم و سوم خبر رسول اکرم ما صلی اللہ علیہ وسلم بطور اشارت است و کلمہ چہارم در بیان نسبت حضور صلی اللہ علیہ وسلم است پس علو خاتم الولایت در عبارت کہ موجب تفضیل مفضل است بر حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہرگز مطابق حدیث و عقائد انبیا جائز نداریم چنانکہ کلام حضرت شیخ بظاہر مشعر باآنست گو حسب مقدور در تاویل کلام متن بکوشیم (واما خاتم الاولیا فلا بد لہ من ہذہ الرؤیۃ فیری ما مثل بہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و یری فی الحائط موضع لبنتین واللبن من ذہب وفضۃ فیری اللبنتین اللتین ینقص الحائط عنہما و یکمل بہما لبنۃ فضۃ و لبنۃ ذہب) ولیکن خاتم اولیا را لابد است ازین رؤیت پس بیند آنچہ تمثل کردہ است بدو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و بیند در حائط موضع دو خشت خشتے از ذہب و خشتے از فضہ پس بیند دو خشتے کہ کم شود حائط ازان ہر دو و کامل شود باآن دو خشت سیم و خشت طلا کہ از اسم رحمن و رحیم مفصل شدہ اند (فلا بد ان یری نفسہ تنطبع فی موضع تینک اللبنتین فیکون خاتم الاولیا تینک اللبنتین فیکمل الحائط) پس لابد است کہ بیند نفس خود را کہ منطبع شود در موضع این دو خشت پس باشد خاتم الاولیا این دو خشت پس کامل شود حائط بدین وجہ آمدن مسیح خاتم الاولیا بار دگر ضرور افتاد و آنچہ جناب شیخ مصنف حسب فتوحات مکیہ خود را آن دو خشت دید از ان خاتم ولایت بودن آنجناب در وقت خود لازم نہ آنکہ علی العموم خاتم اولیا باشد (والسبب الموجب لکونہ یراہا لبنتین انہ تابع لشرع خاتم الرسل فی الظاہر وہو موضع اللبنۃ الفضیۃ وہو ظاہرہ وما یتبعہ فیہ من الاحکام) وسبب موجب برای بودن خاتم اولیا کہ بیند آنرا دو خشت آنکہ او تابع است لشرع خاتم رسل در ظاہر چنانکہ در باطن مستفید است از مشکوۃ خاتم رسل کہ جامع رسالت و نبوت و ولایت است و او موضع لبنہ فضہ است و او ظاہر اوست و آن احکامیکہ تابع او شود (کما ہو اخذ عن اللہ فی السر ما ہو بالصورۃ الظاہرۃ متبع فیہ) چنانکہ خاتم ولایت مسیح گیرندہ علم ولایت است از اللہ تعالے در سر کہ بصورت روح اعظم جلوہ گر است نیست در صورت ظاہر متبع در وپس در حقیقت بلا تبع مشکوۃ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اسم رحمن اند (لانہ یری الامر علی ما ہو علیہ فلا بد ان یراہ ہکذا) زیراکہ او بیند امر را ابر آنچہ ہست پس لابد است کہ بیند او را ہمچنین (وہو موضع اللبنۃ الذہبیۃ فی الباطن) و او موضع خشت طلا است در باطن کہ مظہر اول حیا است (فانہ اخذ من المعدن الذی یاخذ منہ الملک الذی یوحی بہ الی الرسول) زیراکہ خاتم ولایت

یعنی مسیح گیرنده علامت از معدنیکه گیرد از و فرشته که وحی کرده شود بدو بطرف رسول (فان فهمت ما اشرت به فقد حصل
لک العلم النافع) پس اگر فهمیدی آنچه اشارت کردم بدو پس حاصل شد برای تو علم نافع که رتبه حضور صلی الله علیه وسلم
و در افاده باطن بجمله انبیا و اولیا ست که خاتم اولیا را هم در یافت شد و هم استفاده حضور صلی الله علیه وسلم در
ظاهر از حقائق انبیا واضح گشت که هم ولی نعمت و ولی عهد ایشان است بدانکه این مسئله خاتم الاولیاء را از خزانه خیال مقید
حضرت شیخ است که با آنجناب مخصوص و آنچه مطابق حدیث است بدان اشارت کردیم و حسب مقدور در تاویل کلام
کوشیدیم و بکوشیم (فکل نبی من لدن آدم الی آخر نبی ما منهم احد یاخذ الا من مشکوة خاتم النبیین وان تاخر
وجود طینته فانه بحقیقته موجود وهو قوله کنت نبیا و آدم بین الماء والطین وغیره من الانبیا ما کان نبیا الا حین
بعث) پس هر نبی از وقت آدم تا آخر نبی نیست از ایشان کسیکه گیرد مگر از مشکوة خاتم الانبیا اسم رحمن دگرچه
متاخر شد وجود عنصری آنحضرت صلی الله علیه وسلم زیرا که بحقیقت روحی خود موجود بود و دلیل بر و قول آنحضرت
صلی الله علیه وسلم است که بودم نبی درحالیکه آدم مابین آب و طین بود و غیر او از انبیا نبودند نبی مگر وقتیکه
فرستاده شدند و نبوت موقوف بر ولایت است پس ولایت حضور صلی الله علیه وسلم باهم حاصل بود گو ختم ظاهر
بحضور صلی الله علیه وسلم نشد بر مسیح شد (وکذلک خاتم الاولیا کان ولیا و آدم بین الماء والطین وغیره من الاولیا
ما کان ولیا الا بعد تحصیل شرائط الولایة من الاخلاق الالهیة فی الاتصاف بها من کون الله تعالی یسمی بالولی الحمید)
و همچنین خاتم اولیا بود ولی درحالیکه آدم مابین آب و طین بود و غیر او از اولیا نبود ولی مگر بعد تحصیل شرائط
ولایت از اخلاق الهیه در اتصاف بدان اخلاق از بودن حق مسمی بولی حمید و بودن مسیح خاتم ولایت قبل
از آدم از اوائل انجیل یوحنا ظاهر است که بود در ابتداء کلمه و آن کلمه نزد خدا بود و آن کلمه خدا بود و همان در ابتداء
نزد خدا بود و هر چیز بوساطت او موجود شد و بغیر از و هیچ چیز از چیزهائیکه موجود شده است وجود نیافت یعنی بود
در ابتداء کلمه یعنی روح مسیح که تعین او از زبان وجه روح اعظم خاص یافته و آن نزد خدا بود و بعد ظهور و بنظر
غور وحدت ظاهر و مظهر عین حق بود و هر چیز درین عالم بوساطت حقیقت او اسم رحیم بوجود آمد این جمله صحیح
است و هیچ قدح در عظمت مرتبه حضور ختم المرسلین علیه الصلوة والسلام ندارد که بظاهر چنانکه از جمله انبیا مستفید
از مسیح نیز آنحضرت صلی الله علیه وسلم مستفید و از حقیقت مسیح حقیقت حضور صلی الله علیه وسلم اعلی است و اگر کسے
گوید که بعض اولیا مادرزاد اند و قبل از ظهور خود مثل حضور غوث الاعظم رضی الله عنه متصف بولایت بودند
پس چگونه قول حضور مصنف رضی الله عنه درست آید که بعد از تحصیل شرائط ولایت متصف شوند جواب آنکه

بر کہ بقدم نبی عبد الکمال علیہ الصلوٰۃ والسلام و بر قدم مسیح علیہ الصلوٰۃ والسلام است ذکر ایشان در ذکر آنحضرات
انبیا علیہما الصلوٰۃ والسلام و حضور غوث الاعظم رضی اللہ عنہ بقدم نبی عبد الکمال علیہ الصلوٰۃ والسلام است
و علی ہذا لیس منافاتی ندارد ولیافت القصان مثل حضرت داؤد در پشت آدم امر آخر است صلی اللہ علیہ وسلم
(فخاتم الرسل من حیث ولایتہ نسبتہ مع الختم للولایۃ نسبتہ الانبیاء والرسل معہ) پس نسبت خاتم رسولان درین
عالم عنصری از حیثیت ولایت خود با خاتم ولایت مظہر اسم رحیم نسبت دیگر انبیا و رسولان ست با خاتم انبیا زیرا کہ
بعد از رسولان نیست الحاصل این خلافت قدح در عظمت ولایت حضور علیہ السلام بنظر حقیقت ندارد زیرا کہ مطابق
الجبل نبوت مسیح کہ اعلیٰ از نبوت یحیی است باز استفادہ از نبوت یحیی دارد کہ از آنجناب بپتسما یافت زیرا کہ واسطہ
و آلہ را ضرور نیست کہ در غایت نیز غالب از ذی واسطہ باشد و بر حال جبرئیل و حضور صلی اللہ علیہ وسلم غور باید
کرد کہ از حقیقت و نور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم یعنی از رحمٰن و روح اعظم مستفید است و باز در ظاہر واسطہ فیض
روح اعظم بحضور صلی اللہ علیہ وسلم بارہا شدہ است و بدین غایت از باب دوم نامہ عبریان گذشت و حضور
شیخ در فتوحات مکیہ در زیر آیہ فبھدٰھم اقتدہ فرماید کہ در حقیقت آن اقتدا بذات نیست زیرا کہ انبیا ان را از ذات
حضرت صلی اللہ علیہ وسلم بحقیقت در رسیدہ تا آنکہ بمسیح ہم رسیدہ ہمین دستور در یحیی باید فہمید کہ مشکوۃ خاتم ولایت
اسم رحیم خود مستفید از مشکوۃ خاتم انبیا صلی اللہ علیہ وسلم است کہ اسم رحمٰن است بدین نظر حضرت شیخ مرحوم فرماید
(فانہ الولی الرسول النبی) زیرا کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم ولی نبی رسول است (وخاتم الاولیاء الولی الوارث الآخذ
من الاصل المشاہد للمراتب) وخاتم اولیا ولی است وارث اخذ از اصل و شاہد برای مراتب (وہو حسنۃ من حسنات
خاتم الرسل محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مقدم الجماعۃ وسید ولد آدم فی فتح باب الشفاعۃ) وخاتم ولایت یعنی
مسیح علیہ السلام حسنۃ الیست از حسنات خاتم المرسلین حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مقدم جماعت و سید
اولاد آدم در فتح باب شفاعت زیرا کہ خاص از ذات پیدا است پس ضرور شد کہ آنچہ در مابعد از وی پیدا شفاعت
کنند (فعین الحق فی سیادتہ حالاً خاصاً ما عمم) پس متعین کرد حق در سیادت او حال خاص نہ عام شد (وفی ہذا الحال الخاص تقدم
علی الاسماء الالٰہیۃ) و درین حال خاص مقدم است بر اسماء الٰہیہ حتی از اسم رحمٰن کہ بالآخر شفاعت کند (فان الرحمٰن
ما شفع عند المنتقم فی اہل البلاء الا بعد شفاعۃ الشافعین) زیرا کہ رحمٰن شفاعت لن نزد منتقم در اہل بلا مگر بعد
شفاعت شافعین (ففاز محمد صلی اللہ علیہ وسلم بالسیادۃ فی ہذا المقام الخاص) پس فوز یاب شود حضرت محمد
صلی اللہ علیہ وسلم مظہر ذات الٰہی بسیادت درین مقام خاص و اگر گفتہ شود کہ حقیقت محمدی اسم رحمٰن است پس

رحمن اچگونه مقدم شد گوییم بنظر تجلی ذاتی که در و خصوصیت اسمی دون اسمی معتبر نیست (فمن فهم المراتب والمقامات لم
یعسر علیه قبول مثل هذا الکلام) یعنی هر که انتهی مراتب و مقامات را بر وی نه مشکل شود قبول مثل این کلام این مقام در
کتاب سخت ترین مطالب است بالخصوص نزد کسیکه معتقد عظمت حضور صلی الله علیه وسلم است نه بطور تعصب
بلکه در حقیقت عظمت حضور صلی الله علیه وسلم بر سایر انبیاء و کتب سابقه زیاده از زائد است لیکن بطوریکه بیان کردیم
هیچ حرجی در عبارت حضرت شیخ مرحوم نیست تا اینجا بیان عطایای ذاتیه گردید اکنون بیان عطایای اسمائیه
میفرماید بدانکه حق تعالی فرماید ورحمتی وسعت کل شیء و باز بنظر استخدام خاص میکند فساکتبها للذین الآیة حضرت
مصنف بنظر رحمت اسمای شروع میفرماید (واما المنح الاسمائیة فاعلم ان منح الله تعالی فی خلقه رحمة منه بهم وهی کلها
من الاسماء) ولیکن عطاهای اسمائیه تا آنکه عطاء اسم رحمن ورحیم نیز پس بدانکه عطاهای خدا تعالی
در خلق او رحمتست از حق تعالی بدیشان و آن کل از اسماست (فاما رحمة خالصة کالطیب من الرزق اللذید
فی الدنیا الخالص یوم القیمة ویعطی ذلک الاسم الرحمن فهو عطاء رحمانی) پس رحمت خالصه چنانکه طیب رزق
لذید در دنیا خالص بروز قیامت و دهد این را اسم رحمن پس او عطاء رحمانیست (واما رحمة ممتزجة کشرب
الدواء الکریه الذی یعقب شربه الراحة وهو عطاء الهی) ولیکن رحمت ممتزجه با وصف دیگر مثل شرب کریه
دوائیکه شرب او عقب آرد راحت را و او عطاء الهیست سوای عطاء ذاتی که از تجلی ذات الهیست (فان العطایا
الالهیة لا یمکن اطلاق عطائه منه من غیر ان یکون علی یدی سادن من سدنة الاسماء) زیرا که عطاهای الهی اسمائی
ممکن نیست اطلاق عطاء او و ازاله غیر از آنکه باشد بر دست خادمی از خادمان اسماء و از اسماء بعض آنست
که خالص برای رحمت باشد آن رحمانیست و بعض امتزاجی دارد با وصف دیگر آن الهیست (فتارة یعطی الله العبد
علی یدی الرحمن فیخلص العطاء من الشوب الذی لا یلائم الطبع فی الوقت او لا ینیل الغرض وما اشبه ذلک) پس
گاهی دهد الله بنده را بر دو دست فاعلی و منفعلی رحمن پس خالص شود عطا از شائبیکه ملائم طبع نباشد در وقت
یا نرساند غرضی را و آنچه مشابه آن باشد پس این خالص رحمت است و گاهی بصفت زائد باشد چنانکه فرماید
(وتارة یعطی الله علی یدی الواسع فیعم) و گاهی دهد الله بر دو دست واسع پس عام کند طرق وسعت این ممتزج بسبب
از رحمت باسعت (او علی یدی الحکیم فینظر فی الاصلح فی الوقت) یا بر دو دست حکیم پس نظر کند در اصلح در وقت
پس اگر مقتضی آن باشد که مکلف در دار دنیا تکلیفی کشد تا راحت در آخرت یابد پس در دنیا تکلیف دهد یا در
آخرت تا احقاب تکلیف دهد بعده حسب آیه ان مع العسر یسرا راحت و آسانی رود هد (او علی یدی الواهب

فیعطی لینعم ولا یکون مع الواہب تکلیف المعطی لہ بالعوض علی ذلک من شکر او عمل) یا بہ دو دست واہب بیس دہد
تا کہ عیش کند کہ نہ باشد با واہب تکالیف معطی لہ بعوض ازین از شکر و عمل (او علی یدی الجبار فینظر فی الموطن
وما یستحقہ) یا بہ دو دست جبار کہ بعوض قہر جبر کند پس نظر کند موطنی را و آنچہ مستحق اوست (او علی یدی الغفار
فینظر المحل وما ہو علیہ) یا بہ دو دست غفار کہ از عوض در گذرد پس بیند در محل و آنچہ بر دست آن محل و محل آن معطی
لہ است (فان کان علی حال یستحق العقوبۃ فیسترہ اللہ عنہا) پس اگر باشد محل معطی لہ بر حالی کہ لائق باشد آن
حال عذاب را پس ستر کند او را اللہ از آن حال بعنایتی کہ بدل کند سیئات را بحسنات یا پوشد بدی را کہ بہ
کسی ظاہر نسازد یا بعد از ظہور بدی یا بعد گرفت عذاب در دنیا معاف فرماید (او علی حال لا یستحق العقوبۃ
فیسترہ اللہ عن حال یستحق العقوبۃ) یا بر حالی کہ مستحق عقوبت نباشد پس ستر کند او را اللہ از حالیکہ مستحق
باشد عذاب را کہ از وی فعل نیک در آید و فعل ناسزا نیاید (فیسمی معصوما ومعتنی بہ ومحفوظا) پس نام داشتہ شود
اگر نبی است معصوم و عنایت کردہ شدہ اگر ولی است محفوظ (وغیر ذلک مما یشاکل ہذا النوع) و غیر ازین
آنچہ مشاکل این نوع عطاء الٰہی باشد (والمعطی ہو اللہ تعالی من حیث ما ہو خازن لما عندہ من خزائنہ) و
معطی آن اللہ تعالی است از حیثیتیکہ او خازن است برای آن خزائنیکہ نزد اوست چنانکہ در قرآن مجید وارد
وللہ خزائن السموات والارض یعنی برای خداست آنچہ در آسمانہا و زمین است (فما یخرجہ الا بقدر معلوم علی یدی اسم
خاص بذلک الامر) پس نہ خارج کند او را مگر بقدر معلوم بہ دو دست اسم خاص بدین امر (فاعطی کل شیء خلقہ علی یدی
اسم العدل واخواتہ) پس داد ہر شئے را در فیض اقدس حسب امکان اندازہ او کہ اگر بلا ایجاد حق پیدا شدن ممکن
بودی برین اندازہ بودی باز ہدایت کرد مطابق او در فیض مقدس بہ دو دست اسم عدل و اخوات او مثل مقسط و غیرہ
ازین رو نہ کم شود و نہ زیادہ و ہرچند حکم الٰہی معلق را دعا رد کند چنانچہ از حکم پنجاہ نماز بہ پنج بدعائے حضور
صلی اللہ علیہ وسلم رسید لیکن از اندازہ معین تخلف نگشت ورنہ جہل لازم آید بہ نسبت حق کہ آنچہ ندانستہ بود بوقوع
آمد بخلاف منسوخیت یک حکم بحکم دیگر کہ در آن مصلحتہاست مثل رفع درجات بندہ داعی و اختلاف احوال مکلفین
(واسماء اللہ لا تتناہی لانہا تعلم بما یکون عنہا وما یکون عنہا غیر متناہ) و معطی یک اسم اللہ است جامع مگر بدست
خادمان خود کہ اسماء خدا اند و آنہا نہایت ندارند زیرا دانستہ شوند بدان اثرہا ئیکہ باشند از آنہا و آنچہ باشد از
اثرہا از آن اسما غیر متناہی است پس اسما غیر متناہی باشند کہ مبادی آنہا است (وان کانت ترجع الی اصول
متناہیۃ ہی امہات الاسماء او حضرات الاسماء) و گرچہ اسماء غیر متناہیہ رجوع کنند بطرف اصول سبعہ یا نود و نہ

اسماء متناهیه که آنها امهات سبعه یا حضرت اسماست لو دونه نام دگر سبد در اسبه فرض کرده شود له بای هر اثر جداگانه
اسم باشد پس بعد هر اسم نیز جداگانه باشد پس تسلسل لازم آید بدان نظر فرماید (وعلی الحقیقة فما ثمه الا حقیقة واحدة
تقبل جمیع هذه النسب والاضافات التی یکنی عنها بالاسماء الالهیة) ودر حقیقت پس نیست درانجا مگر یک حقیقت
که کنند جمیع این نسب واضافاتیکه کنایت کرده شود ازو باسماء الهیه وحقیقت همون مابه الاشتراک ومابه الامتیاز است
پس کثرت اسما منافی وحدت و وحدت ذات منافی کثرت نیست (والحقیقة تقتضی ان یکون لکل اسم یظهر الی مالا یتناهی
حقیقة یتمیز بها عن اسم آخر وتلک الحقیقة التی بها یتمیز هی الاسم عینه لا ما یقع فیه الاشتراک) وحقیقت مابه الاشتراک
والامتیاز دهر آنکه باشد برای هر اسمیکه ظاهر شود تا غیر متناهی حقیقتی که متمیز شود بدان حقیقت از اسم دیگر وآن حقیقتے
که بدو متمیز شود آن اسمیست وتعینی که عین اوست نه آنچه که درو واقع شود اشتراک یعنی حقیقت متمیزه اعتباریه عبارتست
از اسم که صورت اعتباری حقیقت واحد است (کما ان الاعطیات متمیز کل عطیة عن غیرها بتشخصیها وان کانت
من اصل واحد) چنانکه متمیز شود هر عطیه از غیر خود بتشخصیت خودها وگرچه باشند از یک اصل (فمعلوم ان هذه ما هی
هذه الاخری) پس معلوم است که این آن دیگر نیست (وسبب ذلک تمیز الاسماء) وسبب تمیز عطیه تمیز اسماست
که نهایت ندارد (فما فی الحضرة الالهیة لاتساعها شیء یتکرر اصلا) پس نیست در درگاه الهی برای وسعت او چیزے
که تکرر کند هرگز زیرا ظهور اشخاص برای انواع بے نهایت تواند (وهذا هو الحق الذی یعول علیه) واین آن حقیقت است
که اعتماد کرده شود برو که حق تعالی متجلی نشود بصورتے دو مرتبه درین جهان چنانکه خیال اهل تناسخ است (وهذا العلم
کان علم شیث علیه السلام وروحه هو الممد لکل من یتکلم فی مثل هذا من الارواح) واین علمیست که بود علم شیث علیه
الصلوٰة والسلام وروح او که او ممد است برائ هرکسیکه تکلم کند در مثل این از ارواح (بل من روحه تکون المادة
لجمیع الارواح) بلکه از روح او باشد ماده برای جمیع ارواح (وان کان لایعقل ذلک من نفسه فی زمان ترکیب
جسده العنصری) وگرچه نه دانست این مدد از نفس خود در زمان ترکیب جسد عنصری خود زیرا نشاء هر شے دوگونه است
یکی روحی اصلی دوم برزخی عنصری واول از عالم امر است ودوم از ترکیب نفس ناطقه با جسم وبر روح بازرگا
غفلت از عالم روح اصلی افتد ازینجا عظمت حضور صلی الله علیه وسلم غور باید کرد که گو باعتبار نشاء اصلی روحی
مفید وعین روح اعظم اند مگر در ترکیب عنصری خلیفه جمله وچنانچه از جبرئیل مستفید از مشکوة خاتم ولایت اعنے
اسم رحیم مستفید واین حرجی ندارد (فهو من حیث حقیقته ورتبته عالم بذلک کله بعینه من حیث ما هو جاهل به من
حیث ترکیبه العنصری) پس او بنظر حیثیت حقیقت ورتبه خود عالم است بکل این بعینه از حیثیکه او جاهل است

بود از جہت ترکیب عنصری خود (فهو العالم الجاهل فیقبل الاتصاف بالاضداد کما قبل الاصل الاتصاف بذلک کالجلیل والجمیل
وکالظاهر والباطن والاول والآخر) پس او عالم است بنظر منشاء اصلی خود و جاهل بنظر این برزو پس قبول کند اتصاف
را باضداد چنانکه قبول کند اصلی یعنی ذات حق اتصاف را بدین تضاد چنانکه جلیل و جمیل و ظاهر و باطن و اول و آخر
(وهو عینه ولیس غیره فیعلم لا یعلم ویدری لا یدری ویشهد لا یشهد) و او یعنی شیث کامل عین اصل خود است یعنی نیست
سوای او پس داند باسم هادی و علیم و بروح نداند باسم مضل در صورت جسمانی و دریابد بوجه اول باسم اول و نه دریابد
بوجه دوم در باسم دوم و شاهد شود باسم اول و نه شاهد شود باسم دوم (وبهذا الاسم سمی شیث لان معناه هبة الله)
و باین علم اسماء و عدم علم نام واشته شد شیث زیرا معنی شیث هبة الله است و شاید این معنی نیز حضرت شیخ دریافته
باشد و در اصل معنی شیث خلیفه عوض است (فبیده مفتاح العطایا علی اختلاف اصنافها ونسبها) پس بدست شیث
بنظر اصل مفتاح عطاها است بر اختلاف ونسب عطاها (فان الله وهبه لآدم اول ما وهبه) زیرا الله تعالی بخشید
شیث را برای آدم اول آنچه بخشید او را برای جریان نسل مقدس یا برای نبوت که اولادش را باولاد حق در توریت
در فصل ۶ از توریة تکوین تعبیر فرموده چنانکه اولاد قابیل را باولاد انسان (وما وهبه الا منه لان الولد سر ابیه)
و نه بخشید الله تعالی شیث را برای آدم مگر از آدم که بصورت آدم موهوب له است بحقیقت یعنی خود و نیست ولدی
مگر سر و خلاصه برای پدر خود پس چنانکه آدم جامع شیث کامل برآمد (فمنه خرج والیه عاد) پس از آدم ظاهر شد و
بطرف کمال او رجوع نمود (فما اتاه غریب لمن عقل عن الله) پس آنچه آورد آدم آنرا عجیب و غریب نیست برای
کسیکه بفهمد از خدا تعالی (وکل عطاء فی الکون علی هذا المجری) و هر عطا در کون برین نهج است که بظاهر صورت
بنده است و بحقیقت مطلق نه مغایر او چنانکه فرماید (فما فی احد من الله شیء ولا فی احد سوی نفسه شیء) پس مرجع
این عبارت بطرف ضرب اول شکل اول رجوع کند که آنچه در کسیست از حق تعالی چیزی هست و هر چیزیکه از خدا
در بنده است آن نفس است پس آنچه از خدا در بنده است نفس او است پس شناختن نفس خود شناختن
حق آمد (وما کل احد یعرف هذا وان الامر علی ذلک الا احاد من اهل الله) و نیست کسیکه شناسد این را و تحقیق امر
معرفت برین است که فرمودیم مگر احاد از اهل الله صاحبان معرفت نفس ورنه اکثر در طیش حیرانند و سرگردان
(فاذا رایت من یعرف ذلک فاعتمد علیه) پس چون بینی کسی را که بشناسد این تحقیق را بطریق ذوق پس
اعتماد کن برو (فذلک هو عین صفاء خلاصة خاصة الخاصة من عموم اهل الله) پس این معرفت آن عین
صفا خلاصه خاصه خاصه است از عموم اهل الله (فای صاحب کشف شاهد صورة تلقی الیه ما لم یکن عنده

من المعارف ومنحہ مالم یکن قبل ذلک فی یدہ فتلک الصورۃ عینہ لاغیرہ فمن شجرۃ نفسہ جنی ثمرۃ غرسہ) پس کدام صاحب کشف کہ بیند صورتے را کہ القا کند بہ وآن معارفیکہ نبود نزد او وعطا کند آن صورت آنچہ نبود قبل ازین در دست او پس این صورت عین اوست نہ غیر او پس آن صورت از شجرۂ نفس اوست چیدہ ثمرۂ غرس خود کہ در عین خود کاشتہ بود ازینجا بناء مذہب جنیان ہند غور باید کرد کہ بجز نفس خود توجہ بطرف دیگر جائز ندارند کاش بحقیقت اطلاق ہم پی بردی کہ توجہ بطرف نفس توجہ بذات مطلق ہست الحاصل آنچہ در آہند چراغ ہست در فتیلہ برون آید اگر سنگ ہست اثر اشتعال ظاہر نخواہد شد واگر روغنست روشنی پذیرد پس تا استعدادی در نفس نباشد اثر مرشد کارگر نشود وحدیث من رآنی فقد رآنی منافی این نیست زیرا رویت حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہمین صورت دارد کہ آنچہ در شخص این متعین از حقیقت محمدی شدہ است بیند پس رویت موسیٰ وحضور صلی اللہ علیہما وسلم برین قیاس باید کرد کہ آنچہ بر طور متجلی بود خود موسی بود چنانکہ مفصل بیاید (کالصورۃ الظاہرۃ منہ فی مقابلۃ الجسم الصیقل لیس غیرہ الا ان المحل او الحضرۃ التی رای صورۃ نفسہ فیہا تلقی الیہ تنقلب من وجہ بحقیقۃ تلک الحضرۃ) مثل صورۃ ظاہرہ از رائی در مقابلہ جسم شفاف نیست غیر او مگر محل وحضرتیکہ دید صورت نفس خود درا ود القا کند بطرف او تنقلب وجہی برای اقتضاء حقیقت این حضرت تقلب را (کما یظہر الکبیر فی المرآۃ الصغیرۃ صغیرا) چنانکہ ظاہر شود کلان در آئینہ صغیرہ خرد پس حق در آئینہ اشخاص بطوریکہ ہست درنیاید کہ ہمہ آئینہا بہ نسبت او صغیر اند و(فی المستطیلۃ مستطیلا والمتحرکۃ متحرکا) وظاہر شود در آئینہ مستطیلہ شئے غیر مستطیل مستطیل پس حق وجود مطلق بسیط در صور عالم مستطیلہ نماید و در غیر متحرکہ متحرک پس ظہور حق قائم در صور متجددہ متحرک نماید (وقد تعطیہ انعکاس صورتہ من حضرۃ خاصۃ) وگاہی آئینہ دہد رائی را سرنگونی صورت رای از حضرت خاصہ کہ آئینہ بالا باشد پس ظہور حق در صورت خلق ہمبرین نمط است (وقد تعطیہ عین ما یظہر منہا فیقابل الیمین منہا الیمین من الرای) وگاہی عطا کند آئینہ رای را عین آنچہ ظاہر شود از و پس مقابل باشد یمین او ویمین رائی را در ہر آئینہ کہ عکس رائی در آئینہ دیگر افتد پس حق بصورت کامل ہمبرین نسق است (وقد یقابل الیمین الیسار وہو الغالب فی المرای بمنزلۃ العادۃ فی العموم) وگاہی مقابل شود یمین یسار را واکثر در آئینہ بمنزلہ عادتست در عموم وظہور حق در اکثر خلق برین نمط است کہ نشناسند (وبخرق العادۃ یقابل الیمین الیمین ویظہر الانعکاس) وگاہے بخرق عادت مقابل شود یمین یمین را وظاہر شود انعکاس (وہذا کلہ من اعطیات حقیقۃ الحضرۃ المتجلے فیہا التی انزلناہا منزلۃ المرای) واین کل از عطاہای حضرت متجلی فیہا است کہ نازل کردیم آنحضرت را بجای

آنیہما (فمن عرف استعداده عرف قبوله وما کل من عرف قبوله عرف استعداده الا بعد القبول وان کان یعرفه مجملا) پس هر که شناسد استعداد خود را شناسد قبول خود را و هر که شناسد قبول خود را ضرور نیست که شناسد استعداد خود را مگر بعد از قبول و گرچه شناسد استعداد را مجملا که بیدون استعداد قبول نباشد و اهل غافل ازین نباشد (الا ان بعض اهل النظر من اصحاب العقول الضعیفة یرون ان الله لما ثبت عندهم انه فعال لما یشاء جوزوا علی الله ما ینافی الحکمة وما هو الامر علیه فی نفسه) مگر بعض اهل نظر از اصحاب عقول ضعیفه مثل اشعریه گمان برند چون ثابت شد نزد شان که الله فعال است برای آنچه خواهد جائز داشتند بر خدا آنچه منافی حکمت باشد و نیست امر وجود بر او در نفس الامر زیرا اسم حکیم درین صورت بیکار رود و تعطیل در اسماء حق جائز نیست پس تجویز شان که در دوزخ اگر مسلمان نیکوکار رود حرجی نیست نادرست (ولهذا عدل بعض النظار الی نفی الامکان واثبات الوجوب بالذات وبالغیر) و برای همین مذکور تجاوز کرد بعض نظار بطرف نفی امکان منافی حکمت و اثبات وجوب بالذات برای واجب و وجوب غیر برای ممکن که طرف ثانیش ممتنع شد و این قول مثل امام حجت الاسلام غزالیست رحمه الله تعالی (والمحقق یثبت الامکان ویعرف حضرته) و محقق همچو حضرت مصنف ثابت کند امکان را که خلاف حکمت است بنظر ذات و داند حضرت او را که در کدام حضرت عارض شود ممکن را امکانی و آن بنظر ذات شی عارض شود بلا اعتبار امر آخر (والممکن ما هو ممکن) و شناسد ممکن را که نیست آن ممکن بنظر حکمت که ممتنع بالغیر گویند زیرا امکان بنظر ذات عبارت از تساوی طرفین ممکن است پس بنظر ذات قطع نظر از حکمت ممکن است و بنظر خلاف حکمت ممتنع این کلام بالتحقیق است (ومن این هو ممکن وهو بعینه بالغیر واجب) و شناسد که از کجا آن ممکن است و او بعینه واجب بالغیر است اگر با حکمت مطابق باشد (ومن این صح علیه اسم الغیر الذی اقتضی له الوجوب) و داند از کجا صحیح شد بر او اسم آن غیر یکه مقتضی شد برای او وجوب را و وجوب بالذات از متقابلین منزه است مخصوص بیک صفت متقابل و محصور در و نیست پس نسبت متقابلین صورت امکان ظاهر ساخت (ولا یعلم هذا التفصیل الا العلماء بالله خاصة) و نداند این تفصیل را مگر خاص علماء خدا که وجوب از حیثیت ذات است و همون واجب بحیثیت تعینات ظلمیات در حضرت علمیه ممکن که مساویست نسبت تعینات علمیه بطرف ظهور در عین و عدم ظهورش چون لحاظ کرده شوند فی نفسها چنان تساوی نسبت حق سبحانه از حیثیت ذات مطلقه خود بطرف صفات متقابله چنانکه گذشت (وعلی قدم شیث یکون آخر مولود یولد فی هذا النوع الانسانی وهو حامل اسراره ولیس بعده ولد فی هذا النوع فهو خاتم الاولاد) و بر قدم شیث باشد آخر مولودیکه

زائیدہ شود درین نوع انسان واو حامل سر شیث باشد و نباشد بعد او ولدی درین نوع انسان پس خاتم اولاد باشد (وتولد معه اخت فتخرج قبله ویخرج بعدها یکون راسه عند رجلیها ویکون مولده بالصین م) وپیدا شود با او خواہر پس خارج شود خواہر قبل او وخارج شود خاتم بعد از خواہر و باشد سر او نزد پاے خواہر و باشد مولد خاتم الاولیا در چین (ولغته لغة بلده ویسری العقم فی الرجال والنساء فیکثر النکاح من غیر ولادة) و زبان او زبان شہر خود باشد و ساری شود عقم در مردان و زنان پس اکثر شود نکاح بغیر از ولادت (ویدعوهم الی الله فلا یجاب) واو خواند او شان را بطرف خدا پس قبول نکردہ شود (فاذا قبضه الله وقبض مومنی زمانه بقی من بقی مثل البهائم لا یحلون حلالا ولا یحرمون حراما یتصرفون بحکم الطبیعة شهوة مجردة عن العقل والشرع فعلیهم تقوم الساعة) پس ہرگاہیکہ قبض کند او را اللہ تعالی وقبض کند مومنین زمانہ او را آنکہ باقی ماند باقی ماند مثل بہائم نہ حلال کنند حلال را و نہ حرام کنند حرام را تصرف کنند بحکم طبیعت جزئیہ بشہوت خالی از عقل و شرع پس بر ایشان قائم شود قیامت چنانچہ درین زمانہ جا بجاے تجربیت تا تمام جاری شدہ است وعنقریب سر شان از امام ہمام مہدی ومسیح علیہما السلام شکستہ شود واین از مکشوفات حضرت شیخ اکبر مرحوم است چنانچہ رسالہ در نسبت شاہ عثمان واولاد او تا زمان مہدی در مکہ معظمہ ہست کہ از شروع تا انقراض دولت مذکورہ از نام بادشاہ و زمان سلطنت ہر یک اطلاع فرمودہ است وہنوز بدستور فرمودہ شد کہ دو بادشاہ دیگر ماندہ اند بدستور فرمودہ خواہند شد

تنبیہ شیث علیہ السلام در عمر ۹۱۲ سالگی وفات یافتند وگویند قبر آنجناب در راجو دھیا است ودر عمر ۲۰۵ سالگی جناب ممدوح انوش علیہ السلام متولد گشتند ووقت ولادت آنجناب علیہ السلام یکبال بسیار کی بود کہ حق تعالی توبہ آدم از زلت دوم مقبول فرمود ودر مقام وفات آدم وحوا واولاد آدم حق تعالی را بتوحید کامل شناختند وتوبہ آدم از نام داشتن عبد الحارث منظور شدہ وآن تاریخ نہم ذی الحجہ بود بدان جہت حج براے اولاد آدم مقرر گشت تا یادداشت براے نصیحت تا ابد باشد وہم براے یادداشت ولادت ختم المرسلین علیہ السلام جاے معلوم ماند پس پیشین گوئی آدم براے درخت حیات اعنی حضرت صلی اللہ علیہ وسلم پیشین گوئی شیث وانوش علیہما السلام ہست باقی حال انوش علیہ السلام زیادہ معلوم نیست اینقدر واضح کہ بعمر ۹۰ سالگی آنجناب را قینان شد وبعمر یکہزار وپنج سالگی وفات یافت وبعمر ۷۰ سالگی قینان مہلائیل پیدا شد وبعمر ۹۱۰ سالگی قینان وفات یافت وبعمر ۶۵ مہلائیل یاردہ پیدا شد وبعمر ۸۹۵ سالگی مہلائیل وفات یافت وبعمر ۱۶۲ سالگی

یارد اخنوخ ادریس متولد شد و بعمر ۱۰۶۲ سالگی یارد وفات یافت و ادریس علیه السلام را بعمر ۶۵ سالگی متوشلخ
پیدا شد و بعد تولید متوشلخ ادریس علیه السلام دیگر در دنیا باند و خبر حضور صلی الله علیه وسلم چنانکه در نامه یهودا
مندرجه مجموعه انجیل است اقوم بدا و که قوم بر خداوند یعنی بر حضور صلی الله علیه وسلم استهزا خواهند کرد و خداوند
او شان را سزا خواهد داد و بدستور فرموده شد و در عمر ۳۶۵ سالگی غائب شد یعنی بجنت برفت که خدا او را بطرف
خود کشید یعنی بعد از فوت زنده شده بجنت رفت و دلیل موت آنجناب آیه وما جعلنا لبشر من قبلک الخلد است
باقی قصه در فص آنجناب علیه السلام مذکور خواهیم کرد

(فص حکمة قدوسیة فی کلمة ادریسیة) شارح سامی فرق در سبوح و قدوس فرماید که سبوح مبرا و منزه از نقص است و قدوس آنکه
بر در توهم نقص نکرده شود و وجه اختصاص قدوسیت با ادریس بنظر ترویح آنجناب است از کدورت طبیعیه بطریق تقدیس [illegible]
و در زمان آنجناب علیه السلام خلق از دواد [illegible] سخت گناهگار شد چنانچه ملک بن متوسائیل قابیلی حسب فصل چهارم تکوین
قصه قتل بوده است و بدا [illegible] خلق چون باسمان یعنی بعالم ارواح رسید بعض فرشتگان آنرا عظیم شناختند که از اجنه بودند و در ایشان
علم غیبت و غیره [illegible] پس صورت گناهکاری در ایشان [illegible] پس از حق تعالی شکایتی نمودند حق تعالی بصورت روح علم
جواب داد که در ایشان طبیعت آفریده شده است موجب گناه باز آنان گفتند که اگر در ما هم طبیعت ایشان آفریده
شود گناهگار نباشیم پس سه کس از ایشان مستثنی گشتند یکی عزا هاروت دوم عزایا سوم عزابا عزائیل پس
تعلق ارواح شان در ماده کرد که بطور طبیعت بصورت سه انسان متولد شدند پس در اول از ایشان بادشاه
گشتند از این رو هر دو فرشته و بادشاه حسب اشاره دو قرات ملکین در قرآنی معلوم میشوند و سوم چون در خود شهوت
دریافت از حق تعالی سوال کرد که باسمان یعنی بعالم ارواح برداشته شد و سجده کرد و تا چهل سال سر برنداشت
و باز برداشته از حیاء سر خود بالا نکرد و اولین هر دو میان آدمیان حکومت میکردند و چون اسم اعظم خواندندی
صعود ببالا کردندی پس یک روز زنی جمیله مسماة زهره بادشاه در زمینی بود که درین وقت بفارس مشهور
است قصه شوهر خود در پیش شان آورد و دل هر دو بطرفش میل کرد و او درخواست ایشان را رد نمود پس
بروز دوم آمد و هر دو مطلب خود از او درخواستند او بدستور روز اول را ساخت و گفت اگر عبادت کنید
آنرا که عبادت می نمایم و نماز خوانید بطرف صنم و قتل کنید نفس را و نوشید شراب را موافقت نمایم پس هر دو
انکار نمودند و باز بروز سوم زهره بیامد در حالیکه بدست او شرابی بود پس زیاده فریفته شدند پس قصد کردند از
نفس او پس او انکار کرد بطور سابق پس گفتند نماز بغیر از خدا سخت است و قتل نیز سخت آسان تر شرب خمر است

پس نوشیدند و زنا کردند و قتل کردند و سجده بصنم نمودند پس حق تعالی زهره را شعلهٔ آتش بطور شهابه ساخت
و آن هر دو چون صبح کردند طاقت صعود نداشتند پس از حضرت ادریس علیه السلام عرض کردند پس بنظر شفاعت
آنجناب اختیار یکی از دو حکم شد یا در دنیا قبل از قیامت معذب مانند یا بعد از قیامت پس آنان از عذاب
آخرت انکار کردند و عذاب دنیا قبل از قیامت اختیار ساختند و بعد از وفات در صورت مثالی عذاب برایشان
باشد چنانکه از عبد الله بن مسعود رضی الله عنه منقولست که معلق اند موهای شان تا روز قیامت یعنی در عالم
مثال و دیگر انچه فرماید دران عالم همه صحیحست واز فصل چهارم تکوین چنان مستنبط که یکی ازان هر دو بصورت
ملک قابیلے باشد که مقصد قتلی داشت و انچه نسبت ستاره زهره درین قصه ناواقفان خیالی دارند بجز خیالی نیست
علی هذا النسبت عذاب دخان درین عالم که از بنی ایشان میگذرد اصلے ندارد الحاصل نام حضرت ادریس علیه السلام
اخنوک است و نبظر کثرت درس مشهور بادریس و قبل از آنجناب علیه السلام جامه پوشیدندی و آنجناب خیاطی
کرد و تحریر از مستخرجات اوست و واقف بود بعلم نجوم و حساب و بود صدیق الانبیا چون عمر آنجناب به ۳۶۵
رسید و صیام و قیام برابر جملهٔ عالم بعالم ارواح از آنجناب میرسید پس ملائکه مقرب مشتاق گشتند بطرف دیدارش
پس ملک الموت از حق تعالی اذن خواسته بصورت آدم آمد پس بوقت افطار خوانید ادریس را بطرف طعام دنیا
سه روز اجابت نکرد پس فرمود تو کیستی گفت ملک الموت که برای اشتیاق دیدارت آمده ام پس ادریس فرمود
حاجتم روا کن که قبض روحم نما پس او قبض روح آنجناب علیه السلام کرد و حق تعالی روح آنجناب در جسد مبارک
باز رد فرمود و ادریس فرمود که حاجت دیگر روا کن عزرائیل گفت که آن کدام است فرمود که مرا باسمان ببر غالبا
مراد از اسمان درینجا روح است که درانجا مثل ملائک باشد و چنانچه مکان برای جسم موجود است خلا باشد یا سطح جسم
حاوی یا برای اعتماد چیزے باشد مکانے لطیف برای عالم مثال مقرر والطف ازو برای روح مقر که مناسب عالم
هر یک باشد حالانکه هر اسم حق هر صفت خود مستوی و کامل است پس مجازاً آن صفت مکان اوست پس چون
جنت نمود عزرائیل گفت بازگرد آنجناب و درخت جنت بگرفت و فیصله هر دو بملکی مقرر شد پس آنجناب فرمود که
حسب آیهٔ کل نفس ذائقة الموت لذت موت چشیدم و بحسب آیهٔ ما منکم الا واردها وارد دوزخ گردیدم که دنیا
سجن مومن است پس بحسب آیه وما هم منها بخارجین از جنت خارج نشوم پس حق تعالی بملکی وحی فرمود که باذن
من داخل شده است پس درانجا قرار گرفت و باوجود این قرار بصورت الیاس باز رشد دید ستور در جنت ماند
و باز درین جهان بصورت مذکور سیر کرد ازینجا در بعض قرات سلام علی ادرسین واقع و الیاس را بلفظ ادریس

ہم در احادیث واقع چنانکہ در حدیث معراج آدم و نوح و ابراہیم حضور صلی اللہ علیہ وسلم را نبی صالح و ابن صالح فرمودند و ادریس ہمچو موسیٰ و مسیح نبی صالح و ابن صالح گفتند بدین نظر عبداللہ بن عباس و عبداللہ بن مسعود حسب صحیح بخاری مراد از ادریس الیاس دانند کہ مفصل در فص الیاسی بیاید و بطرف رفع آنجناب علیہ السلام در قرآن مجید فرماید ورفعناہ مکانا علیا پس مناسب کہ از تحقیق علو بحثی فرماید تا ظاہر شود کہ علو حقیقی بسوای حق ثابت نتوانند بدان نظر تفصیلی فرمائد (اعلو نسبتان) علو بندگان دو گونہ است کہ ہر دو فی نفسہ امر نسبے اند و علو بنفسہ مر حق تعالیٰ را مخصوص پس آن ازین بیرونست (علو مکان و علو مکانتہ) و آن ہر دو نسبے یکی بلندی مکان است مناسب ہر عالمی کہ باشد دوم علو مرتبہ (فعلو المکان ورفعناہ مکانا علیا) پس دلیل علو مکان آیۂ سورۂ مریم مذکورہ است ترجمہ اش آنکہ و بلند کردیم ادریس را بمکان بلند (واعلی الامکنتہ المکان الذی یدور علیہ رحی عالم الافلاک وہو فلک الشمس وفیہ مقام روحانیتہ ادریس علیہ السلام) واعلی مکانہا مکانیست کہ دور کند بر و آسیای عالم افلاک و او فلک شمس است و در و روحانیت ادریس علیہ السلام است از ینجا منشاء آفتاب پرستان دریافتہ باید کرد و این کلام حضور شیخ بر مقررات فلاسفہ است نہ بر طریق کشفے و شرعی زیراکہ مطابق آیۂ ولقد زینا السماء الدنیا بمصابیح آسمان پائین بقامیست کہ از ستارہاے ثوابت زینت است و حقیقت فلک این عالم شہادت در سابق گفتہ ایم کہ لفظ سما گاہی بر ہر بلندی اطلاق یابد چنانکہ وانزلنا من السماء ماء دلیل اوست کہ طبقۂ زمہریر مراد ازانست و گاہی بر سبع شداد صاحب حبک یعنی صاحب حلقہ و اول درجہ در و آسمان پائین آنست کہ در و ستارہاے روشن اند و گاہی بر مراتب بلندی سیارہا چنانکہ والسماء ذات الرجع دلالت بر و دارد و از حرکت شبانہ روزی و سالانہ زمین کہ بگرد آفتاب نماید ظاہر چنانکہ درین زمانہ بتحقیق جدید واضح نزد اہل علم گشتہ کہ سیارہ ہا ہمہ معلق اند پس ازین فتادن آسمان قمر و زہرہ و عطارد و در مابین حرکت زمین نقصانے باہل اسلام نمیرسد و از پیروی فارسیان و یونانیان بدینصورت قائل بہ ہفت آسمان اہل اسلام شدہ اند ورنہ در حقیقت ہفت مراتب سبع شداد بمقام ثوابت است کہ بطور حلقہ از وجود ستارہا واقع کہ درین زمانہ مطابق قرآن مجید واضح گشتہ و معنی مالہا من فروج بنظر کثرت ستارہاست و معنے کانت الوابا از کتب سابقہ باید جست کہ عبارت از وقت سخت ہولناک ست و سیاہی محسوسہ حسب کتاب انسان کامل شیخ عبدالکریم جیلی مرحوم مطابق بتحقیق جدید است کہ چون فاصلہ زیادہ مقابل نظر باشد سیاہی در نظر در آید و اکثر اولیاء را اشتباہ در کشف و خیال راسخ افتد چنانکہ در انسان کامل در نسبت وسعت زمین چگونہ نوشتہ اند حالانکہ منطقہ اش

قریب به بست وچهار هزار میل است وانچه در حدیث وارد وآن بطور محاوره دلالت بر کثرت ووسعت دارد بخلاف
مشاهده محمول برین معنی حقیقی نباشد وکبر ووسعت ستاره‌های ثوابت کثیر از آفتاب بتحقیق جدید دریافت نشده
پس انچه در نسبت فلک آفتاب فرموده وانچه در زیر ازین هیئت فزاید بر مقررات یونانیه وانند نه انچه تحقیق برد ست
واز ما بطور ترجمه باید دانست نه آنکه بدان معتقدیم (وتحته سبعة افلاک وفوقه سبعة افلاک وهو الخامس عشر)
وزیر فلک آفتاب بر مقررات حضور شیخ هفت افلاک اند وفوق او هفت افلاک اند وفلک آفتاب پانزدهم است
(فالذی فوقه فلک الاحمر وفلک المشتری وفلک کیوان وفلک المنازل وفلک الاطلس وفلک الکرسی و
فلک العرش) پس سبعه بالای فلک شمس فلک مریخ وفلک مشتری وفلک زحل وفلک ثوابت وفلک اطلس
یعنی فلک بروج وفلک کرسی وفلک عرش است (والذی دونه فلک الزهرة وفلک الکاتب وفلک القمر وکرة الاثیر
وکرة الهوی وکرة الماء وکرة التراب) وآنکه زیر فلک شمس اند برای مقررات شیخ مرحوم فلک زهره و
فلک عطارد وفلک قمر وکره آتش وکره هوا وکره آب وکره خاک است واز احادیثیکه مضطرب اند هفت کره زمین
ثابت وممکن که انچه بعض سیارها در نوقت ما بعد که شیخ عبدالکریم جیلی خود ملاحظه فرموده است ودرین زمان
بالات رصدی دریافت شده اندازانها باشند ودرین زمان حرکت عطارد ورای آفتاب ثابت گردیده
پس اینهمه ارشاد متن بنظر رسوخ خیال حضور شیخ مرحوم بوده است نه از حضور صلی الله علیه وسلم (فمن حیث
هو فلک الافلاک هو رفیع المکان) پس ازین حیثیت که فلک شمس قطب الافلاک است ادریس بلند مکان است
ودرین زمان در وجود فلک افلاک سخت بحثی افتاده وتحت حقیقی بنظر حرکت زمین متعلق نباشد تا جهات
حقیقی ثابت باشند (فاما علو المکانة فهو لنا اعنی المحمدیین قال الله تعالی وانتم الاعلون) ولیکن دلیل
علو مرتبه پس دلیل علو مکانه پس او برای ما اعنی حضرات محمدیین قول حق تعالی است که فرمود شما بلند هستید
ودر علو مرتبه این امت صحیح فرماید که مثل یحیی در سابق نگذشت که هر پیغمبری خبرش داد لیکن هر که در بادشاهت
خدا که عبارت از زمانه اسلام است داخل اعلی از یحیی است که گویحیی نواب بادشاه ماست لیکن ما خود خدمتگار
آنحضرت صلی الله علیه وسلم هستیم (والله معکم فی هذا العلو) ودلیل دیگر برای علو این امت قول حق تعالی
والله معکم که حق تعالی با ماست جائیکه باشیم (وهو سبحانه تعالی عن المکان لا عن المکانة) واو تعالی
سبحانه بذات خود برگست از مکان نه از مرتبه پس یک آیه دلیل علو مکان برای ادریس است ودو آیه دلیل
علو مکانه برای ماست ودلیل جامع علو مکان ومکانه برای ما آورد (ولما خافت النفوس العمال منا اتبع المعیة بقوله)

ولن یترکم اعمالکم) وهرگاهیکه خوف کردند نفوس عمال ازما که چون حق تعالی باماست پس اعمال ما چه نفع دهند در
پس معیت آورد لقبول خود و نه ناقص کند شمارا اعمال شما بلکه صورت معیت زیاده پیدا شود (فالعمل یطلب المکان
والعلم یطلب المکانة) پس عمل طلب کند مکان بلند جنت را و علم طلب کند مرتبه علیا معرفت و دیدار حق را پس
علو نسبتی ازین آیت برای ما هر دو گونه معلوم شد (فجمع لنا بین الرفعتین علو المکان بالعمل و علو المکانة بالعلم)
پس جمع کرد برای ما میان دو رفعت علو مکان جنت برای عمل و علو مکانه بعلم این عطا خدا است پس علو نسبتی
دو گونه برای بندگان ظاهر شد لیکن علو ذاتی برای خداست بنده را در آن تخلق نیست چنانکه فرماید (ثم قال تنزیها
للاشتراک بالمعیة سبح اسم ربک الاعلی عن هذا الاشتراک المعنوی) باز گفت حق تعالی برای تنزیه اشتراک
بامعیت تسبیح کن باسم پروردگار اعلی خود تنزیه ازین اشتراک معنوی که خداوند بلند بالااست در مرتبه ذات از
معیت (ومن اعجب الامور کون الانسان اعلی الموجودات اعنی الانسان الکامل ما نسب الیه العلو الا بتبعیة) و از اعجب
امور است بودن انسان کامل اعلی موجودات و نه نسبت کرده شد بطرف او علو مگر به تبعیت (اما الی المکان واما
الی المکانة وهی المنزلة) یا بطرف مکان و یا بطرف مکانه و آن اعنی مکانت منزلت است (فما کان علوه لذاته) پس
نشد علو انسان کامل بذاته (فهذا العلو لعلو المکان ولعلو المکانة فالعلو لهما) پس آنچه علو مکان و مکانه برای این
علی انسان کامل است دراصل برای مکان و مکانه است که از حق تعالی آن هر دو را حاصل (فعلو المکان کالرحمن
علی العرش استوی وهو اعلی الاماکن) پس دلیل علو مکان که از حق تعالی حاصل است مثل قول حق تعالی است
که رحمن بر عرش مستوی است و او اعلی مکانهاست نزد کسانیکه عرش را مکان دانند و نزد تحقیق عرش مکان نیست
بلکه مراد از عرش رحمت است چنانکه هر اسم بر صفت خود کامل است رحمن نیز بر صفت رحمت کامل و غالب است
چنانکه در تحقیق تسمیه گذشت (وعلو المکانة کل شیء هالک الا وجهه والیه یرجع الامر ءاله مع الله) و دلیل علو مرتبه
قول حق تعالی است برای ثبوت علو مکانه که هر شیء هالک است مگر وجه او پس ثبوت علو مکانه وجه را شد و فرمود
و بطرف او رجوع کند کل پس ازین هم علو برای مکانه ثابت و فرمود آیا الهیست مغایر با لله پس از علو مکان
و مکانه انسان کامل را علو حاصل شد نه بذاته و دیگر سند می آرد (ولما قال الله تعالی ورفعناه مکانا علیا فجعل
علیا نعتا للمکان) و چون فرمود حق تعالی و بلند کردیم ادریس را بمکان علی پس گردانید علی نعت برای مکان
پس انسان کامل عالی بعلو مکان شدند خود و آمدن فا در جواب لما اکثر محاوره حضور شیخ است پس حاجت
حذف جواب ندارد (واذ قال ربک للملائکة انی جاعل فی الارض خلیفة فهذا علو المکانة) و چون فرمود پروردگارت

برای ملائکه که بدرستی من گردانند دام در زمین خلیفه پس این علو مکانه است برای آدم (وقال فی الملائکة استکبرت
ام کنت من العالین فجعل العلو للملائکة) فرمود حق تعالی در مقدمه ملائکه که از ایشان روح شیطان است آیا تکبر
کردی یا گشتی از ملائکه عالین که محکوم بسجده نیستند پس گردانیدم علو برای ملائکه عالین بالتبع چنانکه فرماید (فلو کان
لکونهم ملائکة لدخل الملائکة کلهم فی هذا العلو فلما لم یعم مع اشتراکهم فی حد الملائکة عرفنا ان هذا علو المکانة عند الله)
پس اگر بودی علو ملائکه ذاتی بسبب بودن شان ملائکه داخل شدندی کل ملائکه درین علو پس هرگاهیکه عام
نشد این علو با وجود اشتراک ملائکه در حد دانستیم که این علو برای ملائکه علو مکانه است نزد خدا (وکذلک الخلفاء
من الناس فانه لو کان علوهم بالخلافة علوا ذاتیا لکان لکل انسان فلما لم یعم عرفنا ان ذلک العلو للمکانة)
و همچنین اگر علو خلفاء آدمیان بخلافت علو ذاتی بودی پس بودی علو برای هر انسان پس هرگاهیکه عام
نشد بشناختیم که این علو علو مکانه است (ومن اسمائه الحسنی العلی علی من وما ثمة الا هو فهو العلی لذاته او عما ذا وما هو
الا هو فعلوه لنفسه) و از اسماء حسنای او علی است علو او بر کدام است و نیست آنجا مگر او پس او علی لذاته است
یا علو او از کیست نیست او مگر او پس علو او لذاته است و اگر کسی گوید که بنسبت موجودات متکثره حق تعالی علیست
پس علو اضافی نیز حق تعالی را حاصل میشود باید که در مخلوقات دو لحاظ اند یکی لحاظ وجود واحد و او حق است
دوم اعتبار کثرت اعیان پس بنظر اول فرماید (وهو من حیث الوجود عین الموجودات فالمسمی محدثات هی العلیة
لذواتها ولیست الا هو فهو العلی لا علو اضافة) و حق از حیثیت وجود عین موجودات است پس مسمی محدثات است
و بدین نظر که محدثات مغایر حق نیستند بلکه عین حق اند علیه اند برای ذوات خود ها که عین ذات حق است و
نیستند غیر او پس درین صورت حق تعالی علی است بغیر علو اضافت و بنظر دوم فرماید که اعیان موجود نیند نسبت
نتوان کرد که حق موجود و اعیان غیر موجود اند (لان الاعیان التی لها العدم الثابتة فیه ما شمت رائحة من
الوجود) زیرا که اعیان ثابته در حق که برای او عدم است نه شمیده رائحه وجود پس آنان دائم بر حال خود اند
در عدم (فهی علی حالها مع تعداد الصور فی الموجودات) پس اعیان بر حال خود اند مع چندین صورتها
در موجودات (والعین واحدة من المجموع فی المجموع فوجود الکثرة فی الاسماء وهی النسب وهی امور عدمیة)
و حقیقت حقه یکیست ممتاز از مجموع در مجموع پس وجود کثرت در اسماست و اسما نسب اند و انها امور عدمیه
اند (ولیس الا العین الذی هو الذات) و نیست مجموع در حقیقت مگر آن عینیکه امر ذات است (فهو العلی
لنفسه لا بالاضافة) پس اندرین صورت که غیر حق موجود نیست حق علیست لنفسه نه باضافت (فما فی العالم من هذه

الحیثیة علوا اضافة) پس نیست در عالم از حیثیت انتفاء وجود سوای وجود حق علو اضافت (لکن وجود الوجودیة
متفاضلة فعلو الاضافة موجود فی العین الواحدة من حیث الوجوه الکثیرة) لیکن اطوار وجودیت
حق متفاضل اند در یک عین پس علو اضافت است در یک عین از حیثیت وجوه کثیره واز
وجوه کثیره غیبت وحضور وتکلم است (ولذلک نقول فیه هو لا هو انت لا انت) و برای کثرت وجوه گوئیم
در حق او بضمیر غائب که بدرک کسی در نیاید ونیست غائب زیرا که او حاضر است وگفته شود بحق او تو و نه گفته شود
تو بنظر تکلم چنانکه از قول ذیل ظاهر شود که سند بر عین واحد بوجوهات کثیره آرد تا علو اضافت برای حق بدان
نظر ثابت کند (قال الخراز وهو وجه من وجوه الحق ولسان من السنته) فرمود شیخ خراز که آن شیخ اکمل وجهی از
وجهات حق است وزبانی از زبانهای وی (ینطق عن نفسه بان الله لا یعرف الا بجمعه بین الاضداد فی الحکم علیه
بها) فرماید از نفس خود بآنکه الله تعالی شناخته شود مگر بجمع او میان اضداد در حکم کردن بر حق بدان اضداد
که اگر در دیگری بودی ضد بودی لیکن در حق بوجوهات مختلفه جمع شده (فهو الاول والآخر والظاهر والباطن فهو عین
ما ظهر فی حال بطونه وعین ما بطن فی حال ظهوره) پس اوست اول وآخر وظاهر وباطن پس او عین چیزیست
که ظاهر شد در حال بطون وعین چیزیست که باطن شد در حال ظهور خود وهمچنین اول است در عین آخریت وآخر
است در عین اولیت چنانکه گذشت پس بوجوهات کثیره در عین واحد آن اضدادیکه در دیگر مقام جمع نشدندی
وآنهارا اضداد گفته شدی جمع شدند ودلیل بر وحدت با وجود کثرت وجوهات می آرد (وما ثمه من یراه غیره و
ما ثمه من یبطن عنه فهو ظاهر لنفسه وباطن عنه) ونیست در اینجا شخصی که ببیند حق او را غیر خود تا ظاهر شود ونیست
در اینجا شخصی که باطن شود حق ازو پس او ظاهر است برای نفس خود باطن است از خود پس ظهور او بصورت عالم و
جاهل از اینجا باید دانست که بصورت عالم ظاهر و بصورت جاهل باطن ودر حقیقت نه عالم است غیر او نه جاهل و باز
سند بر انانیت حق می آرد (فهو المسمی ابا سعید الخراز وغیر ذلک من اسماء المحدثات فیقول الباطن لا اذا قال
الظاهر انا ویقول الظاهر لا اذا قال الباطن انا) پس اوست مسمی بابو سعید خراز وغیر او از اسماء محدثات که چون
ظاهر او بانا تعبیر کند پس گوید باطن او لا که غائب باشد وچون گوید باطن او انا گوید ظاهر او لا بخلاف حق که انا
واو و تو در وی کند (وهذا فی کل ضد) واین حکم در هر ضد است که در غیر حق جمع نشود ودر حق جمع شود واگر کسی را
درین اجتماع اضداد شک افتد در خود غور کند که خود متکلم وسامع باشد که تکلم شئ دیگر وسمع شئ دیگر باشد بمقابل او
(والمتکلم واحد وهو عین السامع) ودر بعض صورت متکلم یک باشد واو عین سامعیست وسند برین از حدیث آرد

(کما یقول النبی علیه الصلوٰة والسلام ما حدثت به انفسها) چنانکه فرمود نبی صلی الله علیه وسلم آن چیز را که حدیث کنند جانها
امت مرحومه پس او مغفور است (فهی المحدثة السامعة حدیثها العالمة بما حدثت به نفسها) تا آنکه کلام نکنند پس جانها
امت حدیث کننده متکلم است شنونده حدیث خود داننده بدانچه حدیث کرد بدو جانهاے خود یعنی قائل همون سامع
است (والعین واحدة وان اختلفت الاحکام) و عین یکیست وگرچه احکام مختلف شدند (ولا سبیل الی
جهل مثل هذا فانه یعلمه کل انسان من نفسه وهو صورة الحق تعالی) و نیست راهی بطرف جهل مثل این زیرا که داند
او را هر انسان از نفس خود داو شخص صورت حق تعالی است و من عرف نفسه فقد عرف ربه (فاختلطت الامور) پس
اختلاط شدند امور متکثره در عین واحد وجمع شدند و شدند یکی به وحدت عین بوجوهات کثیره می آرد (وظهرت الاعداد
بالواحد فی المراتب المعلومة فاوجد الواحد العدد وفصل العدد الواحد وما ظهر حکم العدد الا بالمعدود) و ظاهر شدند
اعداد بواحد در مراتب کثیره معلومه پس ایجاد کرد واحد عدد را و تفصیل نمود عدد واحد را و نه ظاهر شد حکم عدد مگر با
معدود که عدد عرض قائم بالغیر است بدستور واحد عدد و معدود در حال وجود است که بنفسه واحد در صور اسما صورت
کثرت وجوهات یافته و حکم اسما ظاهر نشود مگر با عیان و دگر کسی گوید که در صورت واحد و عدد این صورت متصور که
بتکرار واحد صورت عدد ظاهر شود لیکن معدود مغائر موجود باشند و اعیان موجود نیند پس جواب شیخ میفرمائید که بعض
معدود هم موجود نباشند چنانکه فرمائید (والمعدود عدم ومنه وجود فقد یعدم الشیء من حیث الحس وهو موجود من
حیث العقل) و بعض معدود معدوم است و بعض موجود زیرا که گاهی معدوم شود شئے از حیثیت حس وا و موجود
باشد از حیثیت عقل پس لاشی محض نباشد که بلا منشا باشد (فلابد من عدد ومعدود ولابد من واحد ینشیء ذلک
فینشأ بسببه) پس لابد است از عدد و معدود و لابد است از واحد که پیدا کند آن عدد را بسبب تکرار پس پیدا شود
بسبب تکرار در حد و بدستور مذکور لابد است در عالم از ذات هستی و اسما و اعیان و گر کسی گوید که عدد نیست مگر مجموع
وحدات پس انشاء عدد از واحد چگونه باشد و مابین عدد و واحد تمیز نیست پس میفرمائید (فان کان لکل مرتبة
من العدد حقیقة واحدة کالتسعة مثلا والعشرة الی ادنی والی اکثر الی غیر النهایة ما هی مجموع) پس اگر باشد بهر مرتبه
از عدد حقیقت واحده فقط که عبارت از وحدات است مثل نه و ده تا ادنی یعنی تا دو و تا اکثر یعنی تا غیر نهایت که
در هر یک اجتماع و جمعیت معتبر است نیست آن حقیقت واحده مجموع پس بالضرور در اعداد اعتبار امر آخر باشد
که عبارت از مفهوم جمعیت است (لا ینفک عنها اسم جمیع الآحاد) وحد الشیء واز اعداد اسم مجموع احاد پس
اعداد عبارت از تکرار واحد مع مفهوم جمعیت است (فان الاثنین حقیقة واحدة والثلثة حقیقة واحدة ١٥٢

بالغا ما بلغت هذا المراتب وان کانت واحدة فما عین واحدة منهن عین ما بقی) زیرا که دو حقیقت واحده اند و سه حقیقت دیگر واحده رسنده تا جائیکه رسند این مراتب اگرچه هستند یک بنظر حقیقت ممکن نیست عین یکی از آنها عین الخبه باقیست پس بدین نظر که فرق مابین آمد واحد بوحید مراتب اعداد شد (فالجمع یاخذها فیقول بها منها ویحکم بها علیها) پس جمع درگیرد اعداد را که در واحد معتبر نیست پس محمول شود جمع بسبب آن مراتب ناشی از ذات مراتب و حکم کرده شود بسبب آن مراتب بر مراتب (وقد ظهرت فی هذا القول عشرون مرتبة) و ظاهر شدند درین قول که هر یک مرتبه ورای دیگر است بسبب مرتبه مفرده از واحد تا نه احاد و از ده تا نود عشرات و صد و هزار در عرب و زائد را بلفظ مرکب تعبیر نمایند و دران کلام نیست و لکه وارب و کهرب نگویند و هرچند واحد عدد نیست مگر بطور تسامح در عدد شمار نموده بنظر آنکه واحد اصل است (فقد دخلها الترکیب) زیرا که داخل شد در مراتب عدد ترکیب که در واحد نیست پس فرق ظاهر گشت (فما تنفک تثبت عین ما هو منفی عندک لذاته) پس همیشه ثابت شد عین آنچه منفیست نزد تو لذاته چنانکه گوئی در هر مرتبه مجموعه عدد که بعینه یک نیست که آن واحد متکرر است پس باوجودیکه واحد را نفی کردی یک بار اثبات کردی بار بار (ومن عرف ما قررناه فی الاعداد وان نفیها عین ثبتها علم ان الحق المنزه هو الخلق المشبه) و هر که بشناسد آنچه تقریر کردیم اورا در عدد که نفی وحدت یکبار عین ثبت اوست بار بار داند که حق منزه از خلق مشبه است بتکرار تجلیات پس هرچند خلق را یکبار حق نگوئی مگر در حقیقت بار بار او را اثبات کردی که حقیقت خلق سوای حق نیست و باید دانست که واحد از اثر وحدت هستی حق ظاهر شده است و عدد که از تکرار واحد است اثر اسماء حق تعالی و معدود حقائق ممکنات اند (وان کان قد تمیز الخلق من الخالق) وگرچه متمیز است خلق از خالق بتقیید و اطلاق و بامکان و وجوب چنانکه عدد متمیز است از واحد بلحاظ جمع و ترکیب و تکریر و بساطت واحد (فالامر الخالق المخلوق) پس شان و حال آنست که خالق مطلق منزل بصورت مخلوق ذاتی است در فیض اقدس و مخلوق ذاتی و هم زمانی است در فیض مقدس و چون بحقیقت می نگریم که بنفسه هیچ است و آنچه بصور مخلوق مینماید آن خالق است میگوییم (والامر المخلوق الخالق) امر و شان اینست که مخلوق آن خالق است (کل ذلک من عین واحدة) هر یکی ازین مذکور از عین واحد است چنانکه در عدد مذکور شد زیرا که بارها گذشت که حقائق سه گونه اند یکی فعاله موثره واحده عالیه واجبه آن حقیقت خالق است دوم حقیقت منفعله متاثره متکثره سافله آن حقیقت ممکن عالم مخلوق است و حقیقت ثالثه جامعه فعاله من وجه منفعله من وجه واحده من وجه کثیره من وجه و همچنین در سائر صفات این حقیقت احدیه جمع الحقیقتین است این را مرتبه اولیه کبری است و اخرویه عظمی

و آن عین واحدہ الست کہ ظاہر شد از و نسبت خالقیت و مخلوقیت (لا بل ہو العین الواحدۃ وہو العیون الکثیرۃ) کہ ظاہر شد از عین واحدہ کثرت در خارج کہ یکی خالق شد بیگانہ از مخلوق و دیگرے مخلوق گشت جداگانہ از خلق بلکہ آن حقیقت جامعہ عین واحدہ است برفع نسبت اعتباریہ و آن ہمون عیون کثیرہ است بنظر اعتبار نسب (فانظر ماذا تری) پس نظر و غور کن چہ بینی اگر بینی وحدت عین یکی فقط پس باشد رویت حق مانع ترا از رویت خلق و گر بینی کثرت عیون فقط پس باشد رویت خلق ترا مانع از رویت حق و گر بینی وحدت در کثرت و کثرت در وحدت پس ہر یکی مانع از رویت دیگر نشود و برای رفع استبعاد عین واحدہ بصور کثیرہ متمثل است مثالی می آورد چون اطلاق حق مبداء برای اطلاق تمثل و متمثل ہم مبدء برای اطلاق کلی و افراد و ہم مبدء برای اطلاق جزی باحالات است نظر بران ہر مثل میفرماید پس ولا از حال متمثل و تمثل مثلی می آورد کہ شی واحد بصورت اسحق و کبش بر آمد و نیز شی واحد نفس ابراہیم در حالت خواب متمثل بصورت کبش ملاحظہ شد و تحقیق ذبیح کہ اسحق است نہ اسمعیل در فص اسحاقی ظاہر خواہد شد انشاء اللہ تعالی (قال یا ابت افعل ما تؤمر) گفت اسحق بلکہ حق متلبس بصورت او ای پدرم یعنی آنکہ ظاہر شد حق بصورتم بواسطہ ظہور او در صورتت لیکن آنچہ حاکم کردہ شدی بدان (والولد عین ابیہ) و پسر عین پدر خود است بنظر حقیقت مطلقہ خود کہ حقیقت انسانیت (فما رای انہ یذبح سوی نفسہ) پس ندید ابراہیم آنرا کہ ذبح کند سوی نفس خود در صورت اسحق (وفداہ بذبح عظیم) و فدیہ داد حق اسحق را بذبح عظیم (فظہر بصورۃ کبش من ظہر بصورۃ انسان) پس ظاہر شد در خارج در صورۃ کبش آنکہ ظاہر شد در رویا بصورت انسان (وظہر بصورۃ ولد لا بل بحکم ولد من ہو عین الوالد) و ظاہر شد بصورت ولد نہ صرف صورت ولد بلکہ ظاہر شد بحکم ولد آنکہ او عین والد بود دیدنے خود ابراہیم بصورتیکہ بحکم ولد بود متمثل شد مثلی دیگر از اطلاق کلی و افراد میفرماید تا رافع اشتباہ باشد و ہم آنچہ در مثل اول فرمودہ کہ پسر عین پدر خود است ظاہر شود قال تعالی یا ایہا الناس اتقوا ربکم الذی خلقکم من نفس واحدۃ (وخلق منہا زوجہا فما نکح سوی نفسہ) فرمود حق تعالی ای آدمیان اتقا کنید پروردگار خود را کہ پیدا کرد شما را از یک نفس یعنی از ذات واحد انسان و پیدا کرد از ان نفس زوج او پس نکاح کرد کہ زوجہ شد لیکن نہ نکاح کرد آدم در حقیقت سوای نفس خود (فمنہ الصاحبۃ والولد) پس از آدم است زوجہ او و ولد بلکہ در حقیقت کاینہ انسانیہ خود ہمون آدم است (والامر واحد فی العدد) و امر یکیست در عدد این معدودات چنانکہ در واحد و اعداد دگر در وحدت آدم و اولادش اشتباہی باشد از اطلاق شخصی بنظر حالات رفع میفرماید کہ در یک حقیقت طبیعت وجوہ کثیرہ است (فمن الطبیعۃ ومن الظاہر منہا) پس کیست طبیعت و کیست آنچہ ظاہر شد از طبیعت کہ آنچہ ظاہر از طبیعت شد غیر او در حقیقت نیست و بنظر علم طبیعت بلفظ من آورد (وما راینا ہا نقصت

بما ظهر منها و لا زادت بعدم ما ظهر) و ندیدیم طبیعت را که کم شده باشد بدانچه که ظاهر شد از طبیعت و نه زیاده ماند بعدم انچه ظاهر شد چنانکه از حال کلیات طبیعته ظاهر است و شعر نظامی ؎ نه پراکنده تا فراهم شوی + نه افزوده نیز تا کم شوی + نسبت حق ازینجا است (و ما الذی ظهر غیرها و ما هی عین ما ظهر لاختلاف الصور بالحکم علیها) و نیست انچه ظاهر شد غیر از طبیعت یعنی جداگانه مباین و نیست آن طبیعت محکوم علیها بودن عین انچه ظاهر شد بحمل اولی برای اختلاف صور مظاهر (فهذا بارد یابس و هذا حار یابس فجمع بالیبس و ابان بغیر ذلک) پس این بارد یابس است و این حار یابس پس جمع کرد بیبس و جدا کرد بغیر ازین از بارد و حار (والجامع الطبیعة لا بل العین الطبیعة) و جامع طبیعت است نه صرف طبیعت بلکه عین واحد حق که بصورت کلیه ظاهر شده است (فعالم الطبیعة صور فی مرآة واحدة لا بل صورة واحدة فی مرایا مختلفة) پس کل عالم طبیعت کلیه و جزئیه صورتها است در آئینه واحد که حق است نه بلکه صورة واحده حقه است در آئینهای مختلفه (فما ثم الا الحیرة لتفرق فی النظر) پس نیست در آنجا مگر حیرت موحد برای پریشانی در نظر که گاهی نظرش بر وحدت حقیقت واحده می افتد در مرایای کثیره پس میگوید که ندیدم چیزے را مگر اول خدا را دیدم در و ازینجا یعنی نخست در شعر نظامی باید فهمید ؎ چو شد حجت بر خدائی درست + خرد داد بر تو گواهی نخست + و گاهے بر صور کثیره در آئینه واحد می افتد و میگوید که ندیدم چیزی را مگر در وے حق را دیدم و قادر نمیشود بر تمیز مراتب بلکه جاہل شود در عین علم خود بمراتب بطریق ذوق و وجدان پس متحیر شود و اقرار کند بعجز و گوید عجز از درک ادراک ادراک است و رب زدنی تحیرا فیک ازین مقام است (و من عرف ما بیناه لم یحر) و کسیکه عارف شد آن مراتب فرق و تمیز را که گفتیم قول ما آنرا در حیرت نیندازد (و ان کان فی مزید علم فلیس الا من حکم المحل) اگرچه باشد در مزید علم که موجب حیرت است زیرا که رب زدنی تحیرا فیک تفسیر رب زدنی علما است پس نیست این وجه حیرت در عرفان مگر از حکم محل که متنوع میشود چنانکه فرماید (و المحل عین العیون الثابتة فیها) و محل آن عین آن عیونیست که ثابته اند در عین واحد حق (و متنوع الحق سبحانه فی المجلی فیتنوع الاحکام علیه) و متنوع شود عین سبحانه در مجلی بصور اعیان پس متنوع شوند احکام (فیقبل کل حکم و لا یحکم علیه الا عین ما تجلی فیه و ما ثمه الا هذا) پس قبول کند حق تعالی هر حکم را و نه حکم کرده شود بر حق تعالی مگر عین انچه متجلی شده در وے و نیست در انجا حاکم مگر این تجلی اشعار (فالحق خلق بهذا الوجه فاعتبروا) پس حق خلق است بوجه ظهور حق در آئینهاے متکثره پس عبور کنید از کثرت آئینها بسوی مرئی وحدت (و لیس خلقا بذاک الوجه فاذکروا) و نیست حق آن خلق بدینوجه مذکور از فرق مراتب پس یاد کنید آن واحد مطلق را (من یدر ما قلت لم یخذل بصیرته + و لیس یدریه الا من له البصر) آنکه داند انچه فرمودم نه ملول شود از شهود حق واحد در صور کثیره بصیرت

او و ندانند او را مگر آنکه برای او بصر بصیرت باشد در جمع و فرق فان العین واحدة + وہی الکثیرة لاتبقی ولاتذر) حکم
بجمع و وحدت کن در مرتبہ الوہیت و حکم بفرق کن در مرتبہ کثرت زیرا کہ عین در حقیقت یک است و اعیان کثیره اند باقی
ندارد و نگذارد عین واحد چیزی را در تجلی وحدت خود و چون از ذکر ہر دو قسم علو کہ ادریس را حاصل بود فراغت یافت
ذکر علو لنفسہ میفرماید کہ حق تعالی بدان متفرد است و در سابق مجملا فرموده بود کہ آنرا کہ علو لذاتہ است او علی لذاتہ است
بعلو مکان و مکانت نہ انسان تفصیلش میفرماید (فالعلی لنفسہ ہو الذی یکون لہ الکمال الذی یستغرق بہ جمیع الامور
الوجودیة والنسب العدمیة) پس علی لذاتہ کہ حق جل مجده است آنست کہ باشد برای او کمالیکہ مستغرق باشد بران
جمیع امور وجودی یعنی صفات وجودیہ و نسب عدمیہ کہ در مفہوم آنہا عدم ماخوذ باشد (بحیث لایمکن ان یفوتہ نعت
منہا) بطوریکہ نہ ممکن باشد کہ فوت کند آنرا نعتی از این امور و نسب پس علو مکان و مکانت را ہم مستغرق باشد (سواء
کانت محمودة عرفا وعقلا وشرعا او مذمومة) حاصلش آنکہ برابر است کہ باشند امور و نسب محمود عرفی یا مذمومہ
عرفی و محمود عقل جزوی یا مذموم عقل جزوی و برابر است کہ باشند محمود شرعی یا مذمومہ شرعی لیکن بنظر اختصار جمع
فرموده و تعقل را بدان نظر بجزوی مقید کردیم کہ عقل کلی حاکم بر محمودیت اوست زیرا کہ نسبت مذام باقسام مذکوره
بحق تعالی نزد عقل کلی حکم اکسیر دارد کہ در آنجا نقصان منقلب بکمال است کہ مضاف بطرف حق تعالی ذات مذام است
نہ صفت مذمت زیرا کہ در نسبت بحق معتدل بصفت محمدت گشتہ چنانکہ در گوشتہ تنگی مقتضای ذات او است کہ کمال
است و موجب نقصانست بہ نسبت وسط لیکن بہ نسبت مکان خوبی میدارد بدستور حال اضلال است کہ بنظر
حقیقت شیطان عین کمال است و بہ نسبت انسان نقصان و بنزد جامع عین کمال حکایت
مابین صوفی و متکلم بحثی افتاد متکلم گفت کہ من از خدای بیزارم کہ بصورت سگ نیز جلوه گر باشد صوفی
فرمود کہ من از خدای بیزارم کہ بصورت سگ ہم نباشد زیرا ہمہ بنظر ذات خود نیکوست گو بنظر دیگر بد باشد (ولیس
ذلک الا للمسمی اللہ خاصة) و نیست این علو ذاتی مگر برای مسمی اسم اللہ خاص کہ مستوعب ہر وصف و نعت است
از ینجاست آنچہ در انسان کامل میفرماید کہ ہر چہ دانستہ شود و شنیده شود آن ذات حق است و بس (واما غیر مسمی
اللہ خاصة ماہو مجلی لہ او صورة فیہ فان کان مجلی لہ فیقع التفاضل لابد من ذلک بین مجلی و مجلی) و لیکن غیر مسمی باسم
اللہ خاص از آنچہ برای او مجلی مظہر است متمیز شده در خارج یا صورت یعنی تعین اسمیہ است در وکہ ذات بدان اسم
متعین شده پس اگر مظہر است برای او پس واقع شود تفاضل ضرورست ازین تفاضل میان مظہر و مظہر ظہور
افراسم واند ماج او چنانکہ انسان کامل و دیگر موجودات زیرا کہ تمیز در مظہر بنظر تعقل و خارج ہم ہست بخلاف تمیز اسم

واسم چنانکه میفرماید (وان کان صورة فیه فتلک الصورة عین الکمال الذاتی لانها عین ما ظهرت فیه) وگر باشد غیر مسمی الله
تعین اسم در حق پس آن تعین عین کمال ذاتیست مستغرق برای آنکه آن صورت عین چیزیست که ظاهر شده است
دران فرق صرف در تعقل است در اسمای حق تعالی (فالذی لمسمی الله هو الذی لتلک الصورة) پس آنچه برای مسمی
الله است آن برای این اسم است (ولا یقال هی هو ولا هی غیره) ولیکن نه گفته شود که مسمی الله آن عین آن اسم
وصورتست ونه آن اسم جداگانه از اسم الله است ومعنی عین وغیر را در رساله تاویلات غور باید کرد که بچند معنی
مستعمل (وقد اشار ابو القاسم بن قسی فی خلعه الی هذا) واشاره کرده است ابو القاسم بن قسی که از اکابر مشائخ مغرب است
در کتاب خود خلع نعلین که اکثر حضور شیخ مصنف شرح کرده است بطرف این قول (بقوله ان کل اسم الهی یتسمی بجمیع
الاسماء الالهیة وینعت بها) بقول خود که هر اسم الهی نام داشته شود بجمیع اسماء الهیه ونعت کرده شود بدان
(وذلک هناک ان کل اسم یدل علی الذات وعلی المعنی الذی سیق له ویطلبه) واین تسمیه ونعت در آنجا بوجه آنکه
هر اسم الهی دلالت کند بر ذات وبر معنیکه وانه کرده شده برای آن اسم و طلب کند آن معنی اورا (فمن حیث
دلالته علی الذات له جمیع الاسماء ومن حیث دلالته علی المعنی الذی ینفرد به یتمیز عن غیره) پس از حیثیت دلالت
خود بر ذات برای او جمیع اسماست واز حیثیت دلالت خود بر معنیکه متفرد است بدان متمیز است از غیر خود (کالرب
والخالق والمصور الی غیر ذلک) مثل رب وخالق ومصور تا غیر این اسما (فالاسم عین المسمی من حیث الذات والاسم
غیر المسمی من حیث ما یختص به من المعنی الذی سیق له) پس اسم عین مسمی است از حیثیت ذات واسم غیر مسمی است بنظر
آن معنیکه وضع کرده شده است برای او که خاص شده است بدان (واذا فهمت ان العلی ما ذکرناه فهمت انه لیس
علو المکان ولا علو المکانة) وچون فهم کردی که علی ذاتی آنست که ذکر کردیم دانستی که علو ذاتی نه علو مکان است
نه علو مکانت علو ذاتی غیر علو مکان ظاهر است و دلیل مغایرت علو ذاتی مر علو مکانت را میفرماید (فان علو المکانة
یختص بولاة الامر کالسلطان والحکام والوزراء والقضاة وکل ذی منصب سواء کانت فیه اهلیة ذلک المنصب
او لم یکن) پس بوجه آنکه علو مرتبه مختص است بوالیان حکومت مثل بادشاه وحکام ووزراء وقاضیان وهر ذی
منصب برابر است که باشد در واهلیت این علو یا نباشد مثل ابنای زمانه وآنان بعلو ذاتی متصف نیستند
(والعلو بالصفات لیس کذلک) وعلو بصفات پسندیده مخصوص بولات نیست (فانه قد یکون اعلم الناس یتحکم فیه
من له منصب التحکم وان کان اجهل الناس) بوجه آنکه گاه باشد داناتر آدمیان حکومت کند بروانکه برای او منصب
تحکم است با وجود بودن حاکم اجهل الناس (فهذا علی بالمکانة بحکم تبع ما هو علی فی نفسه) پس این اجهل علی

بکانہ بحکم تبع نیست او علی فی حد نفسہ (فاذا غول زالت رفعتہ) پس چون عزول شود و دور شود رفعت او (والعالم لیس کذلک) و عالم اینچنین نیست زیرا علم تا ابد پایدار است و آنجا باد کہ چون عمر متوشلح بن ادریس ۲۸۵ رسید لمک پیدا شد کہ قبر آنجناب در نعمان علاقہ غزنی میگویند کہ وقتے محمود غزنوی خیمہ زد کہ چوب بر قبر آنجناب آمد آنجناب در خواب فرمودند کہ ای پسرم سر چوب خیمہ بسینہ ام ہست باید کہ دور کنی پس محمود بیدار شد و قبرے در آنجا ساخت و عمر لمک چون ۱۸۲ رسید نوح علیہ السلام متولد شد و در عمر نوح علیہ السلام کہ ۵۰۰ رسید سام متولد شد و بعد از وفات لمک و ادریس قوم نوح از اولاد قابیل دختران بزنی بگرفتند و شرک و فساد بنہایت درجہ رسید پس نوح علیہ السلام در ایشان مبعوث گشت

(فص حکمۃ سبوحیۃ فی کلمۃ نوحیۃ) باید دانست کہ سبوح مبالغہ سابح ماخوذ از سباحت است و نوح علیہ الصلواۃ والسلام را سباحت در صفات حق بدرجہ بود بہر او فیکہ متوجہ میشد اثر اغلب میداد و در صورت تشبیہ صفات خود را صفات حق می دانست و در صورت تنزیہ لغنا مطلق می برد کہ با عالم کثرت گویا علاقہ ندارد و ہر چند بنظر قرب زمان ادریس علیہ السلام در قوم آنجناب و ہم بنظر فطرت اصلی قابلیت جمعیت بود و الفاظیکہ دال بر جمعیت باشند در ایشان مروج ہمچو قوم آزادگان ہند کہ از زبان شان در مجالس آن الفاظ مستعمل کہ بجز صوفی دیگرا دا نتواند کرد زیرا کہ از مرشد آن سابق رواجی دارند کہ کامل بودند و بالفعل اہل کمال در ایشان کمتر ہم میرسد لیکن قوم نوح بنظر انہماک در قیود و قرابت داری با اولاد قابیل نصیحت ادریس و فطرت اصلی را بر باد دادہ بودند و از حقیقت غناء حق و عرفانش در نفوس خود غافل شدہ بودند و در شیطنت و بعد بدرجہ رسیدہ بودند کہ اثر ہر دو نصیحت بر ایشان نمیشد پس نصیحت نوح علیہ الصلواۃ والسلام حسب حال ایشان بود پس بدین سباحت نوح حکمت آنحضرت منسوب بسبوح شد شراح فرمایند کہ بر قوم آنجناب تشبیہ و بر آنجناب تنزیہ غالب بود بدان نظر حکمت سبوحیہ تنزیہ مقرر شد باز واضح باد کہ چون قابیل در شرق جیحون بزمین دون بن رعا بن کوش کہ در زمان موسے بود و بعد و ہند ہنود شہرت دارد آباد گشت پس او را اولاد شد کہ حنوک پیدا شد و شہری باین نام بنا کرد و از تاثیرات ارض ہند بوحدت وجود قائل شدہ و از خود غافل بودہ بت پرستی میکردند چنانکہ عادت اکثر ہنود ہست و از ینجاست کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم چون بموضع حجر رسیدند حکم شد کہ اشتابی ازین زمین مغضوب کوچ کنید و اولاد شیث بنظر خلیفہ خدا بودنش با ولاد خدا وند شہرت داشتند و در زمان نوح علیہ السلام حسب فصل تکوین اولاد شیث با وجود مخالفت از اولاد قابیل زنان گرفتند پس شرارت و شرک و فساد ایشان در اولاد

نوح جاری گشت حق تعالی نوح علیه السلام را مبعوث گردانید تا صفت حریت که عبارت از اسلام است در ایشان بیان
فرماید و مذمت بت پرستی که عبارت از غلامیست که ذلیل ترین اشیاست اظهار نماید شیخ سعدی فرماید ؎ عجب دارم
از کشف این ماجرا که حی جمادی پرستد چرا حق تعالی در سورهٔ نوح قصهٔ شان میفرماید که بدرستی ما فرستادیم
نوح را بطرف قومش که بترسانی اوشان را قبل از انکه آید اوشان را عذاب دردناک یعنی طوفان پس نوح
حکم بجا آورده گفت ای قوم من بدرستی برای شما ترساننده ظاهرم که عبادت کنید الله را که جامع جمیع کمالاتست
که تقوی کنید و اطاعتم نمائید بخشد برای شما گناهان شما و درنگ نماید شمارا تا اجل مقرر نه زیاده نه کم بدرستی اجل
خدا چون آید درنگ نکند کاشکی شما دانستندی تا برای حیات خود و اولاد رجوع بر تابان نیاوردندے
نوح گفت پروردگارم بدرستی خواندم قوم خود را شبانه روز پس نه زیاد کرد خواندنم اوشانرا مگر فرارے
و بدرستی هرگاهیکه خوانم اوشانرا تا بخشی برای شان که پوشے اوشان را کردند انگشتهاے خودها در گوشهاے
خودها و پوشیدند پارچهای خودرا از پوشش حق گفتند و اصرار کردند و تکبر ساختند تکبر بزرگ که بمطلب نرسیدند و
مسخر نمودند باز خواندم اوشان را بظاهر باز اعلان نمودم و پوشیده گفتم برای شان اسرارے پس گفتم طلب مغفرت
کنید پروردگار خودها را که او غفار است برساند بر شما ابرے بارنده و مدد کند شمارا بمالها و پسران و کند برای شما
بوستانها و کند برای شما نهرها چیست برای شما که امید ندارید برای خدا بزرگے را حالانکه پیدا کرده است شمارا قسم
قسم آیا نمی بینید چگونه پیدا کرد الله هفت آسمان هارا درجه بدرجه و گردانید ماهتاب را در اندرانها نور و گرد آفتاب
چراغی و الله پیدا کرد شمارا از زمین رویانیدگی باز اعاده کند شمارا اخراجی و الله کرد برای شما زمین را بساط
تا روید از ان راه کشاده گفت نوح پروردگارم بدرستی آنان سرکشیم کردند و پیروی نمودند آن تابعی را که نه زیاد
کند اورا مال او و ولد او مگر زیان کارے و مکر بزرگ مکر کردند و گفتند که نگذارید ودّ و نه سواع و نه یغوث
و نه نسر را حالانکه اوشان بسیاری را گمراه نمودند و نه زیاده کنی ظالمان را مگر گمراهی از خطیات شان
غرق کرده شدند پس داخل کرده شدند در نار پس نیافتند برای خودها از سوائے خدا انصاری را گفت
نوح پروردگارم مگذار بر زمین از کافران شهرے را بدرستی اگر بگذاری اوشان را گمراه کنند بندگانت را و
نه زایند مگر فاجر سرکش را پروردگارم بخش برای من و برائے والدینم و برای آنکه داخل شود در خانهٔ من
ایمان دار و برائے مومنین و مومنات و نه زیاده کنی ظالمین را مگر هلاکت هذا خلاصة ما فی سورة نوح و تا این
زمان از آدم علیه السلام که عرصهٔ قریب دو نیم هزار سال گذشته بود و آدمی بالغ قریب بصد سال میشد بسیارے

[illegible] صلی الله علیه و سلم ساخته [illegible]

مردمان بوجود نیامده بودند ونوبت صرف بچند لکھ رسیده باشد بخلاف مابعد نوح علیه السلام که عرصه دراز شد و درین
زمان مرد در دوازده سیزده ساله بالغ میشود وزن هشت نه ساله که نوبت باین رسید که در تمامی زمین رسیدن
اولادش قریب قیاس ست بالخصوص نزد واقف فرق اولاد آدم و واقف شطرنج که در نسبت شصت وچهار خانه بانتهای
انعام طلبیده بود که در اول خانه یک برنج وبعده المضاعف نموده شود که لکهها[ملاحظه] من میرسد ونوح علیه السلام را قبل از
طوفان وبعد از طوفان تاکید عهد اعنی عهد صاحب کمان خدا وند حیاء خلفا شده بود تحقیقش از تفسیر حیات سرمدی جوئید
وحضور شیخ را از مطالب ظاهری صورت انکاری نیست المنیة مثلا آنست که در این مطالبیکه فهمیده اند افزایند گو
مخالف علماء رسوم باشد از ان باکے ندارند مثلا علماء رسوم از تنزیه نوح علیه السلام قائل تنزیهی هستند که از تشبیه
علاقه ندارد حالانکه این تنزیه تشبیه است نظر بران از معنی تنزیه وتشبیه خبر میدهد (اعلم ان التنزیه عند اهل الحقائق
فی الجناب الالهی عین التحدید والتقیید) بدانکه تنزیه عامه نزد اهل حقائق در جناب الٰهی عین تحدید وتقیید وتشبیه
است که حق تعالی وجود مطلق را مخصوص بقید می نمودند (فالمنزه اما جاهل واما صاحب سوء ادب) پس منزه
یا جاهلست ویا عالم صاحب سوء ادب اول اشارت بعلماء ماتریدیه است آنانکه آیات توحید محکمه را متشابه گویند
حالانکه متشابه مثل روح الله وکلمة الله ویدالله در قرآن مجید ومثل ابن در انجیل است ازینجا وقف لازم در آیة
ولا یعلم تاویله الا الله نمایند ودوم اشارت بعلماء اشعریه است که با وجود عدم وقف بر الله راسخون را واقف
متشابهات دانسته بتقلید راسخون نمی روند وباوجودیکه عبارت امام اشعری سراسر دال بر توحید وجودیست
پیروانش برخلافش حمل نمایند (ولیکن اذا اطلقاه وقالا به فالقائل بالشرائع المومن اذا نزه ووقف عند التنزیه
ولم یر غیر ذلک فقد اساء الادب واکذب الحق والرسل صلوات الله علیهم وهو لا یشعر) ولیکن چون جاهل وسوء
ادب قائل تنزیه مطلق شدند وگفتند بدو پس مقلد صوفی قائل بشرائع ایمان آرند چون تنزیه کند وواقف شود
نزد تنزیه ونه بیند غیر ازین پس سوء ادبی کرد که تکذیب کرد حق را که آیات والتشبیه را راست ندانست
وتکذیب کرد رسولان را صلوات خدا تعالی بر ایشان باد که آنچه رسولان صاف صاف فرموده اند آنرا صحیح
ندانست درحالیکه شعور ندارد (ویتخیل انه فی الحاصل وهو فی الفائت وهو کمن امن ببعض وکفر ببعض) وتخییل
کند که او در حاصل است در عقد عقیده خود حالانکه او فوت کننده است آن مطالب عالیه را که صاف صاف
حضرات انبیا فرموده اند وحق تعالے بدان تصریح فرموده است ودر امر ایمان تقلید بکار نیاید واو مثل شخصیست
که ایمان آرد ببعض کتاب وکفر کند ببعض زیرا که آنچه در کلام حق ورسولان وارد شده است صریح مخالف او

ملاحظه: مراد از من جبل الله است ۱۲

تصدیقی بجهل مرکب دارد مثلا صحیح حدیث لوا ملل دال بر آنست که حق عین قوی و اعضاء عبد است این بر خلاف او عقیده
دارد و لیس ایمان ببعض و کفر ببعض صریح ظاهر و قید مقلد صوفی از ان کردم که عقیده ذیل آن قائل دارد (لاسیما وقد علم
ان السنة الشرائع الالهیة اذا نطقت فی الحق تعالی بما نطقت به انما جاءت به فی العموم علی المفهوم الاول وعلی الخصوص
علی کل مفهوم یفهم من وجوه ذلک اللفظ بای لسان کان فی وضع ذلک اللسان) بالخصوص ورحالیکه دانسته باشد قائل
مذکور که زبان شرائع الهیه چون گویند در حق حق تعالی بدانچه گویند آورند بسانهاے شرائع آنرا در عموم بر مفهوم
اول و بخصوص بر مفهومیکه فهمیده شود از وجوه آن لفظ بهر زبانیکه باشد در وضع این زبان و از زبان دیگر
علاقه ندارد دیشبه ایکه منافی یکدیگر نباشد و سابق نوشته ایم که فهم کامل موقوف بران نیست که اول با آخر ربطے داشته
باشد یا آنکه آیت بحق کافر باشد بحسب مفهوم اول ازان معنی لطیف بحق مسلم ثابت کنند زیراکه حال فهم کامل بطور
اهل احوال است که هرچه بروغالب باشد بدان طرف برد خواه بترکیب نحوی درست آید یا نیاید چنانچه عامه در معنے
والذین معه اشداء خوب واقف اندکه والذین موصول مبتدا و معه با متعلق خود صله اوست و اشداء خبر است
و بلسان اشاره در معه اشارت بصدیق و در اشداء اشارت بفاروق و بترکیب نحوی لازم که صدیق ابوبکر
عمر شوند رضی الله عنهما و این در لسان اشاره باکے ندارد (فان للحق فی کل خلق ظهورا فهو الظاهر فی
کل مفهوم وهو الباطن عن کل فهم الا عن فهم من قال ان العالم صورته وهویته) زیراکه برای حق وجه مطلق در هر خلقے
ظهور خاص است پس اوست ظاهر در هر مفهوم و اوست باطن از هر فهم مگر از فهمیکه گوید که عالم صورت و هویت اوست
بطور اجمال وگرچه بنظر تفصیل مراتب حدی ندارد (وهو الاسم الظاهر کما انه بالمعنی روح ما ظهر فهو الباطن) عالم
اسم ظاهر است برای وجود مطلق چنانکه حق وجود مطلق بمعنی و حقیقت روح چیز یست که ظاهر شد پس اوست
باطن (فنسبته لما ظهر من صور العالم نسبة الروح المدبر للصورة) پس نسبت حق برای صور عالم که ظاهر است
نسبت روح مدبره است برای صورت پس حق سبحانه را ظاهر است و باطن است و هرچه که در و ظاهر و باطن باشد
در تعریف نام او هر دو گرفته شود (فیوخذ فی حد الانسان مثلا ظاهره و باطنه وکذلک کل محدود) پس گرفته شود
در حد انسان مثلا ظاهر او حیوان و باطن او ناطق مدرک کلیات و جزئیات و همچنین است هر محدود (والحق محدود
بکل حد) و حق وجود مطلق تعریف کرده شود بهر حد (وصور العالم لا تنضبط ولا یحاط بها ولا یعلم حدود کل صورة
منها الا علی قدر ما حصل لکل عالم فلذلک یجهل حد الحق فانه لا یعلم حده الا و یعلم حد کل صورة) وصور عالم ضبط نکرده
شوند و نه احاطه کرده شود بدان و ندانسته شود حد هر صورت مگر بقدر انچه حاصل شد بهر عالم پس برای این مجهول

شود حد حق که عبارت از تعریف است زیراکه ندانسته شود حد حق مگر آنکه دانسته شود حد هر صورت (وهذا محال حصوله فی الحق محال) و تعریف وحصول هر هر مظهر و صورت محالست پس حد حق محالست این حال تنزیه بیان کرد اکنون متوجه بتشبیه میشود (وکذلک من شبه وما نزه فقد قیده وحدده وما عرفه) و همچنین هست آن مشرکیکه مشبه کرد حق را درحالیکه تنزیه نکرد پس قید کرد او را و حد نمود او را و نشناخت او را گو دعوی صوفیت کند و بوجود مطلق موجود مقر باشد چنانکه بسیاری از جهله شنیدیم که با وجود قول بوحدت وجود وحدت را معقول گویند و کثرت را موجود (ومن جمع فی معرفته بین التنزیه والتشبیه ووصف بالوصفین علی الاجمال لانه یستحیل ذلک علی التفصیل بعدم الاحاطة بما فی العالم من الصور فقد عرفه مجملا لا علی التفصیل) و هرکه جمع کرد در معرفت حق وجود مطلق مابین تنزیه و تشبیه و وصف کرد بدو وصف مذکور علی الاجمال زیراکه محالست شناخت او بر طور تفصیل بعدم احاطه بدان صورتهائیکه در عالمست پس شناخت او حق را مجملا نه بر تفصیل (کما عرف نفسه مجملا لا علی التفصیل) چنانکه شناخت عارف نفس خود را مجمل نه بر تفصیل زیراکه آنچه در عالم کبیر است در و مندمج پس چگونه بسبیل تفصیل خود را بشناسد (ولذلک ربط النبی صلی الله علیه وآله وسلم معرفة الحق سبحانه بمعرفة النفس فقال من عرف نفسه فقد عرف ربه) و برای همین دریافت اجمالی و عدم دریافت تفصیلی نفس و حق ربط کرد نبی صلی الله علیه وآله وسلم معرفت حق سبحانه را بمعرفت نفس پس هر موجود هرگاه شناخت نفس خود را که اجمالا دانسته شود نه تفصیلا پس شناخت پروردگار خود را نه مثل جهله بت پرستان که در مغائر خود که عالم است خدا را دانسته پرستش نمایند و خود را ذلیل پنداشته عبید ایشان شوند چنانکه عادت قوم نوح بود و حق وجود مطلق چنانکه در آفاق است در انفس نیز موجود ازینجا حکیم سنائی فرماید سه تو که در نفس خود زبون باشی + عارف کردگار چون باشی + بدان نظر از قرآن نقل فرماید (وقال تعالی سنریهم آیاتنا فی الآفاق وهو ما خرج عنک) و فرمود الله تعالی در قرآن مجید بشتابی معائنه کنانیم او شان را صور تجلیات خود در آفاق تفسیر آفاق حضرت شیخ فرماید و افق چیزیست که خارج است از تو پس بعید است از ان قائلین وحدت وجود که حق را منحصر در خود دانند و از تصرف حق بصورت روح اعظم و اولیا و انبیا منکر باشند و از رویت حق در عالم منافات نیست بانچه در فص شیثیه فرمود که هرچه هست از تست زیراکه هرچه در عین است مطابق او نفع از غیر و هم ضرر متوقع نه آنکه از غیر نفع و ضرر نیست (وفی انفسهم وهو عینک) و معائنه کنانیم ایشان را صور تجلیات خود در نفسهای ایشان و نفس او عین و ذات تست پس مثل بت پرستان نباید شد که در غیر صورت

حق دانند وخود را غیر پنداشته عبادت مقیدان نمایند (حتی یتبین لهم ای للناظرین انه الحق من حیث انک صورته
وهو روحک) تا آنکه نفع معاینه تجلیات در آفاق والنفس آن شود که ظاهر شود برای ناظرین که آنچه در آفاق والنفس
است او حق وجود مطلق است در صورت آفاق از حیثیتکه انها صور اند وحق روح یعنی مطلق اوست و در صورت
نفس از حیثیتیکه تو صورت اوست مقید واو روح یعنی مطلق تست (فانت له کالصورة الجسمیة لک) پس مجموعه
تو برای حق مثل صورت جسمیه است برای نفس تو که اصل نفس ناطقه است همبرین نمط اصل مطلق تست چنانکه
فرماید (وهو لک کالروح المدبر لجسدک) وهستی مطلق برای تو مثل روحیست مدبر برای جسم تو وفائده این تشبیه
بدان نظر است که روح مغایر جسم باشد بخلاف نعت وجود مطلق با وجود مقید (والحد یشمل الظاهر والباطن منک
فان الصورة الانسانیة اذا زال عنها الروح المدبر لها لم یبق انسانا ولکن یقال فیها انها صورة تشبه صورة
الانسان فلا فرق بینها وبین صورة من خشب او حجارة ولا یطلق علیها اسم الانسان الا بالمجاز لا بالحقیقة) وحد
شامل باشد ظاهر وباطن را از تو زیرا که از صورت انسانیه چون روح مدبر صورت زائل شود نه باقی ماند انسانی ولکن
گفته شود درو که او صورتیست مشابه صورت انسان پس نیست فرق در میانش ودر میان صورتی از چوب یا سنگ
ونه گفته شود بر وی حسب عادت عامه اسم انسان مگر بمجاز نه بحقیقت گو نزد صوفی جمله انسان است وتعلق روح نزد
او ثابت گو تعلق تصرف ازو رفت الحاصل آفاق باشد یا النفس حق وجود مطلق با اوست چنانکه فرماید (وصور
العالم لا یمکن زوال الحق عنها اصلا) واز صور عالم زوال حق ممکن نیست هرگز پس وجود مطلق محتاج الیه کل کثرت
آمد ومحتاج الیه کل کثرت آن خداست پس در آفاق والنفس بودن حق لازم (فحد الالوهیة له بالحقیقة لا بالمجاز
کما هو حد الانسان اذا کان حیا) پس حد کردن الوهیت برای انسان بحقیقت است نه بمجاز چنانکه روح
مع جسم حد انسان است چون زنده باشد وشناخت محدود موقوف است بر شناخت حد پس هر که شناخت
خود را بحد خود شناخت حق تعالی را که حد اوست وحق حسب حدیث صحیح چنانکه بحسب کلمه طیبه در وجود عین اعضا
وقوای اوست عین اعضا وقوای او در شهود میباشد در قرب نوافل وعین ذات او میشود در قرب فرائض چنانکه
نسبت فاروق رضی الله عنه وارد که الحق ینطق علی لسان عمر بن الخطاب پس در شناخت خود شناخت حق
ظاهر (وکما ان صورة الانسان تثنی بلسانها علی روحها ونفسها المدبر لها کذلک جعل الله صور العالم تسبح بحمده
ولکن لا نفقه تسبیحهم لانا لا نحیط بما فی العالم من الصور) وچنانکه صورت انسان بزبان خود اظهار ثنا کند بر روح
ونفسیکه مدبر است برای صورت انسان همچنین کرد الله تعالی صور عالم را که سیر کنند در ذات وصفات وافعال

حق با ظہار ثناء حق ولیکن نہ فہم کنیم مفصل سیر او شان را در وکہ نہ احاطہ کنیم بدان صور یکہ در عالم است گو مجمل دانیم
کہ ہمہ در ذات وصفات وافعال جملہ عالم اظہار ثناء او تعالے کنند پس معنی تسبیح وحمد ازینجا ظاہر ودلیل با مدعا
مطابق وشارحین فرمایند کہ احاطہ نمیکنیم در حالت حجاب بچیزے از صور یکہ در عالم است کہ بدان فہم زبانہاے
شان توانیم کرد ولیکن وقتیکہ احسان کند حق تعالیٰ بکشف بفہم زبانہاے شان چنانکہ حضور مصنف مرحوم در آخر
باب دوازدہم فتوحات مکیہ فرمود کہ برای جماد ونبات ارواحیست کہ باطن شدہ اند از ادراک غیر اہل کشف پس
حس نکردہ شود از ایشان آنچہ ادراک کردہ شود از حیوان ونزد اہل کشف کل شی حیوان ناطق است سوای آنکہ
نامیدہ شدہ است این مزاج خاص بانسان وسوای دلالت آیت نزبان قال کشف ما نیز بران گواہ است کہ شنیدیم
از احجار ذکر خدا تعالیٰ بزبانیکہ شنویم وبدستور مذکور حال آیت انا عرضنا الامانۃ است کہ عامہ محمول برحال نمایند
واہل کشف بزبان قال پس ایشان بہ ثبوت روحی دیگر تسبیح حق گفتند وحقیر ہر شی را چنانکہ در ذیل فرماید تسبیح وحمد باثبات
کنند (فالکل السنۃ الحق ناطقۃ بالثناء علی الحق تعالیٰ) پس ہر صورت عالم زبانہاے حق است گویا بثناء حق بر حق
سبحانہ پس جملہ عالم کلام حق است کہ کلام آن اظہار ما فی الباطن است وکل از باطن صورت ظہور گرفتہ (ولذلک
قال الحمد للہ رب العالمین ای الیہ یرجع عواقب الثناء فہو المثنی والمثنی علیہ) ازین وجہ فرمود کہ ہر حامدیت ومحمودیت
برای خدای پروردگار عالمہاست کہ بطرف او رجوع کنند عواقب ثنا گو بظاہر در نظر محجوب راجع بخلق باشد پس
اوست ثنا کنندہ وثنا کردہ شدہ بر ونظم (فان قلت بالتنزیہ کنت مقیدا + وان قلت بالتشبیہ کنت محددا)
پس اگر گوئی بخصوص تنزیہ باشی مقید کنندہ حق تعالیٰ را در تنزیہ وگر گوئی بخصوص تشبیہ باشی حد کنندہ حق تعالیٰ را
(وان قلت بالامرین کنت مسددا + وکنت اماما فی المعارف سیدا) وگر گوئی بہر دو مراتب باشی راہ یاب وباشی
امام سردار در معارف (فمن قال بالاشفاع کان مشرکا + ومن قال بالافراد کان موحدا) پس ہر کہ گفت بدوئی
خلق وحق شد مشرک کہ قائل بوجود دو یا موجودین گشت وہر کہ بافراد حق قائل شد وکثرت را اعتبار نکردہ شد
موحد باطل کنندہ شریعت (فایاک والتشبیہ ان کنت ثانیا + وایاک والتنزیہ ان کنت مفردا) پس اگر باشی قائل
بدوئی پس بپرہیز از تشبیہ حق با خلق بلکہ حق را موجود بنفسہ دان وخلق را مظاہر خوان واگر باشی قائل بافراد
حق پس بپرہیز از صرف تنزیہی کہ شریعت را باطل کنی (فما انت ہو بل انت ہو وتراہ + فی عین الامور مسرحا
ومقیدا) پس نیستی بالخصوص تو او کہ حق در تو منحصر باشد بلکہ تو اعتبار اوست در حالیکہ بینی او را در ذات امور
مطلق ومقید قال تعالیٰ (لیس کمثلہ شی فنزہ + وہو السمیع البصیر فشبہ) فرمود اللہ تعالیٰ نیست مثل او چیزے

بصورت کاف زائده پس تنزیه کرد و فرمود و او ست سمیع و بصیر پس تشبیه کرد که سمع بصر را متحد در سمع بصر خود فرمود
قال تعالی (لیس کمثله شیء فتشبیه و نفی + وهو السمیع البصیر تنزیه و اثبات) فرمود الله تعالی که نیست مثل مثل او در
صورت بودن زیادت کاف تنزیه پس از وجود مثل که مظهر او ست تشبیه کرد و قائل کثرت در وحدت شد و فرمود و او
بنا بر ضمیر او بینا است پس تشبیه دیگر پس تنزیه کرد و قائل اتحاد ذات حق شد الحاصل از آیات تنزیهی و تشبیهی یا باید
صرفی قائل به یک ذات واز آیات تشبیهی تنزیهی واضح که بدان صرف متعذر است و این جمعیت در آیات قرآنی خط
رسول بودن این امت است که آن وسعت در امم دیگر مفقود است گو در اهل فطرت در باب خود بوده باشد جوهر خاص بود
شود و بر قامت خود و مقرر برامت غالب باشد تعلیم نبی مطابق آن باشد پس بر نبی اعتراض نباشد اگر جمعیت
تعلیم او نباشد لیکن عنایت حضور صلی الله علیه وسلم بتعلیم جمعیت حاصل لیکن درینجا مقام اعتراض است که چون در هر شئ
بلکه هر شئ لسان حق است قائل شئنا پس چرا نوح نبی علیه السلام قوم خود را مذمت فرماید که بتان رامی پرستیدند
در به هر شئ معبود باشند حق الشیخ فرماید (ولو ان نوحا علیه السلام جمع لقومه بین الدعوتین لاجابوه) وگر نوح علیه السلام
جمع کردی مابین تنزیه و تشبیه برای قوم خود هر آئینه اجابت کردندی نوح را بدانکه اینچنین کلام از خزانه خیال
حضرت شیخ است که معنی حدیث ما من مولود الا یولد علی الفطرة بطور فهمیده اند چنانکه اکثر علما ظاهر فهمیده اند که
هر مولود بر فطرت اسلام پیدا شود و تو دانستی که معنی حدیث حسب تفسیر روایت عمر خطاب رضی الله عنه اینچنین نیست
بلکه هر که در فطرت اول در پشت آدم مومن است آن درین جهان مومن است و هر که کافر بود در فطرت درین جهان کافر
شود و مطابق فهمید شیخ تفسیر کنیم پس ممکن نیست که گفته شود که در فطرت ایشان کفر بود پس بدان نظر نوح بطریق
مذکور ایشان را دعوت نکرد گو بلفظ تو اشارت بدان سو تواند که جمعیت بدیشان ممکن نبود که در عین اوشان
اینچنین قابلیت بود و اینچنین قابلیت بنظر عدم امکان بنظر انتظام عالم بود که وجود نوح و شوکت آنجناب بدون
صورت بت پرستی امت کی صورت گرفتی پس امکان نوح و امت بنظر مجموعه در وجود جهان خواست که امت
او بت پرستی کنند و نوح او را منع کند پس بنظر استیلا و انهماک شان در بت پرستی که خود را انعائر حق دانسته
بتان رامی پرستیدند (فدعاهم جهارا) پس خواند نوح علیه السلام اوشان را بطور ظاهر که اگر معبود حق را
از خود دانید که منزه است از بتان نیز منزه است لیکن بمقتضای فطرت عین خود که بکفر بود درین صورت جسمانیه
ظلمت و حجابی داشتند پس مطلق را موجود تر انستند (ثم دعاهم اسرارا) باز خواند اوشان را باسرار که چنانکه
حق بصورت بتان است در صورت شما نیز هست پس انهم نفهمیدند (ثم قال لهم استغفروا ربکم انه کان غفارا) انا نفهمود

برای لفع شان اگر عین خود نداند طلب ستر خود بکنید از پروردگار خود ہا زیرا کہ او ستار است و مغفرۃ بمعنی ستر است
ازینجا خودی را کہ سر بوشد مغفر گویند پس بلبیک اجابت نکردند گو از نہادن انگشت در گوشہا و غشادہ کردن
جسمہا انغشادہ اجابت نمودند کہ این ستر نیز ستر حق است لیکن از شرارت بود ستر یکہ نوح علیہ السلام بران میخواند
آن ستر ذات و صفات و افعال شان بود در ذات و صفات و افعال حق (قال دعوت قومی لیلا ونہارا فلم یزدہم
دعائی الا فرارا) و فرمود نوح علیہ السلام خواندم قوم خود را ببطون ذات وبظہور او در صور شان پس نہ زیادہ
کرد او شان را خواندنم مگر فراری را (و ذکر عن قومہ انہم تصاموا عن دعوتہ لعلمہم بما یجب علیہم من اجابتہم دعوتہ
و یاد کرد از قوم خود کہ آنان گنگ شدند از دعوتش بلبیک بسبب علم شان بنظر شنیدن خود از اباکہ از امت
اویس بودند بوجوب اجابت شان دعوت نوح را کہ بعد از شنیدن نبوت اجابت لازم آید (فعلم العلماء باللہ
ما اشار الیہ نوح علیہ السلام فی حق قومہ من الثناء علیہم بلسان الذم) پس دانستند علماء خدا بدان ثنائیکہ اشارت
کرد بطرفش نوح علیہ السلام در حق قوم خود بلسان ذم از عالم بودن برای اجابت بعد شنیدن پس مطلق ذم
ایشان نشد (و علموا انہم انما لم یجیبوا دعوتہ لما فیہا من الفرقان) و دانستند علماء باللہ کہ قوم نوح علیہ السلام
اجابت نکردند دعوت آنجناب علیہ السلام را بدان فرقانیکہ گاہی بلیل بطون وگاہے بنہار ظہور دعوت میفرمود
پس مطلق مذمت شان نیست کہ در ایشان ثناء مطلق بود لیکن در ایشان جمعیت فطری بحسب رائے شیخ
بود و در اصل مذمت قوم نیز بر عدم تعین جمعیت بود در فطرت کہ تا شوکت نوح علیہ السلام و عظمت این امت
بر ایشان ظاہر شود (والامر قرآن لا فرقان) و امر واقعی جمع است نہ فرقان بطرفی (و من اقیم فی القرآن
لا یصغی الی الفرقان وان کان فیہ) و ہر کہ قائم کردہ شود در جمع نگوش نہند بطرف فرقان و گرچہ باشند در فرقان
بنظر ظاہر چنانکہ قوم نوح نزد حضرت شیخ در اصل فطرت در جمعیت پیدا شدہ بودند در تفرقہ افتادند پس
تعلیم مطابق حال شان بتفرقہ شد و ازین ستر شیخ است کہ در تعلیم حضرت نوح حرجی بنسبت ایشان بود حالانکہ
حسب حال شان تعلیم آنحضرت علیہ السلام بود چنانکہ گذشت (فان القرآن یتضمن الفرقان والفرقان لا یتضمن
القرآن ولہذا ما اختص بالقرآن الا محمد صلی اللہ علیہ وسلم وہذہ الامۃ التی ہی خیر امۃ اخرجت للناس)
زیرا کہ قرآن تضمن فرقان است و فرقان متضمن قرآن نیست و برای ہمین نہ مختص شد بقرآن مگر محمد صلی اللہ
علیہ وسلم (ولیس کمثلہ شیء یجمع الامرین فی امر واحد) پس آیت قرآن مذکور جمع کند امر تنزیہ و تشبیہ را در امر واحد
کہ نیست کمثل او چیزے و در بعض نسخ است قال لیس کمثلہ شیء فجمع الامرین فرمود حق تعالی لیس کمثلہ شیء پس

جمع کرد این قول حسر و امر تنزیہ و تشبیہ را (فلو ان نوحا علیہ السلام اتی بمثل ہذہ الآیۃ لفظا لاجابوہ) پس اگر نوح علیہ السلام آوردی بمثل این آیت البتہ قبول کردندے امت نوح او را (فانہ شبہ و نزہ فی آیۃ واحدۃ بل فی نصف آیۃ) پس حضور صلی اللہ علیہ وسلم تشبیہ کرد و تنزیہ کرد درین یک آیت بلکہ در نصف این آیت (و نوح دعا قومہ لیلا من حیث عقولہم و روحانیتہم فانہا غیب و نہارا دعاہم ایضا من حیث صورہم و جثثہم فانہا شہادۃ) و نوح خواند قوم خود را بشب از حیثیت عقول شان و روحانیت ایشان کہ حقیقت شما عین حق است پس آن غیب است و بنہار خواند او شان را از حیثیت صورتہا و جثہ ایشان کہ انہم غیر ینیت پس آن شہادت است (و ما جمع علیہ السلام فی الدعوۃ مثل لیس کمثلہ شئی) و نہ جمع کرد نوح علیہ السلام در دعوت مثل آیت لیس کمثلہ شئے (فنفرت بواطنہم لہذا الفرقان فزادہم فرارا) پس نفرت کردند باطن ایشان برای این فرقان پس زیادہ کرد تعلیم نوح ایشان را فرار (ثم قال علیہ السلام عن نفسہ انہ دعاہم لیغفر لہم لا لیکشف لہم وفہموا ذلک منہ ولذلک جعلوا اصابعہم فی آذانہم واستغشوا ثیابہم) باز گفت نوح از نفس خود کہ او خواند او شان را تا کہ بپوشد حق تعالی او شان را و نگفت تا کہ کشف کند او شان را و فہمیدند این قول از نوح و برای ہمین گردانیدند انگشتہاے خود را در گوش و غشاوہ کردند پارچہاے خود را کہ این ستر پارچہا ہم ستر حق است کہ غیر او در پردہ است (وہذہ کلہا صورۃ الستر التی دعاہم الیہا فاجابوا بالفعل لا بلبیک) و این کل صورت ستر است کہ خواند نوح او شان را بطرف او پس اجابت کردند بفعل نہ بلبیک ازین ہم یک گونہ مدح شان بلسان ذم دریافت شد و گرفرمودی لیس کمثلہ شئے (ففی لیس کمثلہ شئ اثبات المثل ونفیہ) پس در لیس کمثلہ شئے اثبات مثل و نفی اوست کہ اثبات مثل و تشبیہ در صورت مقیدات بنظر غیر زائدہ بودن کاف است کہ مثل او را در عالم کثرت مثلی ہست زیرا کہ در صورت تجدد مثل موجود می ماند وہم در آیہ مذکورہ بلکہ نصف آیۃ مذکورہ نفی مثل ہست در صورت بودن کاف زائدہ یا بر بنا ر نفی مثل مثل کہ مستلزم انتفاء مثل است بدانکہ نفرمودن نوح آیت جامعہ برای قوم خود محل نظر است زیرا کہ در سورت اعراف ست فقال یقوم اعبدوا اللہ مالکم من الہ غیرہ کہ صریح این جامع تنزیہ و تشبیہ است گو مثل لیس کمثلہ شئے نفرمودہ باشد (وبہذا قال صلی اللہ علیہ وسلم عن نفسہ انہ اوتی جوامع الکلم) و باین جامعیت آیات قرآنی فرمود حضور صلی اللہ علیہ وسلم از ذات خود کہ دادہ شدہ ام کلمات جامعہ (فما دعا محمد صلی اللہ علیہ وسلم قومہ لیلا و نہارا بل دعاہم لیلا فی نہار و نہارا فی لیل) پس نخواند حضور محمد علیہ الصلوٰۃ والسلام قوم خود را گاہے بلیل تنزیہ و گاہی بنہار تشبیہ بلکہ خواند او شان را بنظر وسطیت شان بلیل تنزیہ در نہار تشبیہ و در نہار تشبیہ بلیل تنزیہ (وقال نوح علیہ السلام فی حکمتہ لقومہ

یرسل السماء علیکم مدرارا ای المعارف العقلیة فی المعانی والنظر الاعتباری) و فرمود نوح علیه السلام در حکمت قول خود برای
طلب ستر برای قوم خود که برساند حق تعالی بر شما شما را بدهد و شما عبارت از معارف عقلیه است در معانی و نظر
اعتباریست این تعلیم لیلی است (ویمددکم باموال ای بما یمیل بکم الیه) و در حکمت مذکور میفرماید و امداد کند شما را
باموال یعنی بچیزیکه میل کند حق تعالی بشما بدو (فاذا مال بکم الله سبحانه رأیتم صورتکم فیه) پس چون میل کند بشما الله سبحانه
ببینید صورت خودها در حق و این تعلیم نهاریست پس این تفسیر مبنی است که در ما بعد اموال واقع و ازین معلوم شد
که رویت حق در خود رویت نفس خود است در حق (فمن تخیل منکم انه رآه فما عرف ومن عرف منکم انه رای نفسه فهو العارف)
پس هرچند و هر که خیال کند شما از که او دید حق را در تجلی ذاتی پس او نشناخت حق را و هر صوفیکه شناخت از شما که او دید
نفس خود را در حق پس عارفست کامل به نسبت اول که اهل تخیل است و این مقام انبیاست و بتبع ایشان اولیا را
حاصل (فلهذا انقسم الناس الی عالم بالله والی غیر عالم) پس برای همین عنوان منقسم شدند یعنی منفصل شدند
آدمیان صاحبین کشف بطرف باقی عارف عالم بالله و بطرف فانی غیر عالم بود که مجذوب اند و سوای اصحاب کشف
باصطلاح ایشان انسان نباشند مگر بصورت باز مقوله نوح علیه السلام در سوره نوح الهی فرمود درین حکمت که
و کند حق تعالی برای شما بوستانها یعنی بوستانهای معارف و گرداند برای شما نهرها که عبارت از معارفیست
که بدیگران نفع رساند چیست برای شما که نه امید دارید خدا را یعنی در نفسهای خود که او بلند مرتبه است و ساری
ست تو که در نفس خود زبون باشی * عارف کردگار چون باشی * حالانکه حق تعالی پیدا کرد شما را طورا بطورا یعنی از مطلق
در صورت شما صورت تعین گرفته و باز تفصیل سیر آفاقی و سیر انفسی میفرماید که آیا نه بینید چگونه پیدا کرد الله سبع
سماوات ... و گردانید ماهتاب اندر آنها نور و گردانید آفتاب را چراغی عظیم و الله رویانید شما را از زمین
رویانیدنی پس مثل آفاقی سیر انفسی بنماید که قلب شما آفتاب و روح شما ماهتابست و زیاده برآن آنست که میفرماید
باز اعاده کند شما را در زمین و خارج کند شما را اخراج عظیم که یک یک مومن را ملکی زاید از زمین باشد و خدا تعالی
گردانید برای شما زمین را بساط تا که سلوک کنید راههای کشاده ای زمین قلب شما بطور بساطی تا که سالک راه
طریقت بیابید که راه کشاده است لیکن بر نصیحت نوح گوش ندادند گفت نوح پروردگارم آنان سرکشی کردند
مراد پیروی کردند آن قابیله را که نه زیاده کند او را مال او و ولد او مگر زیان کاری و مال امت نوح نظر فکر است
ناقص بود که ظاهر است و تفسیر ولد برای شان فرماید (والولد هو ما انتجه لهم نظرهم الفکری) و ولد او داد
چیزیست که نتیجه داد او را برای شان نظر فکری شان (والامر موقوف علمه علی المشاهدة بعید عن نتائج الافکار)

وعلم امر موقوف است بر مشاهده که در خود بیند بعید است از نتایج افکار گر باستدلال کار دین جوئی + فخر رازی رازدار
دین بدی + پای استدلالیان چوبین بود + پای چوبین سخت بی تمکین بود + وازین لفظ تقاضا میکند که آن اهل الکشف
لازم نماید چنانکه در سابق فرا شده ام افتاده (الا خسارا ای ضیاعا) وتفسیر خسارا فرماید که عبارت از ضیاع است
(فما ربحت تجارتهم) پس نفع داد تجارت مال شان یعنی اجزای نظر فکرے ناقص شان (فزال عنهم ما کان فی
ایدیهم مما کانوا یتخیلون انه ملک لهم) پس زائل شد از ایشان آن فکرے که بود در دست شان از آنچه خیال کردندے
که برای شان بطور مستقل نیست زیرا که چنانکه معتقد زوال پذیر است فکر مقید هم زوال پذیر و خیال ملک بدانسے
جهت فرموده که در حقیقت ملک بنده نیست مگر بطور استخلاف و دلیل بران میفرماید (وهو فی المحمدیین وانفقوا مما
جعلکم مستخلفین فیه) ملک استخلاف آمده است در شان محمدیین علیهم الصلوة والسلام در سوره حدید و صرف کنید
از آنچه گردانید الله تعالی شما را در وی خلیفه پس صورت بندگان راست وحق تعالی در ایشان ظاهر و دلیل آنان
یعنی امت نوح آنچه خود را موجود مستقل بران دانسته بودی غلط بود وآنچه در نسبت قرینه نوح در سوره بنی اسرائیل
ملکیت مفهوم میشود آنهم ملکیت استخلاف است لهذا آنرا شرح و تفسیر میفرماید (وفی نوح الا تتخذوا من دونی وکیلا
فاثبت الملک لهم والوکالة لله فیه فهم مستخلفون فیه فالملک لله تعالی وهو وکیلهم) وآمده است در مقدمه ذریت
نوح در سوره بنی اسرائیل که دادیم موسی را کتاب وگردانیدیم او را هدایت برای بنی اسرائیل که نگیرید سوای من
وکیلی ای اولاد کسانیکه بر داشتیم با نوح در کشتی پس از وکالت حق ثابت کرد ملک برای بندگان و وکالت
برای خدا تعالی در وی پس آنان حسب آیت اول خلیفه اند در ملک پس ملک در حقیقت برای خاص خدا تعالے
است و او وکیل شان (فالملک لهم ولکن ملک الاستخلاف) پس ملک برای شان است ولیکن ملک استخلاف
(ولهذا کان الحق ملک الملک کما قال الترمذی) وبرای همین استخلاف ملکیت شد حق مالک ملک چنانکه فرموده
شیخ ابو عبد الله محمد بن علی الحکیم ترمذی قدس سره در سوالاتیکه قبل از شیخ بقرون کثیره کرده است که جواب او
خاتم اولیا یعنی اولیاء وقت خواهد داد و جواب شیخ آنها را نوشته اند چنانکه در باب [illegible] فتوحات
فرموده بدانکه مملوک مالک نباشد مگر سید خود را و برای همین گفته شود در حق سبحانه که او مالک الملک است و عبد مالک
نباشد غیر سید خود را زیرا که عبد در هر حال تصرف سید خود دارد پس مدام تصرف کند سید خود را باحوال خود در
جمیع امور خود و نیست معنی ملک آنکه تصرف در هر گاهیکه نه قائم باشد سید بآنچه طلب کند عبد از وی پس زائل شد
سیادتش ازین وجه واحوال بنده بر دو گونه است یکی ذاتیه دوم عرضیه و بنده در هر دو حال تصرف کند

در رسید خود و کل بندگان خدا اند پس آنکه باشد دنی الهمت کم علم کثیف حجاب غلیظ گردن ترک کند حق را و عبادت
کند بندگان حق را پس او نزاع کرد حق را در ربوبیتش پس خارج شد از عبودیت او یعنی در تنها خود پس
او اگرچه عبد است در نفس الامر لیکن نیست آن بنده خالص پس چون نه عبادت کند کسی را از عباد خدا باشد
بندهٔ خالص برای خدا پس تصرف کند در حق تا آخر و نیز در باب مذکور قصه سلیمان دنبلی فرمود او گفت که در بعض
مباسط حق تعالی با من فرمود که ملک من عظیم است گفتم ملک من اعظم است از ملک تو فرمود چگونه عرض کردم که
مثل تو در ملک منست و نیست مثل تو در ملک تو فرمود راست گفتی و قریب این قصه نسبت سلطان بایزید شارح
سامی فرماید الحاصل قوم نوح در غلطی عظیم افتاده بودند که خود را فضیحت و غیران را فضیحت میکردند که با وجود
ظهور حق در صورشان از خود غافل و بتان را می پرستیدند (ومکروا مکرا کبارا) و مکر کردند قوم نوح علیه السلام
مکر عظیم که بیانش از آیه و لا تذرن الآیه می آید که بتان را غیرا دانسته ترک نکردند کاش در خود همین سے
دیدندی چنانکه تعلیم نوح لطو اسرار بود از نجا است ؎ اگر کافر زبت آگاه گشتے + کی از دا صلان راه گشتے +
که صورتے از صور حق بت را چون بگوید خود را همچنین بندارد پس چگونه بت را پرستش نماند (لان الدعوة الی
الله تعالی مکر بالمدعو) زیرا دعوت بطرف خدا تعالی مکر است بمدعو (لانه ما عدم من البدایة فیدعی الی الغایة) برای
آنکه مدعو نه معدوم کرده است الله را از هدایت تا که خوانده شود بطرف غایت پس چون از نوح علیه السلام
دعوت بطرف الله شنیدند که در اوائل سوره نوح است که من ترسانندهٔ ام برای شما ظاهر که عبادت کنید الله را
گو غرض آنجناب از آمی بامی بود مگر آنان ندانستند پس گفتند که خدا تعالی در هر جا است در صور و د و سواع و غیره
هم و نست و گر کسی گوید که در قرآن نسبت اهل اسلام نیز در سوره یوسف واقع که بگو اینست راه من که خوانم
شما را بطرف الله پس جوابش فرماید (ادعوا الی الله فهذا عین المکر علی بصیرة فنبه ان الامر له کله) ولیکن صرف
قول او تعالی که خوانم بطرف خدا پس این عین مکر است لیکن قول او تعالی بعد از ین که بر بصیرت خوانم پس
او رافع مکر است پس تنبیه کرد بلفظ علی بصیرة که امر کل برای خدا است لیکن یک راه هدایت است دوم ضلالت
و من خوانم و پیروانم خوانند براه بصیرت و نیستم من مشرک که راهای دیگر را برای غیر خدا اثابت نمایم پس فرق
در میان هر دو تعلیم باید کرد یکی تعلیم نوح که با جمال فرمود گو مقصد آنجناب همون بود که حضرت خاتم رسل
علیه السلام تفصیل کرد دوم تعلیم احمدی علیه الصلوة والسلام (فاجابوه مکرا کما دعاهم) پس جواب دادند مکری
چنانکه خواند نوح علیه السلام ایشان را که بصورت مکر بود (فجاء المحمدی و علم ان الدعوة الی الله سبحانه ما هی

من حیث هویته وانما هی من حیث اسمائه) پس آمد قرآن محمدی علیه السلام وتعلیم ساخت علیه السلام که دعوت بطرف الله سبحانه نیست از حیثیت هویت ساریه و خزین نیست دعوت از حیثیت اسماء اوست که از اسمی بطرف اسمی ایشان بصیرت خوانده شوند وسند دعوت بطرف اسمی آمده (فقال تعالی یوم نحشر المتقین الی الرحمن وفدا فجاء بحرف الغایة الی وقرنها بالاسم) پس فرمود حق تعالی روزیکه حشر کنیم متقین را بطرف اسم رحمن گروه گروه پس آورد حرف غایت که لفظ الی است و قرین کرد او را با اسم رحمن (فعرفنا ان العالم کان تحت حیطة اسم الٰهی اوجب علیهم ان یکونوا متقین) پس دانستیم ازین لفظ غایت و قرین کردنش با اسم رحمن که عالم هست زیر احاطهٔ اسم الٰهی واجب کرد بر ایشان که باشند متقی و تحقیق این امر که چگونه حشر کرده شوند بالخصوص متقی بطرف اسم رحمن گروه گروه نسبت آنکه در سوره نبا فرمود حاصلش آنکه هست روز قیامت وقت مقرر روزیکه نفخ کرده شود در صور یعنی تیاری در عالم مثال برای ظهور اخروی کرده شود پس بیاید فوج فوج وکشاده شوند آسمانها که باشند دروازها برای آمد فرشتگان وپرانیده شوند کوها پس شوند سرابها تفصیل فوج فوج فرماید پس اول تفصیل فوج کفره فرماید که هست جهنم کمین برای سرکشان ماندگان در وی حقبها نیکه چشند در وی برد و شربت نفع دهنده مگر آب گرم بجای شربت و زمهریر بجای برد نفع نادهنده جزا داده شوند مطابق عقاید که نه امید داشتند حسابی را تکذیب کردند با آیات ما سخت تکذیب حالانکه احصا کنیم در کتاب حفظ پس مطابق او بفرمائیم که بچشید پس نه زیاده کنیم شمار اگر عذاب حال فوج اهل حق فرماید بدرستی برای متقین فوز یعنی نجاتست باغها و انگورها و حورهای نارپستان و کاسهٔ پر از شراب طهور نشنوند در و لغوی و نه کذابی که در شراب دنیا می باشد تا اینجا لف دو گروه است پس برعکس لف نشر میفرماید جزا است از پروردگارت عطا برای متقین حساب برای کفره از رب آسمانها و زمین و آنچه مابین آن هر دو ست رحمن که مالک نشوند کفره از وی خطاب را بخلاف اهل اسلام که آن روز برای شان روز خطابست و هست روز قیامت وقت مقرر روزیکه قایم شود روح اعظم یک طرف صورت گرفته و بطرف دیگر ملائکه صف صف نه کلام کنند کلام کنندگان مگر آن اهل حق که بر ایشان اذن دهد رحمن و گوید ما ذون امر صواب و درست پس اجتماع در حقیقت نزد رحمن برای گروهای متقیان باشد که نفع دهد و صورت حشر بطرف اسم رحمن بطوریست که نسبت طائران در صورت ملک واقع که آیا نه بینید بطرف طائران فوق خود صف بسته و قبض کنند نه قائم دارد او را مگر رحمن و امساک رحمن بصورت پرهای ایشان است که پرازهوا میباشند پس بصورت انبیا که شفاعت منظور خواهد شد حشر متقین بطرف رحمن شد که نزد حق تعالی که بصورت روح اعظم حق مخلوق جلوه گر شود شفاعت خواهند کرد والله اعلم بالصواب

(فقالوا في مكرهم لا تذرن آلهتكم ولا تذرن ودا و سواعا ولا يغوث و يعوق ونسرا) پس گفتند در جواب دعوت نوح
عليه السلام بطرف الله در مكر خود ها كه چون دعوت بطرف الله ميفرمايد حسب لا اله الا الله كسى الله غير ايشان نيست
مگذاريد آلهه خود را كه بتان بودند و مگذاريد ودرا كه بصورت انسان بود يعني مرد يك فوالنود و نه سواع را كه
ماخوذ از سوليه است تصغير سباع يعني بكر و كره شتر و يغوث را ماخوذ از غوث يعني شير و يعوق را يعني اسپ چنانكه
در هندوان سواري كالكي اوتار عليه السلام را اسپ ميدانند و نسر را كه كرگس و عقاب را گويند كه عراقيه خير است و فاروق
عرافيه الناس بود كه اينان از كدامي نبي ذكر اين حضرات شنيده مصور كرده بودند چنانكه از فصل اول خر قتيل و
فصل چهارم مكاشفات در مابعد ظاهر شد پس ايشان را اهتمام اين صورتها بدين وجه دريافت شود و گفتند كه اگرچه
جمله بتان را ترك كنيم مگر اين صورتها را ترك نكنيم و چون بحقيقت اين تحقيق نرسيدند مفسرين گويند كه ايشان پنج اشخاص
بودند نيكو كار كه بعد از موت ايشان براي ياد داشت مصور نموده بودند بعده آنان كردند چنانكه قبلا ادرم براهيم
اند مادر بدين و مدان و غيره ديگر بعض آنجناب را مرد معتبر كنند كه تركان سلجوقيه و چنگيزيه مطابق حديث و فصل پيشين
عليه السلام و هم تموريه و عثمانيه از نسل عيفا بن مدين بن ابراهيم اند (فانهم اذا تركوهم جهلوا عن الحق على قدر ما تركوا من
هؤلاء فان للحق تعالى في كل معبود وجها يعرفه من عرفه و يجهله من جهله) زيرا كه چنانكه از حقيقت خود غافل شده ترك
نموده جاهل بودندي كه صورت حق نمي دانستند چون ترك كردندے آنخود ها را جاهل شدندے از حق بقدر آنچه
ترك كردندي اينها را كه نور خود ديدندے و نه در ديگر چنانكه اكثر جينيان هستند زيرا كه براي حق تعالى در هر معبود
وجهيست حسب آيه اينما تولوا فثم وجه الله شناشد او را هر كه شناسد و جاهل شود او را هر كه جاهل شود و لشناسد
او ما تارسند حسن سنجري فرمايد سه كافران سجده كه بر روے بتان ميكردند + همه در سوختن توبودے سوره اي توبود
و از اين لازم نيامد كه بت پرستي جائز باشد بلكه خود حضرت شيخ درين فص فرمود كه كمينه بت پرستي ميكند شهر لطيفه خدا پرستي را
پسند بر آنكه در هر جا حق تعالى پرستيده شود بلسان اشاره از آيت آمده در فص المحمديين و قضى ربك ان لا تعبدوا
الا اياه اي حكم) وارد است در قرآن اهل اسلام و حكم فرمود پروردگار تو بحكم ارادي كه نه عبادت كنيد مگر او را
كه قضى بمعنى حكم است و حكم بحكم علم ارادیست زيرا كه بغير نقش غير و جهان نگذاشت + لاجرم عين جمله اشيا گشت +
(فالعالم يعلم من عبد و في اي صورة ظهر حتى عبد) پس عالم داند كه كدام عبادت كرده شده است و در كدام صورت
ظاهر شد تا آنكه براي او عبادت كرده شد گو جاهل تفريق و تقسيم در خيال خود مقام الوهيت را نمود و از تقسيم مقسم
باقي نماند ليكن نزد عالم تقسيم در حق ممكن نيست البته تفصيل است كه وجود مجمل را ثابت ميكند (وان التفريق والكثرة

۱۱۶ عضا

کالاعضاء فی الصور المحسوسۃ وکالقوی المعنویۃ فی الصور الروحانیۃ) و بدرستی تفریق و کثرت مثل اعضا نیست
در صور محسوسہ و مثل قوای معنویہ آنست در صور روحانیہ کہ با وجود قیام صورت واحدہ توجہ بیک عضوی و بطرف
قوتے کردہ شود کہ در صورت واحدہ اعضا و قوی جداگانہ موجود نشد ہمچنین رجوع بطرف صورتے در حقیقت
رجوع بحق تعالی است لیکن در خیال مشرک اینچنین نیست (فما عبد غیر اللہ فی کل معبود) پس در حقیقت چون غیر حق نیست
نہ عبادت کردہ شد غیر خدا در ہر معبود مگر فرق با بصیرت و غیر بصیر اینست کہ صاحب بصیرت در خود نیز حق تعالے را داند
و جاہل در غیر خود حق را داند یا او را از لفظ گوید و این دوری و شیطنت و بعد است لہذا زین رو ممانعت بت پرستی
کردہ شد تا در خود شناسد و کعبہ و مساجد مکان خالق بنا کردہ شدند تا عارف غور کند کہ درین مکانہا بجز وجود عابد
دیگر نیست گو جاہل در تعظیم مکان باشد؎ جلوہ بر من مفروش ای ملک الحاج کہ تو ٭ خانہ می بینی و من خانہ خدا می بینم
(فالادنی من تخیل فیہ الالوہیۃ) پس ادنی آنکہ تخیل کند در وے خصوص الوہیت را و در خود منکر باشد پس ہمیشہ در
غلامی ماند (فلولا ہذا التخیل ما عبد الحجر ولا غیرہ) پس اگر نبودی این تخیل بخصوصہ در خود ہم چون حقیقت دانستے
نہ عبادت کردی حجر و نہ غیر او را (و لہذا قال اللہ تعالی قل سموہم فلو سموہم لسموہم حجرا و شجرا و کوکبا و لو قیل لہم
من عبدتم لقالوا الہا ما کانوا یقولون اللہ و لا الالہ) و برای ہمین فرمود اللہ تعالی بگو نام نہید اوشان را پس
اگر نام نہند اوشان را ہر آئینہ نام نہند حجر یا شجر یا کوکب و گر گفتہ شود برای شان کرا عبادت کنید ہر آئینہ
گویند الہی را نہ اللہ و الالہ معرف بلام را پس ستر کردند وجہ مطلق را کہ در وے حصر کردند پس کافر شدند (والاعلی
ما تخیل فیہ بل قال ہذا مجلی الہی ینبغی تعظیمہ فلا یقتصر) و اعلی نہ تخیل کند در وے خصوصہ و منحصر نگرداند بلکہ گوید
این مجلاء الہی است تعظیم او لایق است پس نہ اقتصار کند برو و در خود ہم آن مطلق را بیند و یکے از تعظیم
بت آنست کہ او را بشکند تا اصلیت او ظاہر شود و آنچہ بصنعت تعلق دارد دور گردد بدانکہ تعظیم مرشد ازینجا
غور باید داشت نہ بطوریکہ زاہی گرداند بلکہ حق را بصورت او بغیر از حصر بیند ارد (والادنی صاحب التخیل یقول
ما نعبدہم الا لیقربونا الی اللہ زلفی) و ادنی صاحب تخیل کہ حصر الوہیت در دیگر بسوای خود کند گوید نہ عبادت
کنیم معبودان را مگر تا کہ قریب کنند ما را بطرف خدا قربتے چنانکہ در اکثر ہنود و بشنوان می بینیم (والاعلی یقول
انما الہکم الہ واحد فلہ اسلموا حیث ظہر) و اعلی گوید کہ جزین نیست معبود شما یک الٰہ است پس برای او گردن
نہید باطاعت جائیکہ ظاہر شود (و بشر المخبتین الذین خبت نار طبیعتہم) و بشارت دہ آن مخبتین را کہ تیز مردہ شد
آتش طبیعت شان کہ نظر شان باین سو و آن سو نرود بلکہ محو بخدا باشد پس در خود و در دیگر ہر جا کہ نظر افتد

آنجا وجه خدا دانند (فقالوا الهنا الطبیعة) پس گفتند آن محجوبین با آنکه واحد نه طبیعت خاصه که عبارت از تشخصات است
واضح باد که بعد از نقل مقوله کفار در سورهٔ نوح نسبت شان قول نوح نقل فرماید (وقد اضلوا کثیرا) که گمراه کردند
کفره بسیاری را و جناب شیخ بلسان اشاره تفسیر ضلالت برای کاملین میفرمایند نه برای قوم نوح که سرکشان بودند
(ای حیروهم فی تعداد الواحد بالوجوه والنسب) ای در حیرت انداختند آن قوم کاملین را در تعداد واحد
بوجوه و نسب بانه واضح باد که حق تعالی در قرآن مجید فرماید که باز وارث کردیم برای کتاب آن بندگان را که برگزیدیم
پس از ایشان ظالم است بر نفس خود و بعض از ایشان درمیانه است و بعض از ایشان سبقت برنده است
بخیرات و حسب حدیث چنانکه در بیضاوی است سبقت برندگان در جنت روند بغیر از حساب و مقتصدین حساب
باسانی کرده شوند و ظالمین حساب کرده شوند در طول محشر باز ملاقی شوند بحق تعالی برحمت و در سوره نوح بعد
لفظ قد اضلوا کثیرا واقع است ولا تزد الظالمین الا ضلالا و هرچند ولا تزد الظالمین برای کفره قوم نوح در
مذمت واقع مگر حضور شیخ بلسان اشاره بطرف ظلم اهل کمال میفرماید که بر نفسهای خود ظلم کنند که خود را
فراموش نمایند و در بحر وحدت غرق شوند پس میفرماید (ولا تزد الظالمین لانفسهم المصطفین الذین اورثوا الکتاب
فهم اول الثلثة فقدمهم علی المقتصد والسابق) و نه زیاد کنی ظالمین را برای نفع جانهای خود ها برگزیدگانیکه
وارث کرده شده اند کتاب را پس آنان یکی از سه اند که مقدم کرد او شان را بر مقتصد و سابق در آیت ثم اورثنا
الکتاب الآیة و تفسیر بلفظ ضلال مطابق اشاره فرماید (الا ضلالا الا فی حیرة) که مراد از ضلالت در حق کامل
حیرت است محمدیه (المحمدی رب زدنی تحیرا فیک) و آمده است برای سند محمدی پروردگارم زیاده کن مرا
حیرتی در خود و در پاره اول برای منافقان بیود است یکاد البرق الآیة یعنی قریب است که برق دلائل
قرآنی بکمال ظهور خود برباید چشمهای شان هرگاهیکه روشنی کند برای شان روند در وی یعنی مائل باسلام شوند
وچون تاریکی کند بر ایشان بایستند و رجوع بکفر نمایند پس در تفسیر ولا تزد الظالمین بطور لسان اشاره که
اول را با آخر در و تعلق ضرور نیست سند می آرد (کلما اضاء لهم مشوا فیه واذا اظلم علیهم قاموا) یعنی هرگاهیکه
روشنی کند برای شان که هدایت کرده شوند روند براه ستطیل در وی که فنا نشده باشند از وجودات خود پس
تخیل کنند که هیچ در هدایت مطلب مقصود است در نهایت موجود است و چون ظلمت عدم انداخته شود بر ایشان
که فنا کرده شوند از وجودات ذاتیات خود پس مستعد تجلیات شده قائم مانند حیران که هر که در نهایت است
همون در هدایت بود (فالحائر له الدور) پس برای صاحب حیرت دور است که او را ابتدا و انتها نباشد

(والحركة الدورية حول القطب لا تبرح عنه) وحركت دوريه نزد قطب نه جدا شود از صاحب حيرت (وصاحب الطريق المستطيل مائل خارج عن المقصود طالب ما هو فيه) وصاحب طريق مستطيل مائل باشد خارج از مقصود طالب آنست كه او نيست در مقصد ليكن نداند (صاحب خيال اليه غايته فله من والى وما بينهما) وصاحب خيال است بطرف نهايتش غايت اوست پس براى او از تا والى تا ما بين آن هر دو است (وصاحب الحركة الدورية الا بدء له فيلزمه من ولا غاية فيحكم عليه الى) وبراى صاحب حركت دوريه بدايت نيست كه لازم باشد او را من واز و نيست غايت براى او تا حكم كند بر والى وتا (فله الوجود الاتم وهو اوتى جوامع الكلم والحكم) پس صاحب حركت دورى را وجود ديت اتم اوست واده شده كلمات جامعه وحكمتهاى كامله بايد دانست كه در نسبت قوم نوح عليه السلام حق تعالى فرمايد كه از خطيات خودها غرق كرده شدند پس داخل كرده شدند در آتش پس نيافتند براى خودها از سواى خدا تعالى آنان را كه مددگار رسيده هستند نيز مددگار ازين آيت بطور لسان اشاره معنى نسبت كاملان اخذ نموده (مما خطيئاتهم فهى التى خطت بهم فغرقوا فى بحار العلم بالله وهو الحيرة) وليكن معنى قول حق تعالى مما خطيئاتهم بلسان اشاره پس آن چيز نيست كه روانكرد ايشان را از حيثيت نفوس وارواح شان پس غرق شدند در درياهاى علم بخدا واو يعنى علم بخدا حيرتست (فادخلوا نارا فى عين الماء) پس داخل كرده شدند اهل كمال در آتش كه از نورسبحات وجه حق ماخوذ است در عين آب علم (فى المحمديين واذا البحار سجرت من سجرت التنور اذا اوقدته) در قرآن محمديين است وچون درياها مشتعل كرده شوند ماخوذ از سجرت التنور است چون مشتعل كنى تنور را پس اهل كمال را وجود آتش منافى آن نيست (فلم يجدوا لهم من دون الله انصارا) پس نيافتند اهل كمال براى خودها از سواى خدا تعالى مددگارى زيرا كه غير را نديدند (فكان الله عين انصارهم) پس شد حق تعالى عين مددگار شان (فهلكوا فيه الى الابد ولو اخرجهم الله الى السيف سيف الطبيعة لنزل بهم عن هذه المرتبة الرفيعة) پس هلاك شدند اهل جنت در حق تا ابد واگر خارج كند حق تعالى او شان را بكناره يعنى كناره طبيعت هر آئينه نازل كند او شان را ازين مرتبه رفيعه (وان كان الكل لله وبالله بل هو الله سبحانه) واگرچه هست كل براى خدا وبا خدا بلكه اوست حق سبحانه پس گو در مقدمه قوم نوح معنى آيت فلم يجدوا لهم من دون الله انصارا اوارد ليكن بلسان اشاره براى اهل كمال معنى ديگر است على هذا در معانى آيات ديگر كلام است (قال نوح رب وما قال الهى فان الرب له الثبوت والاله متنوع بالاسماء فهو كل يوم هو فى شان) وگفت نوح رب من ونگفت الله من براى آنكه براى رب ثبوت است واله متنوع شود باسما پس اله هر وقت در شان نو هست ومقام دعا دوام اثر ميخواهد

لیکن اسمار ربوبیہ نیز متنوع و متلون اند پس در رب نیز ہمون صفت است درین مقام چنانکہ در آیہ جو البشر میفرماید

(فاراد بالرب ثبوت التلوین اذ لا یصح الا مو) پس ارادہ کرد برب بعینہ صفت و آیہ بر ثبوت تلوین زیرا کہ

صحیح نباشد مگر ثبوت تلوین و بد انچہ بعد رب فرمود (لا تذر علی الارض ید خو علیہم ان یصیر و افی بطنہا) مگذار بر زمین

فرق بد دعا کند برایشان و در حقیقت متضمن دعا است کہ فانی در حق شوند کہ باشند در بطن زمین کہ او خدا است

سند بران آرد (المحمدی لو دلیتم بحبل لہبط علی اللہ) آمدہ است در حدیث محمدی علیہ الصلوۃ و السلام اگر دلو افگنید

برسن بر زمین ہفتم ہر آئینہ افتد بر خدا (لہ ما فی السموات و ما فی الارض) در قرآن وارد است برای اوست انچہ در

آسمانہا است وانچہ در زمین است پس ہرکہ در زمین رفت در خدا رفت (فاذا و فنت فیہا انت فیہا و ہی ظرفک)

پس چون دفن شدی در زمین پس تو اندر او شدے و زمین ظرف تست این بنظر قیود تست و رنہ حق مطلق ظرف

شود نہ مظروف چنانکہ در قرآن مجید و ہو یطعم و لا یطعم وارد و در حدیث جہت بنظر مظہر خاص وارد (و فیہا نعیدکم

و منہا نخرجکم تارۃ اخری لاختلاف الوجوہ) و در قرآن وارد است و در زمین اعادہ کنیم چنانکہ از و پیدا شدہ اید

واز و خارج کنیم بار دگر برای اختلاف وجوہا تیکہ خواہش کنند و ہرچہ شما از و پیدا شدہ اید و لطائف او رجوع کنید

او خدا است پس مین غیر خدا نماند و انچہ حق تعالی بعد قول خود رب لا تذر علی الارض فرمود من الکافرین

تفسیرش فرماید (الذین استغشوا ثیابہم و جعلوا اصابعہم فی آذانہم طلبا للستر لانہ دعاہم لیغفر لہم الغفر

الستر) یعنی کافرین آنانند کہ غشاوہ کردند بار چہائے صور خود ہا و کردند انگشتہای خود ہا را

در گوشہائے خود ہا برای طلب ستر حق برای آنکہ نوح علیہ السلام خواند برای نفع اوشان تا کہ غفر کند خدا تعالی

برای شان و غفر بمعنی ستر است و انچہ بعد از من الکافرین فرمود دیارا تفسیرش فرماید (احدا) یعنی

مگذار بر زمین از ساترین کسیرا (حتی یعم المنفعۃ کما عمت الدعوۃ) تا کہ عام باشد منفعت چنانکہ عام شد دعوت

و معنی انک ان تذرہم فرماید (ای تدعہم و تترکہم) ای اگر بگذاری اوشان را و ترک کنی اوشان را

و معنی (یضلوا عبادک) فرماید (ای یحیروہم فیخرجوہم من العبودیۃ الی ما فیہم من اسرار الربوبیۃ) ای در

حیرت اندازند بندگان ترا پس خارج کنند اوشان را از عبودیت بطرف آن اسرار ربوبیت کہ نہادہ شدہ اند

در ایشان (فینظروا انفسہم اربابا بعد ما کانوا عند نفوسہم عبیدا فہم العبید الارباب) پس بینند جانہائے

خود ہا ارباب بنظر حقیقت بعد از انکہ بودند نزد نفسہای خود ہا بندگان پس آنان عبید ارباب باشند

(و لا یلدوا ای لا ینتجون و لا یظہرون الا فاجرا ای مظہر ما ستر کفارا ای ساتر ما ظہر بعد ظہورہ) و معنی لا یلدوا

فرماید که نه نتیجه دهند اهل کمال و نه ظاهر کنند مگر فاجر را و معنی فاجر فرماید که ظاهر کننده آنچه پوشیده بود در ایشان حقیقت واحده وصفت فاجر در قرآن کفار واقع است معنیش فرماید که ساتر آن چیزی را که ظاهر شده بعد ظهورش پس حاصل میفرماید (فیظهرون ما ستر فیهم ثم یستر و نه بعد ظهوره) پس ظاهر کنند آن وحدت را که پوشیده است در ایشان که فانی شوند باز پوشیده کنند آن ظاهر را بعد ظهورها و در خود که باقی ببقاء الله باشند (فیحار الناظر ولا یعرف الفاجر فی فجوره والکافر فی کفره والشخص واحد) پس حیرت خورد ناظر و نشناسد قصد ظاهر کننده در ظهورش و نه قصد ساتر در ساتر او حالانکه یک شخص است که ظاهر کننده است و پوشیده کننده و این جاے حیرتست (رب اغفرلی ای استرلی واستر من اجلی فیجهل مقامی وقدری کما جهل قدرک فی قوله وما قدروا الله حق قدره) تفسیر رب اغفرلی فرماید ای پوشیده کن مرا و ستر کن بجهت من پس مجهول شود مقام من و قدر من چنانکه مجهول شده است قدر تو در قول تو که و قدر نکردند الله تعالی را حق قدر او که نشناختند در نفس خود حالانکه تاکید میفرماید اقرء کتابک کفی بنفسک الیوم علیک حسیبا یعنی بخوان کتاب خود کافیست نفس تو امروز بر تو برای حساب و معنی حدیث نقل غور باید کرد که ثواب نفل در خانه برابر ثواب نفل است در مسجد مدینه منوره و درین اشارت لطیف است تا که احمدیت خود که اثر احمدیت حضرت احمد علیه الصلوة والسلام است در خانه خود بشناسد ازین مقام است آنچه شیخ محدثین هند در ترجمه مشکوة از ترجمه التحیات از بعض عارفین در خطاب السلام علیک نقل کرده که توجه بطرف کعبه غور باید کرد و سفر حج برای شناخت نفس خود است که چون بکمال شوق بدقت تمام در کعبه رود اندر و نقش کعبه بجز خود نه بیند پس در هر مسجد همچنین غور کند تا بخود می خود در راه برد و معنی (ولوالدی) فرماید (من کنت نتیجه عنهما وهما العقل والطبیعه) ای برای دو شخصیکه باشم نتیجه از ایشان و آن دو عقل و طبیعت اند و معنی (ولمن دخل بیتی) فرماید ای قلبی) ای برای شخصیکه داخل شود در دل من و معنی (مومنا) فرماید (ای مصدقا بما یکون فیه من الاخبارات الالهیه) ای تصدیق کننده برای اخبارات الهیه که باشند در (دل) و ما حدثت به انفسهم) و احدیث و خبر الهی آنست که حدیث کنند بد و جانهای شان بدل گویا اگر منکر نبوت نبی باخطرات خبر علیهم پیش میاد اگر بر تجلی ایمان داری هیچ جانب بے چشم مکشا و معنی (وللمومنین) فرماید (من العقول) ای مومنین از عقول و معنی (المومنات) فرماید (من النفوس) و برای مومنات نفوس (ولا تزد الظالمین من الظلمات اهل الغیب المکتنفین خلف الحجب الظلمانیة الا تبارا ای هلاکا) و نه زیاده کنی ظالمین را ای اهل غیب مکتنف خلف حجب ظلمانیه را که ماخوذ از ظلمات است

مگر تیاری ای ہلاکت بفنا در خود (فلا یعرفون نفوسهم لشهودهم وجه الحق دونهم) یعنی نشناسند نفوس خود ہا را بسبب شہود شان وجہ حق را سوای خود که خود را مستقل دانند و سند برین از قرآن می آرد (فی الحدیثین کل شیٔ ہالک الا وجهه) و در قرآن اہل اسلام است ہر شیٔ ہالک است بنفسه مگر ذات حق (وانتبار الہلاک) و تبار در لغت ہلاکست (ومن اراد ان یقف علی اسرار نوح علیه السلام فعلیه بالترقی فی فلک یوح) و ہر که اراده کند وقوف را بر اسرار نوح علیه السلام پس مناسب است برو ترقی بفلک یوح و یوح آفتاب را گویند (وہو فی التنزلات الموصلیة لنا) و بیانش در کتاب تنزلات موصلیه است برای ما (والسلام) و سلامت خوانندہ این کتاب که موافق کتاب و سنت را التصدیق کند و آنچه تطبیق نتواند کرد در واقعه امکان دارد و یا از خزانه خیال مقید حضرت شیخ پندارد نه آنکه از حضور صلی الله علیه وسلم بداند سو مست عشق ار کند ہزار خطا چشم پوشد خدای غفارش + باز واضح باد که در عمر ششصد سال نوح علیه السلام طوفان آمد و چون از طوفان خلاص شد اولاد نوح وغیره و جانوران ترسیدند که مبادا باز دگر طوفان آید حق تعالی حسب فصل ۹ تکوین عهدی بست که تا وقتیکه کمان عهد آید که عبارت از کمان خداوند چہار خلفا حسب باب چہارم مکاشفات یوحن است ابر طوفانی یعنی موجب قیامت کبری نخواہد آمد یعنی بعد از ظهور کمان ابر موعود خواہد آمد و بعد از طوفان سه صد و پنجاه سال حسب اتفاق توریت یونانیه و سامریه و عبریه نوح بزیست پس کل عمر نوح علیه السلام نه صد و پنجاه ساله ۹۵۰ شد و ہمون در قرآن مجید است که در قوم خود یعنی قبل طوفان و بعد از و نه صد و پنجاه سال بزیست لیکن چون ۹۵۰ بعد از ذکر عمر آنجناب تفریع طوفان بر وجود نوح میفرماید مردمان فہمیدند که قبل از طوفان عمر آنحضرت صلی الله علیه وسلم نه صد و پنجاه بود و چون در قرآن مجید قبل ازین قصه نصیحت باد حضرت سعد رضی الله عنه است و در محاوره زنان نه صد و پنجاه سال را ہزار سال کم پنجاه گفته میشود بدان نظر در قرآن مجید الف سنة الا خمسین عاما ۹۵۰ وارد و نوح علیه السلام را دو زوجه بودند یکی مادر سام و حام و یافث دوم زوجه شریره بود که با ربیب آمده بود که ہر او در بیب ہر دو غرق شدند پس سام علیه السلام در وقت طوفان صد ساله بودند که بعد از طوفان ولی عهد نوح علیه السلام شد و آنجناب را نوح علیه السلام دعا از خدا و نه خداگان داد یعنی از حضور صلی الله علیه وسلم روزیکه نوح علیه السلام در نشه می که در مذہب آنجناب جائز حسب توریة بود بیہوش شده برہنه گشت پس حام دیده خنده زد و سام با یافث رفته رو گردانیده از چادر برده پوشی کرد پس بحاج گفت که اولاد کنعان غلام ماند یعنی با ولاد سام و یافث گفت که در خانه سام بیاید یعنی در ہنگامیکه از اولاد حام قوم سام در مملکت

تباہ شود یعنی از بخت نصر پس از اولاد یافث ذوالقرنین مادی بخت نصریان تباہ گشتند باز سبار کبادی بسام از
خداوند خدایگان امی از حضور صلی اللہ علیہ وسلم داد و قتیکہ از قوم رومیہ یہود تباہ شدند و از اہل اسلام رومیان خارج
از ممالک مقدس گردیدند پس از یافث ہفت پسر شدند یکی گومر پدر اسکنز جد سکز ستانیان دوم تحزمہ یعنی آرمینیہ کہ از جرمن
فرانس بر آمدند وسوم ریفت جد فارسیان کہ در جنوب ایران آباد شدند دوم یافث را ماجوج شد کہ در مملکت متصل نہر جیدن
آباد گشت و آن نہر گیلان است کہ اراد ہابہ را در ممالک شان بودند کہ موخین انگریزان آنرا اسبھتا گویند کہ حسب درس
۲ فصل ۱۷ سلاطین دوم متصل مملکت مادی بود و در فصل دہم تکوین در زیر لفظ ماجوج مفسرین انگریزی مقامش
را در مقام ستھیا نویسند وہم اصل انگریز از مقام ستھیا نویسند آنانکہ بگال وگیلی مشہور اند کہ تا گفت تلماصر بن پول
کردی در ۷۴۰ قبل مسیح ایشان را از ممالک ایشان خارج کرد پس سرداران ماجوج در وسط ڈینوب وٹانیز آباد شدند
چنانکہ تا فلسطین تاخت میکردند و ذوالقرنین کیقباد در ۵۳۶ قبل مسیح بابل را فتح کرده بر ماجوجان مذکور غزا کرده
بمنتہای ممالک مغربیہ رفت کہ بطور محاورہ غروب شمس در چشمہ ڈینوب معلوم شد کہ خلاف در اینجا بسیار بود سوم مادی
بن یافث شد و از وی مملکت آباد از ہمدان تا گیلان گشت و از ایشان حسب فصل ۹ دانیال کورش ہمدانی بن اخشویرش
یعنی کیقباد برخاست کہ بنظر شاہ بودن میدو فارس کتبش دو قرن در خواب دانیال آمد و او بابل را در ۵۳۶ قبل مسیح گرفت
و بر ماجوجان مابین ڈینوب وٹانیز بغزا رفت چنانکہ گذشت و فتحیاب شد و باز بسیر جنوب رفت تا بمقام حویلا بن کوش
بن حام و از ذکرش بیاید چہارم تسک بن یافث شد کہ شہری ازین نام در سیبیریای روس آباد است کہ در آنجا از قلت
درخت و کوہ ستری برای آفتاب بنا شد و ذوالقرنین کیقباد در آنجا در سیر شرقی بقول تابعی وہب بن منبہ رفت کہ در سالق
یہودی بود و اہل تیین اعنی چین از نسل تسک اند پنجم توبل بن یافث شد و ازین نام شہریست در شمال ممالک سیبیریای
روس و اہل قبتہا از نسل توبل اند و ذوالقرنین موصوف از مقام تسک بملک توبل رسید چنانکہ قول وہب بن منبہ است
ششم تارس مشہور بتارہ بن یافث است و تارہ ہنوز شہریست در جنوب نہر توبل و اہل تاتار از نسل او ہستند در
جنوب نہر توبل و در شرق کوہ یرال و نہر یرال و در شمال خراسان کہ از اولاد کوش بن حام اند و بر حوالی جیحون حسب فصل ۲
تکوین آباد اند و در غرب تبتہا مملکت تاتار واقع است و چون تلگت تلماصر بن پول اولاد یاجوج بن سمعیا بن یوائیل
بن سوبن یعقوب را اسیر کرده بمقامیکہ اولاد ماجوج بن یافث متصل ہمدان آباد بود آباد کرد و باز یاجوجان رو گرفتہ
بالقیہ ماجوج ماسویت وماروسیہ و ماتوبل و تمسک رفتہ بودند و از نہر توبل و از کوہ یرال و نہر یرال قابوی یاجوج و ماجوج
بر مملکت تاتار نمی افتاد مگر از شعابیکہ در کوہ یرال باورن برگ می آید و تاتاریان را تنگ میکردند پس ذوالقرنین کیقباد

از مملکت توبل تیا تار رسید و از قرب مملکت ماوی و تاتار اهل تاتار زبان ذوالقرنین می فهمیدند چنانکه در قرآن لا یکادون
یفقهون حد تیا دارد است و لفظ لا یکادو زائد آید پس شکایت کردند اهل تاتار بذوالقرنین از فساد یاجوج و ماجوج پس
ذوالقرنین در شعاب مذکور سدی بست از سنگ دگلابه و بالا لیتی بموقع مرتفع نحاس گداخت که سد مذکور مطابق حدیث از
جائیکه سکندر بند باز برابر میشد یعنی می افتاد و راه آمد و شد بند میگشت و خبر شکستنش از یکسو بسوی دیگر داده میشد و
قریب بودند که سوراخ کنند و راه تیار کنند مگر کار ناتمام میماند و کار ناتمام را گویند که بدستور است بالآخر در آخر زمانه حضور
صلی الله علیه وسلم حسب صحاح سوراخی کردند و درین زمانه راه کشاده شده است و بفاصله سه میل بجنوب و شمال ادرن برگ
قائما ساخته که هنوز موجود اند چنانکه از جغرافیه انگریزی ظاهر است و از ترک کردن تاتاریان از سد اهل تاتار مشهور گشته
شدند و در زمان واثق بالله سلام نامی وکیل واثق بالله عباسی بهمراه دلیلان والی اسطرقان بعرصه قریب دوماه رفته بود
از راه سمرقند شهریست در مملکت رشیا یورپ و از راه دوماه از اسطرقان برای سد همین جای ادرن برگ است و این
مطابق قرآن و حدیث است که مقام سد بعد از شهر مملکت منسک و توبل فرموده شده است و اهل تفاسیر بر وجه تسمیه ترکستان
متفق اند که بوجه ترک شان از سد مسمی بترکستان شده است و کسانیکه ازین حقیقت آشنا نیند بعض ایشان سد آن دیوار
را گویند که از همدان تا دریای گیلان است که قباد پدر نوشیروان ساخته است درین سد قرآنی نیست ابیقدر مظنون است
که کیقباد قبل از فتح بابل آنرا ساخته باشد و قباد آنرا درست کرده باشد چنانچه اعتماد بیضاوی برین سد است
که دیگران بدو اکتفا کرده اند که درمابین آرمینیه و آذربیجان تحریر کرد مگر سد قرآنی این سد نیست بلکه سد یکه در قرآن مجید
مذکور است مطابق حدیث که ذوالقرنین ساخته است متصل تاره تاتار است و حسب کتاب دانیال و یشعیا منزل
ذوالقرنین کیقباد و کورش هم نیست و بعض سد ذوالقرنین باب الابواب را گویند اینهم خلاف حدیث و اتفاق وجه تسمیه
ترکستان است که در حدیث سد ذوالقرنین متصل تاره و توبل فرموده شده است و آنچه سر بنجریان هند خیال برند که ذوالقرنین
شاه چین است این از هوسات خلاف است چنانکه ماجوج را در مثل درس اول فصل ۳۸ حزقیل وار که بمقابل
ماجوج که از زمین ماجوج است زمینی گویند و اضافت لغهم حالانکه در درس ششم فصل ۳۹ حزقیل صراحت بقوم ماجوج است
و هم از قرآن یاجوج و ماجوج دو قوم ظاهر اند بدآنکه در اصل ماجوج را دو حال اند در کتب منزله یکی آنکه همراه رومیان
در زمره بنی اصفر شمار کرده شده اند چنانکه رچرڈ لنڈلی در کرونیسیٹ در ممالک مقبوضه جنگ کرده است زیرا که در سابق
از مطیعان روم بودند دوم آنکه در آیت حتی اذا فتحت یاجوج و ماجوج وهم من کل حدب ینسلون بعد هزار سال
اسلام چنانکه از جانب شمال یاجوجان روس بر اطراف ممالک مقبوضه اهل اسلام خروج نموده اند ماجوجان از جانب

اطراف مقبوضهٔ اهل اسلام خروج کرده اند چنانکه از فصل ۴ و ۲ چنانکه مکاشفات خروج این هر دو بعد از هزار سال
خداوند چهار خلفا نوشته شده است و مضمون این فصول با فصل ۳۸ و ۳۹ و فصل اول حزقیل علیه السلام مطابق
اند و حال یاجوج مفصل در فصول مذکوره حزقیل درین زمانه مطابق معائنه است که بعد هزار سال اهل اسلام از حد شمال
خروج کرده است بدستور مذکور بعد هزار سال یاجوج که از جانب جنوب اطراف ممالک اهل اسلام خروج کرده اند انگریزانند
و چنانکه در فصل ۳۸ و ۳۹ مذکوره همراه یاجوجان والی روس تجرمه بن گومر بن یافث را نوشته است که بدر در ازمنه
مانند انان گاهی فرانس از نسل تجرمه باشند و گاهی جرمن همراه روس باشند و همین طور فارس بن گومر همراه روس
است و هم بقیه از نسل گومر که اسکنز والی سکاستان باشند همراه روس هستند و هم اولاد کوس بن حام بن نوح که حبشیه
فصل ۱۰ تکوین متصل حبشه مانند همراه روس اند و سودانیان از نسل قبط و هم کابل در آخر کار اگر از نسل قبط است
همراه روس باشند بدستور فرموده فصل ۳۸ حزقیل سوداگران شیر ببر والی ددان هند و سبا سند و نفیان چین
انگریزان اند و در نسبت سوداگران شیر ببر و روسیان این عبارت در درس ۱۳ فصل ۳۸ مذکور واقع است که سوداگران
سبا و ددان و ترسیس و جوانان شیر ببر ایشان خواهند گفت که آیا غول خود ای یاجوج برای این جمع کرده که مال و سیم و
زر ببری و مواشی و اموال بگیری و غنیمت عظیم سازی لیکن ازین ظاهر نشد که روسیان بر انگریزان غالب شوند چنانکه اکثر
ناقصان زمانه خیال برند بلکه در آخر کار هر دو قومان بمقابل مسیح حسب قرآن و حدیث آینده که مسیح مددگار اهل اسلام بوده برزمین
تشریف آرد اگرچه نجریان منکر آمدن مسیح باشند چنانکه قوم نوح منکر طوفان بودند و زیاده تر حال این هر دو قوم در مقدمه
ششم کتاب حیات سرمدی نبو لسیم و باز قدرے در حال حزقیل بیاید فائده مردمان اهل اسلام آنانکه از تحقیق جغرافیه
و از کتب اهل علم خود ها مثل مولانا عینی شارح بخاری واقف نیند در مقدمه این هر دو قوم خیالات دارند که دور از ین عالم
نهاده است اند مولانا ممدوح تصریح فرماید که این هر دو قوم از نسل آدم و نوح اند بطوریکه دیگر اقوام اند و احادیثیکه خلاف
قرآن تراشند اعتمادی را نشاید که صریح در قرآن مجید وارد است که گردانیدیم خاص ذریت نوح را باقی پس از احتلام
آدم از کجا آمدند و همچنین آن احادیثیکه در نسبت قد و غیره بعید از قیاس نوشته اند اصلی ندارند مگر این فقیر آن احادیث را
بر محاوره محمول کند که غور بر اولاد یاجوج در فصل ۱۰ تکوین باید کرد علی هذا در فصل بستم مکاشفات یاجوج و ماجوج را مثل
ریگ صحرا نوشته بدستور محاوره کثرت از هزار حصه اولاد آدم دو کم هزار فرموده شده و در بعض آثار از ده حصه اولاد آدم هشت
حصه فرموده شده و طویلان روس را با درخت آذر تشبیه داده شده است که او نامه او هفتاد گز باشد نا واقفان تشبیه
را نفهمیدند که طویل القامت را مثل نخل گویند و همچنین قصیر القامت را مثل وجب گویند پس قصیران شمالی روس را جناب مرتضی

بالشعیه فرمود وگوش از عمده حواست و در قرآن است که کفار یکه پیغمبر صلی الله علیه وسلم را گوش گفتندی الله تعالی
گوش خیر فرمود در گوش دنیاوی این دو گروه در استعمالست وگوش باطنی و دینی شان همچو فرش است نه آنکه گوشهای
ایشان مثل قد ایشان است که فرش و لحاف کنند و در قرآن مجید دین یاجوج و ماجوج سه گونه نوشته یکی آنکه بندگان خدا
مثل مسیح و مریم و پولوس وغیره را پرستش نمایند دوم آنکه بعد ازین مذهب تر در مذهب اکثر شان الحاد باشد چنانکه اکثر
شان در سابق نصاری بودند و درین زمانه اکثر شان دین الحادی دارند سوم بعده دین اسلام در ایشان رونق گیرد
وقتیکه مسیح تشریف آرد و بمقابل ایشان اکثر منکرین ملحدین تباه شوند چنانچه شروعات اسلامی در لیول پور نمود شده است
و در اصل لغت عبری لفظ غوغ و ماغوغ برای یاجوج و ماجوج بود چنانچه ابن خلدون شاه اسپین را که قبل از
اسلام از قوم گات بود ماغوغ گوید چنانکه در فصل دهم تکوین و اول تاریخ ایام اول عبرانی ماجوج را ماغوغ بن یافث
نویسد و در یونان گوگ و ماگوگ کردند و از اهل عرب تا لفظ گاف نیاید پس آنان اولاجوج و ماجوج
کردند و بعده اجوج و ماجوج شدند چنانکه فگند فارسی را افگند و بافگند نمایند چون ذکر ذوالقرنین
در ذکر مادی آمد بنا بر آن از حالات یاجوج و ماجوج تذکره کرده شد که درین زمانه بسیار کار آمد است
پسر هفتم یافث یون است که به یونان شهرت دارد و او چهار پسر بود یکی الیشا که از و مملکت امریکه آباد شد چنانچه
شهر الیگا در دار السلطنت پیرو منسوب بدو مشهور است و بر ایشان درین زمانه اکثر اولاد ماجوج تسلط دارد و جزائر
یا امن همچو جزائر انگلستان هستند در زمان بربادی یاجوج و ماجوج حسب درس ۶ فصل ۳۹ حزقیل تباه شوند دوم
تارسیس چنانکه اهل صور و صیدا و یونان واقع مملکت چین از دست و از جاوه و جاپان باشند و در فصل ششم یشعیا
پیشین گوئیست که بکثرت در مکه تارسیس برای حج آیند ازینجا کثرت حاجیان جاوه مشاهد است و تسلط شیر بر وی دا اگر آن
انگریز حسب درس ۱۳ فصل ۳۸ حزقیل بر ینیان خواهد شد اگر بر همه از نسل ینیان نباشد ورنه تسلط ایشان بر تمامی ارسم
سوم کتیم جد کاتیج داخل سبیرس وغیره چهارم دوان والی یونان که از و شهر ڈوڈونه در مملکت یونان یورپ موجود
است و سکندر ذو القرن الواحد از وشد نه آنکه ذو القرنین است که او کیقباد بود دو هم اولادش در آرام جنید رسندی
راو وجد بلفظ یون مشهور اند مظنون چنانست که اکشواهمون الکسی یونانیست که با پورس بن بریم برابلینا که بایلا
شهرت دارد جنگیده بهند آمد و آمد و رفت یونان از زمان دراز بر ملک هند است چنانچه کال یون هند زمان کرشن آمده است
که او را عرصه قریب بدو هزار و چهار صد سال گذشته اند و سکندر از قوم یورش در هندوستان جنگ کرده است
و حام بن نوح علیه السلام را پنج پسر بود یکی کنعان که مشهور است و به نسبت او بد دعای نوح بود که او اولاد سام را

غلام ماند چنانچه سودان را غلام ماند بعده اولاد اسماعیل را و درین زمانه اولاد عیفا بن مدین بن ابراهیم را که مسلمان اند
غلام است دوم مصر جد اکثر مشیران هند که خوبی شان دارند و شخصیکه ازجا سے می آید از نام ملک او مشابه شد و اهل فلسطین
وغیره از نسل او هستند سوم قبط که در اکثر افریقه مثل بربر و سودان وغیره مانده و اهل کابل قدیمی را اهل اسلام از نسل او
دانند لیکن انچه در فصل ۳۹ حزقیل اولاد قبط را همراه یاجوج گویند اگر اهل کابل از اولاد قبط اند همراه روس و ترکان شوند
چهارم کوش بود و او را شش پسر بودند یکی سبا جد حبشیان و حبش که در فصل سوم تکوین اولاد کوش را تصحیح عنوان
سیفر باید و در زبور ۶۸ بابت سبقت ایمان نسبت حبش فرمود که نجاشی کرده و در نسبت حبشیان سلطنت یاجوج والی
رشا در فصل ۳۰ حزقیل نوشت و بدستور مشاهد دوم سبتاه سوم سبتکاه جد اهل هفتخوان و بخارا و خیوا چهارم
حویلا که در سودان آباد شد و جد جنوبی سیر ذوالقرنین بقول وهب بن منبه بوده پنجم رعما و از و دو پسر موجود آمدند
یکی ددون که در زمان موسی بنود مشهور بود و بعده بهند و هنود مشهور گشت دوم سبا جد سند که ذکر آن هر دو در فصل
۳۸ حزقیل است که بر و مسلط سوداگران شیر بیر شوند که انگریزان اند و ششم کوش را نمرود شد و هر شاهی که تخت
بابل نشست تا زمان حضرت ابراهیم او نمرود شهرت داشت که بجباری مشهور بودند و سام بن نوح علیه السلام را
پنج پسر موجود آمدند یکی آشور جد اهل اسیریه مثل کردستان وغیره و تلکت تلناصر و پول درسنه قبل مسیحی از ایشان
بودند که یاجوج را گرفتار کرده در شرق نهر گیلان آباد کرده بودند دوم لاذ بن سام و در غرب فلسطین آباد گشتند
سوم ارم بن سام که او را سه پسر بودند یکی عوص جد دمشقیان که بعاد ارم مشهور است دوم حول که در مملکت
فلسطین آباد گشت سوم غاثر جد ثمود و جد لیش که مابین حجاز و شام آباد گشتند و صاحب ناقه صالح علیه السلام
از و شان بود و بعد تباهی قوم صالح قوم آنجناب که مومنین بودند در ممالک بلنسیه اسپین آباد گشت و از اولاد
ارم صاحب عماد و برج بودند که در بابل بنا میکردند و زمان هود چهارم ایلام جد اهل ایران بود و الآن ملکیسه
در شمال کوه قاف از و آباد و از الانیان مملکت کشبا است و از ممالک کشبا کشب رشی و گرر پهلوان جد بعض
برهمنان در هند آمدند و از ایشان آریه شدند و چون گوگ یعنی یاجوج بر مملکت کشبا که از الانست مسلط شد
که از نسل هیود لود و مندران کشبا را برباد کردند ازین جهت رچا ۲۲ سکته ۴ منڈل ۲ رگ وید پناهی از کوک
بابت مندران خواسته اند و نیز در رچا ۴ سکته ۳۳ کانٹ ۵ و رچا دوم سکته ۶ کانٹ ۸ وید اتهربن از قوم کوک
پناه خواسته اند لیکن زمان وید از ینجا دریافت شد پنجم ارفکشد که بعد دو سال طوفان پیدا شده بود و او را در عمر
۳۵ اقینان شد و او را در عمر ۱۳۵ اشلح شد و او را در عمر ۱۳۰ عیبر بود شد که بسیاری قبل از ان وقت نوح علیه السلام

وفات یافته بود وآنجناب هم در عمر پنج صد سال وفات یافت وچون نوح علیه السلام را یکصد وپنجاه سال گذشته بود
وسام هم وفات یافت قوم عهد نوح علیه السلام را فراموش کردند وقائل توحید لسانی بوده بت پرست
شدند ومنکر نبوت وهر قبیله بهر راهیکه پسندیدند برفتند پس حق تعالی هود علیه السلام را که مسمی بعبیر است
در عمر قریب یکصد وسی وهفت مبعوث کرد که هنگام ولادت یک بن هود بوده است ودیگر اولاد طان متولد شدند
(فص حکمة احدیة فی کلمة هودیة) هود علیه السلام قوم خود را باحدیه طریق مستقیم خواند که چون
جمله راها راه حق است پس در شما نیز حق موجود است پس چرا متوجه بغیر میشوید ودر صورت هود است حاصلش آنکه
ای قوم من عبادت کنید الله را که نیست برای شما معبودی غیر او پس خصوصیت چیزی در عبادت نباید که از
وجه بقید ستر مطلق نموده‌ای نیستید مگر افترا کنندگان مگر آنان نصیحت هود محمول برغرض نمودند هود علیه السلام
جواب داد ای قوم من طلب نمیکنیم بر تعلیم خود از شما اجری نیست اجرت من مگر بر خدائیکه پیدا کرد مرا آیا پس
تعقل نکنید پس تعلیم من قبول کنید ای قوم من طلب ستر کنید پروردگار خود را باز رجوع شوید بطرف
او که انیت خودها را در انیت حق محو گردانید و برساند عالم شما را بر شما پی در پی بطور معارف وزیاده کند
شما را قوت مطلقه بطرف قوت مقیده ومگردید از من جرم کنندگان گفتند ای هود نیاوردی ما را دلیلی بر
دعوی خود زیرا تو خوانی بطرف الله که او را غیری نیست پس ما غیر خدا را نپرستیم ونیستیم اندرین صورت
ترک کنندگان معبودهای خود را از صرف گفتنت ونیستیم برای نبوت تو ایمان آرندگان ما نگوئیم مگر رساینده اند
ترا معبودان ما گزندی که غیر خدا نمیگوئی وباز پرستش ما بتان را پرستش حق نمیگوئی وندانستند که چون
حق در همه جاست در ذات شان هم هست پس پرستیدن صورت حق بصورت جمادی جای تعجب است
کما فرمادی دارد بدان نظر هود علیه السلام فرمود من گواه سازم خدا را وشما گواه باشید که من بری ام از
آنچه شرک کنید از سوای او زیرا که در ذات شما آن حق موجود است پس چرا این ذلت اختیار کنید این نیست
مگر غرک وآنچه گوئید که گزندی رسانیده است مرا بعض معبودان پس حیله مکر کنید باز مرا مهلت ندهید بدستی
من اعتماد کردم بر الله پروردگارم وپروردگار شما که او نافع وضار است نه آلهتیه مقیده بلکه بمقابل وجود حق
موجود نیستند زیرا که نیست سالک ورونده مگر حق تعالی وجود مطلق پیشانی او گیرنده است پس شما غیر او
نیستید واگر کسی گوید که روندگان را بر راه ضلالت نیز همراه باشد پس خدا بر راه مستقیم نباشد میفرماید
پروردگارم که پروردگار شماست بر راه راست است که بصورتم باسم هادی وبصورت شما باسم مضل است ۲۰

بنظر ہادی پس ہر کہ براہم رود بجنت رسد و ہر کہ براہ شمارود براہ راست دوزخ رسد پس اگر باز مانید و گوش
بتعلیم من ندہید پس رسانیدم شما را آنچہ فرستادہ شدم بطرف شما و اندرین صورت کہ گوش بنصیحت من ندہید ہلاک
در دنیا خواہید و ہم پراگندہ و خلیفہ کند پروردگارم قومی را کہ غیر شما باشد و از تباہی خود او را ضرر ندہید بچیزے
کہ در ملک او نقصانے آید بدرستی پروردگار تعالی ہر شے نگہبانست مرا از شر شما حفاظت خواہد کرد و ہر گاہ کہ آمد امر ما
نجات دادیم ہود و ایمان داران را کہ ہمراہان ہود بودند برحمت خود و نجات دادیم ایشان را از عذاب غلیظ
و اینست قبیلہ عاد کہ انکار کردند بآیات پروردگار خود ہا کہ در صورت مقیدان حق را منحصر کردند
و سرکشی نمودند برسولان یعنی ہود و پیروی کردند امر کنندگان ہر نا فرمان و سرکشی را و لاحق
کردہ شدند درین دنیا بلعنت و بروز قیامت آگاہ باش کہ عاد کفر کردند پروردگار خود ہا را آگاہ باش بعد است
برای قوم ہود و صورت ابتداء آمد عذاب برایشان چنان شد کہ بدعاے ہود علیہ السلام قحط سہ سالہ برپا گشت
قوم ہود حسب عادت اولاد نوح بمقام کعبہ رجوع آوردند کہ مقام تنزل روح حق است پس قیل بن عنز و مرثد بن
سعد با ہفتاد نفر بمکہ رفتند و بر مکان معاویہ بن بکر از اولاد عملیق بن لاذ بن سام بجا در مکہ نزول کردند و بعد
از اقامت و ظائف ضیافت اجازت دعای باران خواستند مرثد کہ بر ہود علیہ السلام ایمان بطور مخفی داشت
گفت کہ بر ہود ایمان آرید و بغیر ازین باران نخواہد آمد پس قیل بمعاویہ گفتہ مرثد را نگاہداشت و بمقام دعا رفتہ
طالب آب شد پس سہ پارہ ابر سفید و سرخ و سیاہ پدید آمدند و منادی ندا کرد کہ یکی را ازین سہ اختیار کن پس قیل
سیاہ را اختیار کرد و خوشخبری ببلاد خود پدید پس عادیان شاد شدند و عذاب الٰہی آمد کہ در آن ابر ریح عاصف
بود کہ قوم ارم ذات عماد کہ ایمان نیاوردہ بودند تباہ گشتند و بتخویف ہود علیہ السلام آن مردمان خواستہ بودند
کہ برجی و عمادی عظیم سازند کہ اگر طوفان ہوائی آید اندران رویم کہ عرض او در سہ میل باشد و تا سہ میل بر بلندی نیز
پس در زبانہاے شان حق تعالی اختلاف افگند و کسانیکہ کفر نکردہ بودند در زمین منتشر باد شدند کردہ شدند چنانکہ
در فص نوحی گذشت و قوم ایمان دار ہود علیہ السلام بمملکت بلقان کہ ہنوز در مملکت مذکورہ شہر جابلیاق واقع
آمدند ازین جہت در پیشین گوئی حضرت صلی اللہ علیہ وسلم دارد کہ اہل جابلقا در شب معراج ایمان آوردند
پس آنچہ در قصہ آنجناب علیہ السلام اسرار اند از بعض آنہا جناب شیخ اشارت فرماید **اشعار** (ان اللہ الصراط المستقیم
ظاہر غیر خفی فی العموم) بدرستی برای خدا راہ درست است ظاہر در عموم خلائق خفی نیست و کسانیکہ شعر آئیندہ
خیال نکردہ اند از راہ مستقیم راہ جامع گرفتہ قید فی العموم را قید خفی گویند کہ منفی است و زیر صراط مستقیم بجز جو ابراست

(فی کبیر و صغیر عینه + و جهول بامور و علیم) در هر بزرگ و کوتاه عین اوست و در جاهل بامور و در عالم و در جاهل کافر
و ناواقف اسم متصل غالب پس راه کافر برای دوزخ مستقیم ره راست است و همچنین ره مومن برای جنت
(و لهذا وسعت رحمته + کل شی من حقیر و عظیم) و برای همین وسیع شد رحمت حق هر شی را از حقیر و عظیم (مامن دابته
الا هو آخذ بنا + صیتها ان ربی علی صراط مستقیم) نیست سالک و رونده مگر حق تعالی گیرنده الیست بناصیه او که رود
بدان بطرف غایت بدرستی پروردگارم درست است و او گیرنده است ناصیه هر رونده (فکل ماش فعلی صراط الرب
المستقیم فهو غیر مغضوب علیهم من هذا الوجه و لا الضالین) پس هر روند و پس او بر راه راست پروردگار است
پس ازین رونده مغضوب است نه گمراه پس کافر بر راه کفر بنظر آنکه غایتها و دوزخ است درست است پس ازین بعد
مغضوب نیست و اگرچه بنظر اسم دیگر که بد و راه جنت باشد مغضوب باشد این امر دیگر است که انکارش سفسطه است
و هر شخص بفطرت مفطور است و ضلال عارض میشود پس عارضش هم زوال پذیر است ازینجا فرماید (فکما کان الضلال عارضا
کذلک الغضب الالٰهی عارض) پس چنانکه بعد فطرت ضلال عارض است همچنین غضب الٰهی عارض است که بعد از
احقاب برد و شراب حسب مفهوم کفاران چشند (و المآل الی الرحمة التی وسعت کل شئ و هی السابقة) و مآل کار
بطرف رحمتیست که وسعت دارد هر شئ را داد سبقت برنده است حسب حدیث سبقت رحمتی (و کل ماسوی الحق
دابته فانه ذو روح) و هر شئ ماسوای حق دابه الیست زیرا او ذو روح است بحسب آیه و ان من شئ الا یسبح
بحمده (و ما ثمه من یدب بنفسه و انما یدب بغیره) و نیست در کثرت شخصیکه رود بنفسه زیرا که در ذات خود نیست
محض است و جز این نیست میرود بغیر خود که او وحدت (فهو یدب بحکم التبعیة للذی هو علی الصراط المستقیم)
پس هر شخص رود بحکم تبعیت براه اصلی که او براه درست است و دوستی و دشمنی بدان جهت گفته شد (فانه لا یکون
صراطا الا بالمشی علیه) زیرا که نباشد صراط مگر بمشی بر او اشعار (اذا دان لک الخلق + فقد دان لک الحق) چون
اطاعت کند بایت خلق پس اطاعت کند ترا حق (و ان دان لک الحق + فقد لا یتبع الخلق) و گر اطاعت
کند ترا حق پس گاهی نه اطاعت کند ترا خلق (محقق قولنا فیه + فقولی کله الحق) پس تحقیق کن قول مرا در
نفس الامر زیرا که کل قول من حق است (فما فی الکون موجود + تراه ما له نطق) پس نیست در کون موجودی که
بینی او را که نباشد برای او نطق (و ما خلق تراه العین الا عینه حق) و نیست خلقی که ببیند او را چشم مگر ذات
آن چیز حق است (و لکن مودع فیه + لهذا صوره حق) و لیکن سپرده شده است در وی حق برای همین صور عالم
حقهاست که در آن جوهر حق نهاده شده است و چون ثابت شد که هر ماشی بر راه مستقیم است تحقیق باید کرد که از ماشی ۱۰

برطریق صوفیہ شہود احدیت چگونہ باشد پس برای تمہیدش فرماید (اعلم ان العلوم الالٰہیۃ الذوقیۃ الحاصلۃ لاہل اللہ مختلفۃ باختلاف القوی الحاصلۃ منہا مع کونہا ترجع الی عین واحدۃ) بدانکہ علوم الٰہیہ ذوقیہ کشفیہ حاصلہ برای اہل اللہ مختلف باشند باختلاف قوتہا ئیکہ حاصل شوند علوم از انہا باوجود رجوع علوم بطرف عین واحد چنانکہ کثرت قوی رجوع بعین واحد دارند ودلیل برجوع کثرت قوی بعین واحد ولائمی ارد (فان اللہ یقول کنت سمعہ الذی یسمع بہ وبصرہ الذی یبصر بہ ویدہ التی یبطش بہا ورجلہ التی یسعی بہا فذکران ہویتہ ہی عین الجوارح التی ہی عین العبد فالہویۃ واحدۃ والجوارح مختلفۃ) زیراکہ حق تعالے فرماید کہ چنانکہ در وجود عین قوی وجوارح بندہ ام ہمچنین در قرب نوافل در شہود باشم آن سمع بندہ کہ بشنود بدو آن بصرش کہ بیند بدو وآن دستے کہ بگیرد بدو وآن پائیکہ بدود بدو پس یاد کرد کہ ہویت حق تعالے عین قوی وجوارح الیست کہ عین عبد است پس ہویت حق یکست وقوی وجوارح مختلف (ولکل جارحۃ علم من علوم الاذواق یخصہا من عین واحدۃ یختلف باختلاف الجوارح) وبرای ہر جارحہ علمیست از علوم اذواق کہ خاص است آن عضو را از یک عین یعنی از یک حقیقت علم کہ مختلف شود باختلاف جوارح (کالماء حقیقۃ واحدۃ یختلف فی الطعم باختلاف البقاع فمنہ عذب فرات ومنہ ملح اجاج وہو ماء فی جمیع الاحوال لا یتغیر عن حقیقتہ وان اختلفت طعومہ) مثل آبیکہ حقیقت واحد است مختلف است در طعم باختلاف بقاع پس بعض از وشیرین لذیذ است وبعض از وشور درحالیکہ او آب است در جمیع احوال نہ متغیر شود از حقیقت ماے خود وگرچہ مختلف شوند لذت او (وہذا الحکمۃ من علم الارجل) واین علم وحکمت شہود احدیت از علم ارجل است بدان نظر متمیز از دیگر علوم شد وبرحکمت ارجل سندی می آورد (وہو قولہ تعالے فی الاکل لمن اقام کتبہ لاکلوا من فوقہم ومن تحت ارجلہم) ونشان علم ارجل در نسبت اکل برای اہل کتابیکہ برپا دارند کتب حق تعالی را قول اللہ تعالی است کہ اگر برپا داشتندی کتب منزلہ را ہر آئینہ خوردندی از فوق خودہا واز تحت پاہاے خودہا کہ مراد از اکل فوق خودہا تدبر معانی وغیرہ از کشف حقائق بطور وہب است ومراد از اکل از زیر پاہا آن علمیست ومعارف کہ بعد از عمل بمقتضاے کتاب وبعد از سعی برایشان رسیدندی (فان الطریق الذی ہو الصراط ہو المسلوک علیہ والمشی فیہ والسعی لا یکون الا بالارجل) زیراکہ طریقیکہ او صراط است او مسلوک علیہ است ومشی فیہ است وسعی نباشد مگر بپاہا (فلا ینتج ہذا الشہود فی اخذ النواحی بید من ہو علی صراط مستقیم الا ہذا الفن الخاص من علوم الاذواق) پس نہ نتیجہ دہد این شہود

احدیت را در اخذ نواصی بدست کسیکه او بر راه درست است مگر این فن خاص از علوم اذواق باز واضح باد که حق
در سوره مریم آیه ونسوق المجرمین الی جهنم وردا در حق کافران مقابل اهل حق واقع یعنی روانه کنیم مجرمین
را بطرف جهنم وحضرت شیخ را انکار ازان نیست لیکن بلسان اشاره ازان در حق اهل سلوک اشارت
بمعنی لطیف فرماید که سند به نتیجه این شهود باشد پس میفرماید (ونسوق المجرمین وهم الذین استحقوا المقام الذی
ساقهم الیه بریح الدبور التی اهلکتهم عن نفوسهم) وروانه کنیم مجرمین را بطرف بعد ومجرمین بلسان اشاره
آنند که مستحق شدند مقامی را که روانه کرد الله او شان را بطرف او بصورت آن شیئیکه بریح دبور تعبیر
کرده شود که هلاک کرد اهل کمال را از نفوس شان (فهو یاخذ بنواصیهم والریح تسوقهم) پس حق گیرد بنواصی ایشان و
ریح روانه کند او شان را بطرف هلاکت پس انجام کار حق بصورت ریح دبور شد که عبارت از سخت مشی وسعی است
زیرا که در آیه نسوق المجرمین سوق بطرف خود منسوب حق تعالی کرده است (وهی عین الاهواء التی کانوا علیها) دریح
دبور مذکور عین خواهشی شان بود که بودند بر وخواهشهای شان عین حب حق در اصل بوده زیرا که وحدت حقیقت
منافی کثرت صوری نیست وسالکان چون حق تعالی را بعید فهمند از حق دور باشند وچون از خود فانی شوند پس
حق تعالی که او را دور دانند قریب ایشان شود بدان نظر بلسان اشاره تفسیر جهنم فرماید که در آیه مذکور واقع (الی
جهنم وهی البعد الذی کانوا یتوهمونه فلما ساقهم الی ذلک الموطن حصلوا فی عین القرب فزال البعد فزال المسمی جهنم
فی حقهم) وروانه کرده شدند مجرمین بطرف جهنم وجهنم بلسان اشاره بعد نیست که او را وهم کردندی پس
هرگاهیکه روانه کرد حق تعالی او شان را بطرف این موطن هلاکت حاصل شدند در عین قرب پس زائل شد بعد از
هلاکت شان پس دور شد مسمی جهنم در حق شان که عبارت از دوری بود (ففازوا بنعیم القرب من جهة الاستحقاق
لانهم مجرمون فما اعطاهم هذا المقام الذوقی اللذیذ من جهة المنة وانما اخذوه بما استحقته حقائقهم من اعمالهم التی
کانوا علیها) پس رسیدند فانیان بنعیم قرب از جهت استحقاق زیرا که آنان روندگان بودند پس نداد
حق تعالی او شان را این مقام ذوقی لذیذ از جهت منت وجزین نیست گرفتند مقام مذکور را بدانچه مستحق
بودند او را حقائق شان از اعمال شان که بودند بر و (وکانوا فی السعی فی اعمالهم علی صراط الرب المستقیم
لان نواصیهم کانت بید من له هذه الصفة فما مشوا بنفوسهم وانما مشوا بحکم الجبر الی ان وصلوا الی عین القرب)
وبودند در سعی در اعمال خود بر راه درست حق برای آنکه نواصی شان بود بدست کسیکه باری او این صفت
است پس نرفتند بذات خود وجزین نیست رفتند بحکم جبر واستحقاق اعمال تا آنکه رسیدند بطرف عین قرب

بحسب آیہ ذیل (ونحن اقرب الیہ منکم ولکن لا تبصرون) وما قریب تریم بطرف متوفی وفانی از شما ولیکن شما
نہ بینید آنچہ از ینجاست ہر کہ میرد گویند واصل بحق شد (وانما یبصر فانہ مکشوف الغطاء فبصرہ حدید) وحزین بیت
متوفی بیند حق را نہ خود را زیرا کہ او پردہ کشادہ باشد پس بینائی او تیز است (وما خص میتا عن میت
ای ما خص سعیدا فی القرب من شقی) ونہ خاص کرد احدا از آیہ مذکورہ میتی از میتی ای نہ خاص کرد سعیدے
را در قرب از شقی پس قرب حق با جملہ برابر است بطور قرب مطلق یا مقید گو متنوع است کہ در اہل شہود قرب
شہود دیگر است و وجہ خصوصیت قرب بعد از فوت می آید و خصوصیت قرب اطلاق یا مقید ہا موقوف بر متوفی
و شاہد نیست چنانکہ فرماید (ونحن اقرب الیہ من حبل الورید فما خص انسانا من انسان) وما قریب تریم بطرف
انسان از شہ رگ پس نہ خاص کرد انسانے را بقرب از انسان دیگر زیرا کہ شہ رگ جزوی از بدن انسانست
وحق تعالی عین عبد است چنانکہ فرماید (فالقرب الالٰہی من العبد لا خفاء بہ فی الاخبار الالٰہیۃ فلا قرب
اقرب من ان یکون ہویتہ تعالے عین اعضاء العبد وقواہ ولیس العبد سوی ہذہ الاعضاء والقوی) پس
قرب الٰہی از عبد خفا نیست مطابق آنچہ در اخبار الٰہی وارد پس نیست قربے قریب تر از آنکہ باشد ہویت
او تعالی عین اعضاء عبد و قوای او بحسب حدیث قرب نوافل و نیست عبدی سواے این اعضا و قوا کہ
در حق متوہم است (فہو حق مشہود فی خلق متوہم) پس فانی حق مشہود است در صورت خلق متوہم (فالخلق معقول
والحق محسوس مشہود عند المومنین واہل الکشف والوجود) پس خلق معقول و حق محسوس شہود است نزد
مقلدین صوفیہ واہل کشف و وجدان کہ حضرات صوفیہ اند فانی از خود و باقی بحق (وما عدا ہذین الصنفین
فالحق عندہم معقول والحق مشہود فہم بمنزلۃ الماء الملح الاجاج) وسوای این ہر دو صنف پس حق نزد
شان معقول است و خلق مشہود پس علم آنان بمنزلہ آب نمکین غیر سیراب کنندہ است (والطائفۃ الاولے
بمنزلۃ الماء العذب الفرات السائغ لشاربہ) وعلم گروہ اول یعنی صوفیہ کہ مومنین تابع ایشانند بمنزلہ آب
شیرین است خوشگوار سیراب کنندہ برای شارب او چون ظاہر شد کہ حق نزد مومنین واہل کشف مشہود است
(فالناس علی قسمین) پس آدمیان بر دو قسم اند اول حضرات صوفیہ و پیروشان و حال شان میفرمائد (من الناس
من یمشے علی طریق یعرفہا ویعرف غایتہا فہی فی حقہ صراط مستقیم) بعض آدمیانند کہ روند بر طریقے کہ
شناسند او را کہ عین حق است و شناسند غایت طریق را کہ او عین حق است پس آن طریق در حق او
صراط مستقیم است دوم مقلدین جہلہ حال شان فرماید (ومن الناس من یمشی علی طریق یجہلہا ولا یعرف

غایتہا وہی عین الطریق التی عرفہا الصنف الآخر) و بعض آدمیانست کہ رہ و بر طریقے کہ شناسد او راکہ حق است
و نشناسد غایت او را حالانکہ او عین طریقیست کہ شناسد او را صنف اول کہ آخر دیگر است بنظر این صنف
(فالعارف یدعوا الی اللہ علی بصیرۃ) پس عارف خواند دیگرے را بطرف حق بطور بصیرت کہ از اسمی باسمے
دعوت کند و طریق و غایت را حق گوید (وغیر العارف یدعوا الی اللہ علی التقلید والجہالۃ) و مقلد غیر عارف
خواند بطرف خدا بر تقلید و جہالت کہ نداند وحدت این اشیا و گمان برد کہ ذاتی کہ مقصود در بدایت است
مطلوب در نہایت است (فہذا علم خاص یاتی من اسفل السافلین لان الارجل ہی السفل من الشخص و اسفل
منہا ما تحتہا و لیس الا الطریق) پس این علم اصحاب کشف علم خاص است کہ حاصل شود از اسفل سافلین
زیراکہ پاہا زیر اعضا شخص اند و زیر پاہا چیزیست کہ زیر آنہاست و نیست آنچہ زیر پاست مگر طریق و زمین و
حسب حدیث لو دلیتم لہبط علی اللہ آنچہ زیر پاست خداست (فمن عرف ان الحق عین الطریق عرف الامر علی ما ہو
علیہ فان فیہ جل وعلا یسلک و یسافر) پس ہر کہ شناخت کہ حق عین طریق است شناخت حق را بر آنچہ او بر وست
زیراکہ در وے جل وعلا سلوک کند سالک و سفر کند و طریق اشاریست بتصور مرشد کہ ذات مرشد را مغایر حق نداند
چنانچہ مولانا فرماید ؎ چون کہ ذات پیر را کردی قبول + ہم خدا در ذاتش آمد ہم رسول + گر جدا بینی زحق این
خواجہ را + گم کنی ہم متن و ہم دیباجہ را + پیر و حق را از خوبی ہر کہ دو دید + او مرید ہست فی الحقیقت نہ مرید + (اذ لا
معلوم الا ہو وہو عین السالک والمسافر فلا عالم الا ہو فمن انت فاعرف حقیقتک وطریقتک) زیراکہ نیست
معلومی مگر او و او عین سالک است و مسافر پس نیست عالم مگر حق و چون در صورت مرشد حق را شناختی
پس تو کیستی پس بشناس حقیقت خود و طریق خود را پس بخوان انت الہادی انت الحق لیس الہادی
الا ہو (فقد بان لک الامر علی لسان الترجمان ان فہمت فہو لسان حق فلا یفہمہ الا من فہمہ حق) پس ظاہر
شد ترا امر بر زبان ترجمان رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کہ او حضور شیخ اکبر مصنف است رحمہ اللہ تعالے
اگر فہمیدی پس او زبان حق است پس نفہمد او را مگر کسیکہ فہم او حق باشد و آنستان مثل است نوح و ہود
و صالح و لوط از این رمز آشنا نبودند و در صورت حضرات انبیاء خود حق را نشناختند کہ مرشدان بودند
(فان للحق نسبا کثیرۃ و وجوہا مختلفۃ) زیراکہ برای خدا تعالی نسب کثیرہ است و وجوہات مختلفہ پس از
یک صورت ہمون مرشد است و بصورت دیگر مسترشد سالک را باید کہ در جملہ یک حق را بشناسد نہ آنکہ مرشد
را مغایر دانستہ مقرب و زلفی برائے خدا گوید و نہ خود را مغایر پنداشتہ ذلت اختیار کند زیراکہ حق تعالے

قریب ترین اشیاء است کہ عین ہویت عبد است حتی کہ قریب تر برای کافر نیز ہست آدمی را باید کہ غور کند (الا تری عاد اقوم ہود کیف قالوا ہذا عارض ممطرنا فظنوا خیرا باللہ وہو سبحانہ عند ظن عبدہ بہ فاضرب لہم الحق عن ہذا القول فاخبرہم بما ہو اتم و اعلی فی القرب) آیا نہ بینی عاد قوم ہود را چگونہ گفتند وقتیکہ در مکہ رفتہ باران طلبیدند و ابرے سہ پارہ آمد و ابر سیاہ را گفتند این ابریست بارندہ برای ما پس ظن کردند بہتری را با اللہ و حق سبحانہ نزد ظن عبد خود است با و حسب حدیث پس اضرابکرد اللہ تعالے برای نفع شان ازین قول کہ بلکہ این امر خیر نیست کہ شتابی کردید بدو از ہود کہ اگر ہلاکت ماخواہی بیار پس خبر داد اللہ تعالے او شانرا ایدا انچہ اوا تم و اعلی است در قرب چنانچہ برای موتی فرمود کہ ما قریب تریم بطرف موتی از شما ولیکن شما نہ بینید کہ بعد از ہلاکت در حق محو شوند (فانہ اذا امطرہم فذلک خط الارض وسقی الحبۃ فیہا فلا یصلون الی نتیجۃ ذلک الظن الا عن بعد) زیراکہ چون حق تعالی آب باراندی بر ایشان پس این خط زمین بود و سقایت دانہ در زمین پس نہ رسیدندے بطرف نتیجہ این ظن مگر از بعد (فقال سبحانہ لہم بل ہو ما استعجلتم بہ ریح فیہا عذاب الیم) پس فرمود اللہ سبحانہ برای نفع شان بلکہ ابر سیاہ خیر نیست کہ شتابی کردید بدو ریحیست درو عذابیست دردناک (فجعل الریح اشارۃ الی ما فیہا من الراحۃ لہم فانہ بہذا الریح اراحہم من ہذہ الہیاکل المظلمۃ والمسالک الوعرۃ والسدف المدلہمۃ) پس گردانید ریح را اشارت بطرف آن راحتیکہ برای شان در و بود زیراکہ بدین ریح راحت داد حق تعالے او شان را ازین ہیاکل مظلمہ و سخت مسالک و حجابات مظلمہ (وفی ہذہ الریح عذاب ای امر یستعذبونہ اذا اذاقوہ) و درین ریح عذابست ای امریست کہ لذت یابند از و چون چشند او را (الا انہم یوجعہم لفرقۃ المالوفات فباشرہم العذاب فکان الامر الیہم اقرب مما تخیلوہ) لیکن ایشان را دردناک کرد برائے فرقت مالوفات پس مباشر شد ایشان را عذاب پس شد امر بطرف شان قریب تر از انچہ تخیل کردند او را کہ باران آید و زراعت پیدا شود (فدمرت کل شیء بامر ربہا فاصبحوا لا یری الا مساکنہم وہی جثثہم التی عمرتہا ارواحہم الحقیقۃ) پس ہلاک کرد آن ریح ہر شے را بامر پروردگار خود پس گشتند بطوریکہ نہ دیدہ شود مگر مساکن شان کہ جثہہائے شان بود کہ آباد کردند ارواح ثابتہ شان کہ در اصل منسوب بحق است چنانکہ از آیہ نفخت فیہ من روحی ظاہر (فزالت حقیقۃ ذلک النسب الخاصۃ) پس زائل شد از وفات شان ثبوت این نسب خاصہ ہر گاہیکہ در حق محو شدند پس بعدیکہ از ثبوت نسبت بطرف شان بود از موت زائل شد پس و درین قرب شدند این درجہ قرب بعد از موت شد باز باید دانست کہ روح دو گونہ ہست یکی جزوی کہ بصور ہر ذرہ

و ہا تجلے است دوم کلی کہ تجلیش موقوف است بر اجتماع ہا چنانکہ در انسان بعد از امتزاج خاص صورت گیرد پس از موت مرکب آن روحیکہ در صورت مزاج خاص متمثل باشد بعد از خراب مزاج علاقہ بگذارد و حیات جزویہ اجزاء ہباء او بدستور قایم ماند بدان نظر فرماید (فبقیت علی ہیا کلہم الحیوۃ الخاصۃ بہم من الحق سبحانہ التی ینطق بہا الجلود والایدی والارجل وعذبات الاسواط والافخاذ) پس باقی ماند بر ہیاکل شان حیاتے خاصہ بدیشان از حق سبحانہ کہ گویا باشند بدان جلدہا و دستہا و پاہا و کنارہاے تازیانہ در انہا (رد فقد ورد النص الالہی بہذا کلہ) و وار داست نص الہی بکل این از مقام جمع الٰہی و فرق نبوی صلے اللہ علیہ وسلم باز محجوبان راچرا دریافت نیست میفرماید (الا انہ تعالے وصف نفسہ بالغیرۃ) مگر او تعالے وصف کرد نفس خود را بغیرت بر زبان نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کہ سعد انصاری ہر آئینہ صاحب غیرتست و من غیرت ناکم از سعد و اللہ تعالے غیرتناکست از من بدین سر نطق اشیا بر صورتہاے کہ غیر بندار ند مخفی است (ومن غیرتہ حرم الفواحش) و از غیرت اوست کہ حرام کرد فواحشی را کہ ظواہر صفات حق اند بر محجوبان کہ بصورت صفات شان ظاہر اند چنانکہ حرام کرد اظہار باطن کہ عبارت از کثرت است بر محجوبان خود این معنی آیہ بلسان اشارہ است (ولیس الفحش الا ما ظہر) و نیست فحشی مگر ظہور از ینجا بہ نسبت اہل جذب در حدیث وارد خلاصہ اش آنکہ بندہ گناہے کند و داند کہ خدا تعالی عفو کنندہ است و ہم گیرندہ یعنی خود را درمیان نہ بیند خدا عفو فرماید و باز گناہ بدستور مذکور کند باز خدا تعالی عفو کند بار سوم گناہ کند حق تعالے فرماید تو گناہ کن و من عفو نمایم الحدیث زیراکہ نزد او غیریت نماند و فاعل حق ماند و انچہ در آیہ حرم ربی الفواحش ماظہر و ما بطن فحش باطن مفہوم است مخالف قول مانیست کہ حصر کردیم کہ نیست فحشی مگر انچہ ظاہر شود چنانکہ فرماید (واما الفحش الباطن فہو لمن ظہر لہ) ولیکن فحش باطن پس او نیست مگر برای کسیکہ ظاہر شود بر وامر وجود کہ غیر حق در پردہ عدم است پس در حقیقت فحش او ظہور است (فلما حرم الفواحش ای منع ان تعرف حقیقۃ ما ذکرناہ وہو انہ عین الاشیاء فسترہا بالغیرۃ وہو انت من الغیر) پس ہرگاہیکہ حرام کرد فواحش را ای منع کرد کہ بشناسی حقیقت آنرا کہ ذکر کردیم و او آنکہ حق تعالی عین اشیاست پس ستر کرد آن حقیقت را بغیرتے حالانکہ او توئی ماخوذ از غیر حافظ فرماید ؎ میان عاشق و معشوق ہیچ فرقے نیست ؛ تو خود حجاب رہی حافظ ؛ از میان برخیز ؛ (فالغیر یقول السمع سمع زید والعارف یقول السمع عین الحق وہکذا ما بقی من القوی والاعضاء فما کل احد عرف الحق فتفاضل الناس وتمیزت المراتب فبان الفاضل والمفضول) پس

شخصیکہ خود را غیر داند گوید سمع سمع زید است و عارف گوید سمع عین حق است بحسب حدیث صحیح و بحسب کشف و همچنین آنچہ باقی قوی و اعضاست پس نیست ہر کسی شناسد حق را پس متفاضل شدند آدمیان و متمیز شدند مراتب پس ظاہر شد فاضل و مفضول (واعلم انہ لما اطلعنی الحق سبحانہ واشهدنی اعیان رسلہ وانبیائہ کلہم البشرین من آدم الی محمد صلوات اللہ علیہم اجمعین فی مشہد اقمت فیہ بقرطبة سنة ست وثمانین وخمسمائة ما کلمنی احد من تلک الطائفة الا ہود علیہ السلام) و بدانکہ چون مطلع کرد مرا حق سبحانہ کہ ظاہر کرد اعیان کل رسولان خود و انبیا و بشری را از آدم تا حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم در مشہدی کہ قایم کرده شد بلده مغرب مسمے بقرطبہ در سنہ پنج صد و ہشتاد و شش ہجری نہ کلام کرد کسے ازین طائفہ مگر ہود علیہ السلام و بشرے از آن گفت تا رسولان ملائکہ خارج شوند و بعض گویند کہ ہر ظاہر باطن خود را ابنی است نزد عارف از اینجا مر ابلیل گوید اگر بر نبوت ایمان داری بہر خطره خر بتعظیم پیش بیا و بعض گویند کہ برای ہر نوع بنی است واسطہ میان او و حق سبحانہ چنانکہ حق تعالی فرماید نیست دابہ در زمین و نہ طائرے کہ پرد بہر دو بازوے خود مگر امتہا است امثال شما و گویند سبب این جمعیت بنظر مبارکباد (؟) بود کہ حضور شیخ خاتم ولایت یعنی وقت خود شده بود (فانہ اخبرنی سبب جمعیتہم ورایتہ رجلا ضخما فی الرجال حسن الصورة لطیف المحاورة عارفا بالامور کاشفا لہا) پس او خبر داد مرا سبب جمعیت شان و دیدم او را مردے فربہ در مردمان حسن صورت لطیف محاوره عارف بامور کاشف معاملات (ودلیلی علی کشفہ قولہ تعالے ما من دابة الا ہو آخذ بناصیتہا ان ربی علی صراط مستقیم) و دلیل من بر کشف او قول او تعالے است کہ نیست رونده مگر او تعالے گیرنده الیست بپیشانی او بدرستی پروردگارم بر راه درست است (وای بشارة للخلق اعظم من ہذه واتم) و کدام بشارت باشد برای خلق بزرگ تر ازین و تمام ترکہ پروردگارش بپیشانی او گرفتہ باشد (ثم من امتنان اللہ علینا ان اوصل الینا ہذه المقالة عنہ فی القرآن) باز از احسان خداست بر ما کہ رسانید بطرف ما این مقالہ او تعالے در قرآن (ثم اتمہا الجامع للکل محمد صلی اللہ علیہ وسلم بما اخبر بہ عن الحق بانہ عین السمع والبصر والید والرجل واللسان ای ہو عین الحواس) باز تمام کرد آن مقالہ را جامع برای کل حضرت محمد علیہ الصلوة والسلام بدانچہ خبر داد بدو از حق بآنکہ عین سمع و بصر و دست و پا و زبان ای او عین حواس است و بنظر دست و پا و زبان عین اعضاست (والقوی الروحانیة اقرب من الحواس) و قوای روحانیہ اقرب است از حواس اعضا (فاکتفی بذکر الابعد المحدود عن الاقرب المجہول الحد) پس اکتفا کرد بذکر ابعد محدود از اقرب مجہول حد کہ او عین اناسے عبد است

حکایت مخدوم مکرم منشی حاجی محمد خان مرحوم بحقیر فرمود که از مرشد خود شاه امیر کشمیری مرحوم مشق سبع صفات
تعلیم یافته ام و آنچه به بنده رسید از ان رسید زیرا که چون از قرآن دانسته شد که آن خاص سمیع و بصیر است
و آن خاص سمیع است و علیم پس بدان نظر سمع و بصر علم و اراده و قدرت و کلام خود صفات حق دانستم
و بمقامی رسیدم که بیانش بتو نتوانم کرد و بحقیر هم تعلیم آن صفات سبعه نواب مرحوم فرمود که مشق کنی تا بمقامی
رسی که خود بخود راز آن خواهد کشود و آن سر همین بود که جناب شیخ فرمود که چون او تعالے عین حواس است
عین انامی هست (فترجم الحق لنا عن نبیه هود مقالته لقومه لبشری لنا) پس ترجمه کرد حق تعالی برای
ما از نبی خود هود علیه السلام مقالهٔ او برای قوم خود لبشارت برای ما (و ترجم رسول الله صلی الله علیه وسلم
عن الله مقالته لبشری لنا) و ترجمه کرد رسول الله صلی الله علیه وسلم از الله مقاله هود برای ما برای لبشارت
از حدیث سمع و بصر که بخاری و ترمذی وغیره اصحاب اصحاح روایت کردند (فکمل العلم فی صدور الذین اوتوا العلم)
پس کامل شد علم در دل آنانکه داده شده اند علم (وما یجحد بآیتنا الا الکفرون) و الله تعالے فرماید و انکار
نکنند آیات ما را مگر کافر (فانهم یستیرونها و ان عرفوها حسدا منهم و نفاسته وظلما) زیرا که آنان ستر کنند آیات
حق تعالی را اگرچه شناسند بعد از تعلیم برای حسد از خود و بخل و ظلم بر جانهاے خود ها (وما رأینا قط من عند الله فی
حقه تعالی آیة انزلها او اخبار عنه تعالے اوصله الینا فیما یرجع الیه الا بالتحدید تنزیها کان او غیر تنزیه) و ندیدیم
گاهے از نزد خدا تعالے در حق او تعالے آیتے را که نازل کرده است او را یا خبرے از و تعالے که رسانیده باشد
او را بطرف ما در مقدمه که رجوع کند بطرف او تعالے مگر تحدید تنزیهی باشد یا غیر تنزیه (اوله العماء الذی ما فوقه
هواء و ما تحته هواء فکان الحق فیه قبل ان یخلق الخلق) اول اخبار بیان عمائیست که نه فوق او هوا است و
نه تحت او هوا پس بود حق در و قبل از آنکه پیدا کند خلق را از رزین ترمذی روایت کرد که او پرسید از حضرت
صلی الله علیه وسلم که کجا بود پروردگار ما قبل از خلق مخلوق فرمود در عمائیکه نه بالاے او هوا است و نه
زیر او هوا و بود عرش او بر آب و در لفظ عما در روایت است یکی ممدود دوم مقصور و در ترجمه عما ترمذی
گفت که یزید بن هارون لا شے معه گفت پس درین صورت ترجمه آن شد که بود حق در شی که موجب ظرفیت
باشد یعنی مجرد است در لامکان که زیر و بالا یش هوا متصور نباشد پس درین صورت تحدید تنزیه شد
و باین صفت روح اعظم است چنانچه می آید و معنی دیگر آنکه قبلیت حق بطور زمانے به نسبت خلق نیست
زیرا که وبا وجود عدم است شارح سامی در نقد النصوص فرماید که حضرت عمائیه آنکه ظاهر شود حق بصفات خلق

بطور تنزل از رتبه مختصه بود که حضرت وجوبست پس درین مرتبه اضافت کرده شود بطرف الله تعالی و
تقدس هر آنچه اضافت کرده شود بطرف خلق از تعجب و تردد و ضحک و امثال اینها و هر چند این معنی مناسب
کلام حضرت شیخ است که موجب تحدید است لیکن معنی حدیث که ما فوقه هوا و لا تحته هوا است مناسبت ندارد لیکن لفهم
شیخ بلسان اشاره باشد که اول بآخر مناسبت درین صورت ضرورنیست و نیز در آن فرماید که عما ابر رقیق را
گویند که مانع حجاب رویت آفتاب باشد بدان وجه تعین ثانی واحدیت را که ظل و صورت تعین اولست
حضرت عمائیه خوانند زیرا که هر چه قابلست صورت تفصیلی را که در چیزے مندمج است ظل و صورت آنست
و تعین ثانی که قابل تفصیل کثرت است حائل شده میان وحدت و کثرت و این معنی مناسبت بنفی فوقیت
هوا و تحتیت او ندارد و درین صورت در علاقه تحدید گفته شود که لفظ فی موجب ظرفیت با وجود تنزیه تحدید
کند و در نصوص درین مقام میفرماید که عما آن تعین جامعست برای جمله تعینات بالاجمال و آن عبارت
است از وحدت که نیست فوقش سوای ذات و نیست تحت او سوای واحدیت انتهی خلاصةً پس
فوق او نه هوا است که دانسته شود و نه تحت او مخلوق است که خواهش کرده شود و درین نیز ظرفیت موجب
تحدید است و گو درین صورت دو مرتبه قبل از خلق است لیکن برای مناسبت قبل از خلق این مرتبه ممکن و
در انسان کامل است در باب نهم حاصلش آنکه تو در نفس خود از خود در عمائی چون اعتبار کنیم عدم ظهور تو برای
تو مطلقاً بکلیت آنچه بر وی هستی و گر باشی عالم بدان و بر دلیکن باین اعتبار پس ذات تو در عماست آیا نمی بینی
خود را باعتبار آنکه حق سبحانه تعالی عین و هویت تست و گاهی غافل باشی از حقیقت آنچه تو بدان حق هستی
در عما باین اعتبار و تو از حیثیت حق خود نه حجاب گرفتی از خود برای آنکه حق حجاب نکند از نفس خود پس باشی
در ظهور خود برای نفس خود بحکم حق بر آن عمائیکه بودی و این پوشیدگی تو از حقیقت خود بحکم حق عما تست
پس باشی ظاهر برای نفس خود باطن از خود و این ضرب مثل ست که بیان کرد آنرا برای آدمیان و
تعقل نکنند آنرا مگر عالمان برای این هر گاهیکه پرسیده شد نبی صلی الله علیه وسلم کجا بود حق قبل از پیدا
کردن خلق جواب فرمود علیه السلام در عمائیکه نه فوق او هوا است و نه زیر او هوا برای آنکه تجلی فی نفسه را
لابد است که از حیثیت اسم خود مقتضی باشد آنکه باشد استتار قبل او و این قبلیت قبلیت حکم است
نه قبلیت وقتی برای آنکه او تعالی بزرگست از آنکه باشد در میان حق و خلق وقتی یا انفصالے یا انفکاکے
یا اتصالے یا تلازم زیرا که وقت و انفصال و انفکاک و تلازم و اتصال مخلوقاتند برای او تعالی پس چگونه باشند

درمیان حق وخلق او مخلوقی دیگر ورنہ لازم آید تسلسل یا دورکہ ہر دو محال اند پس لابد است کہ باشد قبلیت وبعدیت واولیت واخرویت براہ حکم واعتقاد واضافات نہ زمانے نہ مکانے بلکہ بطور یکہ سزاوار است او را پس او قبل خلق مخلوق است در عما وبعد خلق مخلوق درآنست کہ بود از قبل پس دانستہ شد ازین کہ مراد از عما آن حکم سابق است بطرف ذات بعدم اعتبارات وخلق خلق مقتضی ظہور است وظہور آن حکم لاحق است بذات مع وجود اعتبارات پس این سبقت آن قبلیت است وآن برای خلق بعدیت است ودر حقیقت نہ قبل است نہ بعد برای آنکہ او قبل است وبعد و او اول است وآخر عجب درین آنکہ ظہور او عین بطون است نہ باعتبار ونسبت وجہت بلکہ عین این آن عین آنست پس اولیت او عین اخرویت است وقبلیت او عین بعدیت حیران اند در وعقل منقطع است قریب عظمت او وصول ونیست مفہومی کہ تصویر کنند او را او نیست منقولی کہ بیان کردہ شود انتہی اینجا معنی قبل ظاہر شد کہ قبلیت حق حکمیست مر خلق را ومعنی عما واضح گشت کہ عبارت از استتار است در عین ظہور ومعنی لا فوقہ ہوا معلوم گشت کہ نیست در فوق آن مرتبہ کہ عبارت از ذات است اقتضاء وتجلی کہ بدان مطلع شود ورنہ استتار کجا ومعنی لا تحتہ ہویدا شد کہ چون ظہور او عین بطون ست ومنقطع است نزد عظمت او وصول وظہور زیر بطون ست پس نیست زیرا و اقتضای اطلاعی واللہ اعلم بالصواب لیکن اصل درین نیز تجدید است واین تاویل بہ نسبت ہستی مطلق درست است واضح باد کہ قبل از ظہور عالم شہادت عالم مثال بود کہ آن لو نداشت کہ محسوس بحواس شود وعما ظلمت را گویند پس حسب آیت اینما تولوا فثم وجہ اللہ چون حق در ہر جاست پس ازین از حضور صلی اللہ علیہ وسلم سئید کہ حق قبل از خلق خلق کجا بود فرمود در عما کہ عبارت از عالم مثال است (ثم ذکر انہ استوی علی العرش فہذا تحدید) باز ذکر کرد حق تعالی کہ او تعالی مستوی بر عرش است پس این ہم تحدیدیست چنانکہ در سورہ یونس آیت کہ پروردگار شما الہیست کہ پیدا کرد آسمانہا وزمین ومابین آن ہر دو را در عرصہ شش زمانہ باز مستوی شد بر عرش کہ انسانیکہ اول بود تباہ کرد وبعدہ سبت را مقدس ومتبارک نمود کہ اشارت بحضور صلی اللہ علیہ وسلم شد ومفصل گذشت پس این نیز تحدیدیست ویک عرشیست کہ یوحن حسب فصل ۴ مکاشفات ملاحظہ کردہ کہ او را در عالم مثال چہار جاندار حامل اند یعنی بصورت حضرات خلفاء اربعہ وحسب انسان کامل رتبہ حملہ عرش زیادہ از جبرئیل ومیکائیل واسرافیل وعزرائیل است ودر مثنوی معنوی در بیان ابتداء خلقت آدم آنچہ معقولہ زمین بہ نسبت جبرئیل نقل فرماید ظاہر کہ حملہ عرش آن چہار ملک اند کہ برسر افیلت فضیلت بود واجب

[margin:] (؟)

کو حیات تن بود تو آن جان + باز میکائیل رزق تن دہد + سعی تو رزق دل روشن دہد + ہم زعزرائیل با قہر و عطب + تو ہمی چون سبق رحمت بر غضب + حامل عرش این چہار اند و تو شاہ + بہترین ہر چہار سے ز انتباہ + زیرا کہ جبرئیل نزد مولنا رب علم و عقل صاحب قوتست و اسرافیل رب حیات تن و میکائیل رب رزق و عزرائیل رب موت پس معنی عرش ازین رو دیگر بر آمد چنانکہ در مثل عرب مشہور است ثبت العرش ثم النقش کہ اول اثبوت تخت باید کرد بعدہ نقش کن و آنچہ کارخانہ عالم متغیر التست و باین چہار ارباب متعلق است عرش عبارت از انست و دیگران رتبہ اسرافیل حاکم عالم صور کہ عبارت از عالم مثال است بالاتر از جبرئیل نویسند کہ جبرئیل حاکم عالم عنصر است بشوکت علم و عقلیکہ وارد از ینجا تعلق وحی با وست و آنچہ معنی عرش در انسان کامل است آن باعتبار وجود است بخصوصیت عالم تعلق ندارد چنانکہ در باب ہیکل و پنجم میفرمائد کہ عرش بنظر تحقیق مظہر عظمت و مکانہ مجد و خصوصیت ذاتست و نامیدہ شد بجسم و مکان حضرت لیکن مکانیکہ منزہ از جہات ستہ است و او مظہر اعلی و محل روشن است شامل برای جمیع انواع موجودات پس آن در موجود مطلق مثل بدنیست برای وجود انسانی باعتبار آنکہ عالم جسمانی شامل است برای عالم روحانی و خیالی و عقلی و غیر ازین را و در عبارت گفتہ نشود مگر آنکہ فلک محیط است بجمیع افلاک معنویہ و صوریہ سطح این فلک ان مرتبہ رحمانیہ است و نفس ہویت این فلک آن مطلق وجود است عینی باشد یا حکمی و برای این فلک ظاہر و باطن است پس باطن او عالم قدس است و آن عالم اسماء حق و صفات اوست و مجد و آن معبر بکتیب است کہ آیند بطرف او اہل جنت روز روانگی شان برای مشاہدہ حق و ظاہر او عالم انس است و او محل تشبیہ و تجسیم و تصویر یست و برای این شد سقف جنت پس ہر تشبیہ و تجسیم و تصویر از جسم و روح و لفظ و معنی یا حکم یا عین پس او ظاہر این فلک است پس چون گفتہ شود این عرش مطلق پس بدان کہ مراد بدان این فلک مذکور است و چون گفتہ شود بچیزی صفات پس بدان کہ مراد بدان وجہ است ازین فلک چنانکہ قول او عرش مجید پس مراد بدان از عالم قدس مرتبہ رحمانیہ الیست کہ منشاء مجد است و چنین است عرش عظیم کہ مراد بدان حقائق ذاتیہ و مقتضاءات نفسیہ است کہ مرتبہ او عظمت است و این از عالم قدس است و عالم قدس عبارت از معنی الٰہیہ مقدسہ از احکام خلقیہ و نقائص کونیہ است بدانکہ بدن در ہیکل انسانی جامعیست برای جمیع آنچہ متضمن است او را وجود انسان از روح و عقل و قلب و امثال این پس بدن در انسان نظیر عرش است در عالم الیعرش

هیکل عالم وجسد جامع اوست برای جمیع متفرقات خود وبرای همین اعتبار گفتند اصحاب ما که عرش آن جسم
کلست اندرین صورت پس خلافی نیست درمیان ما براسے اتحاد معنی درد وعبارت ورنه از جسم کل ملک مسمی
بروح ونفس کل فوق است وندانسته شد در وجود چیزے سواے رحمن فوق عرش پس آنچه گویند بعض
که عرش آن جسم کلست مخدوش شد که روح بالاے جسم کلست واتفاق است که روح بالاے عرش نیست انتهی
خلاصه وبے شبهه ازین معنی عرش مرتبه روح اعظم در ماتحت است والرحمن علی العرش استوی صفت این
عرش است وآنچه ما گفتیم که روح اعظم بر عرش است منافی این تحقیق نیست واز تحقیق ما ظاهر شد که عرش بچند
معنی می آید یکی بمعنی کار وعز وشوکت ازینجاست حدیث مروی از رزین در باب بدء خلق در مشکوة کان
عرشه علی الماء چنانکه در اوائل تکوین است که روح حق تصرف بر آب داشت قبل از خلق آسمانها وزمین ومراد
از آب هیا باشد نه این آب مرکب از دو جزو نزد علماء اسلامیه که از قبل می نویسند که حکماء یورپ درین عصر
ثابت کرده اند وبهمین معنی در آیه ان ربکم الذی الآیه وارد چنانکه گذشت وگاهی بمعنی تخت آید چنانکه در حدیث
بالاے آسمان وهم انجیل واضح وچون روح تمثل خواهد فرمود روز قیامت او را هشت ملایک خواهند برداشت
که چهار حمله مذکور وچهار سرور شان حضرات خلفاء اربعه خواهند بود دیگی عرشیست که برو تصرف جبرئیل میکائیل
وغیره است چنانکه از کلام مولنا دریافت شد ونیز در باب بدء خلق مشکوة از جبیر بن مطعم ابو داؤد روایت
کرد که عرش مثل قبه الیست که آواز دهد حق او از رحلی براکب پس واضح گشت که بعض معانی او روح بر عرش
مستویست یعنی متصرف وچنانکه عرش زید بدن زید است مشتمل بر هفت آسمان که جسم ونفس وفواد وروح
وسر وخفی واخفی وچهار اخلاط است عرش رحمن بمعنی که در انسان کامل است مشتمل بر هفت طبقات
جالدار وچهار عنصر وغیره ونیز تصرف روح بر جسم کل همچو تصرف روح انسانیست بدن انسان را پس
آنچه بعض عرش را بمعنی جسم کل گویند آنهم صحیح است وآنچه عرش بمعنی جنازه آید چنانکه در قاموس ست
آن معنی مناسب در نسبت اهتزاز عرش بموت سعد درست نباید چنانکه بر مطالعین حدیث مخفی نیست
زیرا که در بعض روایات صحیحه نسبت اهتزاز بعرش رحمن کرده شد الحاصل از جمله معانی عرش نسبت
بحدید واضح (ثم ذکر انه ینزل الی السماء الدنیا فهذا التحدید) باز حق تعالی ذکر کرد بزبان نبی علیه الصلوة
والسلام که حق تعالی نازل شود در آسمان پائین در آخر شب پس این نیز تحدید است وبی شبهه در آخر شب
بنظر کمال استراحت جسم مفهوم انانیت از عرش بدن انسانی که آسمان اول در بدن انسان ست

نزول میفرماید که اگر در هنگام بیداری توجه بمضغه کرده شود سر انائیت ظاهر شود که همون انائیت
حق مطلق بصورت انائیت شده است در انسان کامل در تحقیق معنی حدیث تحقیقات عرشیه است
بنظر دقت از نقلش اعراض میرود و معنی آسمان در اوایل کتاب بمفصل کرده ایم (ثم ذکر انه فی السماء
وانه فی الارض) باز ذکر فرمود الله تعالی در قرآن مجید که هستی اوست در آسمان پرستش کرده شده و
اوست در زمین یعنی در عالم ارواح و در عالم اجسام پس او نیز محدود است (وانه معنا اینما کنتم) و یاد کرده حق سبحانه
در قرآن که او با ماست جائیکه باشیم چنانچه فرمود ما یکون من نجوی الآیة یعنی نیست از شما سه گوشی
کنندگان مگر هستی مطلق چهارم شانست و نه پنج مگر هستی مطلق ششمی اوست و نه کم که یک دو باشند و
نه زیاده که چهار و شش باشند الا انها باشند مگر که هستی مطلق تعالی با او شانست جائیکه باشند بطور
معیت مطلق با مقید و این هم تحدید است (الی ان اخبرنا انه عینها) تا آنکه خبر داد او تعالی ما را که هستی
تعالی عین ماست یعنی مغایر و مباین ما نیست لکلمه توحید که نیست موجودے غیر حق و بآیه لکنا هو الله ربی
لیکن من بظاهر پروردگار خودم در حقیقت (ونحن محدودون) و ما حد کرده شده ایم (فما وصف نفسه
الا بالحد) پس نه وصف کرد نفس خود را مگر بحدے دگر کسی گوید که لیس کمثله شیء موجب حد نیست جوابش
فرماید (وقوله لیس کمثله شیء حد ایضا ان اخذنا الکاف زائدة لغیر الصفة ومن تمیز عن المحدود فهو محدود
بکونه لیس عین هذا المحدود والاطلاق عن التقیید تقیید والمطلق مقید بالاطلاق لمن فهم) و قول او
تعالی لیس کمثله شیء نیز حد است اگر گیریم کاف را زائده چنانکه قول علماست برای غیر صفت پس متمیز
شد حق از اشیا محدوده و هر که متمیز شود از محدود پس او محدود است بمودنش بلا عین المحدود پس
اطلاق از تقیید عین تقیید است باطلاق و درین صورت مطلق مقید است باطلاق نزد کسیکه فهمید معنی
اطلاق و تقیید کلام ما با اهل فهم است (وان جعلنا الکاف للصفة فقد حددناه) و اگر گردانیم کاف را
برای صفت پس حد کردیم حق را که مثل مثلش نفی کردیم پس ثبوت مثلیت شد که نفی مثل مثل مستلزم
نفی است (وان اخذنا لیس کمثله شیء علی نفی المثل مطلقا تحققنا بالمفهوم وبالاخبار الصحیحة انه عین
الاشیاء) پس اگر گیریم آیه لیس کمثله شیء را بر نفی مثلیت مطلقا برابر است که کاف زائده باشد
یا غیر زائده بر سبیل کنایه چنانکه گویند مثل تو بخل نکند دانیم بمجموع مفهوم مخالف و باخبار صحیحه که حق
عین اشیاست زیرا که چون مثل او مخلوق نشد پس دو شق درین صورت متصور یکی مغایر اشیا دوم

عین اشیا و مغایرت از خبر آیات محکمه قرآنی مثل لا آله الا الله و ما من آله غیره و مثل حدیث صحیح قرب نوافل و
حدیث لو دلیتم بحبل لهبط علی الله باطل پس عینیت متعین و چنانکه تقریر کردیم وارد نشود که از نفی مثلیت
عینیت لازم نیاید زیرا که مجموع مفهوم آیه و اخبار گفتیم و اگر گفته شود که اخبار صحیحه کافیست مفهوم را چه دخل
گفته شود که کلام درین آیه و مخالف آیه مفهوم اخبار است (والاشیاء محدودة وان اختلفت حدودها) و
هر اشیاء محدود است و گرچه مختلف باشند حد آنها (فهو محدود بحد کل محدود فما یحد شیء الا وهو حد للحق تعالی
سبحانه) پس اسم حق محدود است بحد هر محدود پس نه حد کرده شود چیزے مگر او حد است برای اسم حق سبحانه
(فهو الساری فی مسمی المخلوقات والمبدعات) زیرا او ساریست در مسمی مخلوقات مسبوقه بمدت و ماده و غیر
مسبوقه بدان هر دو نه بطور حلول چنانکه ناواقفان ازین عبارت گمان برند بلکه بطور سریان مطلق در مقیدات
(ولو لم یکن الامر کذلک ما صح الوجود فهو عین الوجود فهو علی کل شیء حفیظ بذاته ولا یؤده حفظ شیء فحفظه تعالی
للاشیاء کلها حفظه لصورته عن ان یکون الشیء غیر صورته ولا یصح الا هذا) اگر نبودی سریان حق مطلق بصور
مقیدات نه صحیح بودی وجود مقید پس واضح گشت که حق عین وجود مطلق است پس او بر هر شیء نگاهبان است
بذاته حسب امکان هر شیء و نظام عالم و نه گران آید او را حفظ شیء که مقتضاء ذات است پس حفظ او تعالی
برای کل اشیاء حفظ اوست برای صورت خود که عبارت از تعین است دور از انکه باشد چیزے غیر صورت
او و عینیت صحیح غیر ازین زیرا که غیر وجود امکانے ندارد که موجب ثبوت یا ترتب آثار چیزے گردد (فهو الشاهد
من الشاهد وهو المشهود من المشهود) پس او شاهد است از هر صورت شاهد خلق و او مشهود است
از هر مشهود خلق (فالعالم صورته وهو روح العالم المدبر له فهو الانسان الکبیر) پس عالم صورت اوست
و حق روح عالم مدبر برائے او پس حق انسان کبیر است که روح او روح اعظم و جسم او جسم کل است
نظم (فهو الکون کله وهو الواحد الذی + قام کونی بکونه ولذا قلت یغتذی +) پس حق ظاهر بصورت
کل کونست که عالم کثرتست و او هستی مطلق واحد یست که قائم است وجود مقید من بهستی مطلق او و برائے
همین گویم که او غذا کند بمن که مرا در خود همچو غذا محو کند (فوجودی غذائه و به نحن نحتذی + فیه منه ان نظرت
حد و بمعنی مقابله ۱۲
بوجه تعوذی) پس وجود مقید من که ظل وجود مطلق اوست غذاء اوست که در و محو است همچو غذا که
در مغتذی محو شود و صورت او گیرد و بحق را مقابله کنیم که غذا کنیم حق را در وجود و بقاء خود پس با حق
از حق اگر نظر کنی بوجهے پناه خواهی چنانکه فرمود علیه السلام پناه خواهم بتو از تو (ولهذا الکرب تنفس به)

و برای همین کرب اندباحی ست نکورد تاب مستوری ندارد چو در تنگی سر از روزن برآرد * تنفس کرد
رحمن باظهار مافی الباطن (فنسب النفس الی الرحمن لانه رحم به ما طلبته النسب الالٰهیة من ایجاد صور العالم
التی قلنا هی ظاهر الحق اذ هو الظاهر) پس نسبت کرد حق نفس را بطرف رحمن بصورت نبوی در حدیث انی لاجد
نفس الرحمن من الیمن برای آنکه رحم کرد بدان اسم انچه طلب کردند ازو نسب الٰهیه یعنی اسماء الٰهیه از ایجاد
صور عالمیکه گفتیم آنها ظاهر حق بنظر عام زیرا اوست ظاهر بصور عالم (و هو باطنها اذ هو الباطن و هو الاول
اذ کان و لاهی) و چنانکه اوست ظاهر بصور عالم اوست باطن از صور عالم و اوست اول زیرا بود بلکه هست
و نبود خلق بلکه درین وقت نیست (و هو الآخر اذ کان عینها عند ظهورها) و اوست آخر چون بود عین اشیا
نزد ظهور خود (فالآخر عین الظاهر و الباطن عین الاول) پس آخر در آیه هو الاول و الآخر و الظاهر و الباطن
عین ظاهر و باطن عین اول باعتبار تنزل حق بطرف خلق و بنظر ترقی از خلق بطرف حق پس آخر عین باطنست
و ظاهر عین اول (و هو بکل شیء علیم لانه بنفسه علیم) و هستی به هر شیء داناست زیرا او بنفسه داناست و در
حق خلق منطوی و مندمج است پس علم حق علم اشیاست (فلما اوجد الصور فی النفس و ظهر سلطان النسب
المعبر عنها بالاسماء صح النسب الالٰهی للعالم فانتسبوا الیه تعالی) پس هرگاهیکه ایجاد کرد الله تعالی
صور را در نفس رحمن و ظاهر شد سلطان نسب که تعبیر کرده شود ازو باسما صحیح شدند نسب الٰهی برای عالم
پس منتسب شدند اهل عالم بطرف او تعالی پس واضح گشت که نفس رحمٰنی هیولای صور حروف و کلمات
و کلام است و بروز قیامت حسب آیه فلا انساب بینهم به نسبت کفار است که اوشان را مفید نباشد
لیکن بلسان اشاره تفسیر آیه فاذا نفخ فی الصور فلا انساب بینهم فرماید (فقال الیوم اضع نسبکم و ارفع
نسبی ای آخذ عنکم انتسابکم الی انفسکم ارد کم ای انتسابکم الی) پس فرماید امروز بیندازم نسب شما را
و بلند کنم نسب خود را ای بگیرم از شما انتساب شما بطرف نفس شما و رد کنم شما را بطرف خود ای نسبت شما
بطرف خود پس ببینید ذات خود را ذات من و صفات خود را صفت من و افعال خود را فعل من و این
کمال معرفت است الحاصل انتساب بحق کمال عبدیت و محو و فنا غرت و عدالت از کمال معرفتست
و عین عدالت است که عبد حق خود گیرد که نیستی است و حق را حق او دهد که هستی است نه آنکه ظلم کند که حق حق
را بطرف خود آرد پس بحدیث موتوا قبل ان تموتوا موت اول عبارت از فناست و عدالت عین التقاست
چنانکه فرماید (این المتقون الذین اتخذوا الله وقایة و کان الحق ظاهرهم ای عین صورهم الظاهرة) کجا

هستند متقیا ینکه گرفتند خدا تعالی هستی مطلق را وقایه و شد حق ظاهر شان ای عین صورتهای ظاهره شان
که انانیت شان در انانیت حق محو شد پس بعبد بعض شد نظامی فرماید ؎ خدایا جهان بادشاهی تراست
ز ما خدمت آید خدائی تراست یعنی زان انکه خود است بادشاهی تراست بطوریکه از ما مقیدان بندگی آید
و خدائی ترا باشد ؎ پناه بلندی و پستی توئی + همه نیستند انچه هستی توئی + پناه عالم بلندی ارواح و پستی
اجسام یعنی باطن و ظاهر یعنی همه نیستند انچه هست توئی که پاسے زائده در هستی آورده ؎ چو شد حجت
بخدائی درست + خرد داد بر تو گواهی نخست + یعنی چونکه حجت تو بر خود بخود تو درست شد که هر مقید محتاج وجود
مطلق است خرد داد بر تو گواهی نخست که هر چه محسوس و معقول شود آن وجود است زیرا اول نظر عقل بر هستی
می افتد گو ایشے شعوری التفات به او نباشد چنانکه بیننده اول روشنی را بیند لیکن در روز شعوری بدان
ندارد (فهم اعظم الناس واتقیهم واقواهم عند الجمیع) پس آنان بزرگ آدمیانند و لائق شان دعوی
تر شان نزد تمام ؎ ندارم روا با تو از خویشتن که گویم توئی باز گویم که من + (وقد یکون المتقی من جعل
نفسه وقایة للحق بصورته اذ هویة الحق قوی العبد) وگاهی بنظر آیه ان اصابک من حسنة فمن الله و ان
اصابک سیئة فمن عندک باشد متقی آنکه کند نفس خود را وقایه برای حق در مذام مثل ادم زیرا هویت حق
قوای باطنه عبد است و وجه موجه این در غص صالحی بیاید که تکون صفت بنده است زنگ زیر یا چه رازنگ
کند و سیاه و سفید یا چه شود از نجاست در شرفنامه ؎ مرا نیست از خود حسابے بدست + حساب
من از تست چندانکه هست + بد و نیک را از تو آید کلید + ز تو نیک واز من بد آید پدید + تو نیکی کنی من نه بد
کرده ام + که بر را حوالت بخود کرده ام + (فجعل مسمی العبد وقایة لمسمی الحق علی الشهود حتی تمییز العالم
من غیر العالم قل هل یستوی الذین یعلمون والذین لا یعلمون) پس کرد مسمی عبد را وقایه برای
حق بر شهود تا همچنین و خیال تا متمیز شود عالم محقق از غیر عالم بشه و بنده طالب بگو آیا برابر شوند اهل علم محققین
و آنانکه نه دانند در تلاش باشند (انما یتذکر اولو الالباب وهم الناظرون فی لب الشیء الذی هو المطلوب
من الشیء فما یسبق مقصر مجدا کذلک لا یماثل اجیر عبدا) خبر نیست نصیحت گیرند ارباب لبها و آنان
بینندگانند در لب چیزیکه او مطلوب است از شے پس نه سبقت برد مقصر مقلد بزرگی را که دریافته است اهل التحقیق
و همچنین نه مماثل شود اجیر یکه برای اجرت محنت کند بنده را که خالص بندگی نماید (واذا کان الحق وقایة
للعبد بوجه والعبد وقایة للحق بوجه فقل فی الکون ما شئت) و چون باشد حق وقایه برای بنده بنظر ظهور دیده

حق دیا شد شده وقایه برای حق بوجه دیگر یعنی بوجه بودن شده ناظر برای حق پس بگو در کون آنچه خواهی (ان شئت قلت هو الخلق وان شئت قلت هو الحق) اگر خواهی بگوئی او خلق است باعتبار ظاهر واگر خواهی بگوئی او حق است باعتبار حقیقت بنظر ظهور حق در خلق (وان شئت قلت هو الخلق والحق) وگر خواهی بگوئی او خلق وحق است بنظر هر دو اعتبار (وان شئت قلت لا حق من کل وجه ولا خلق من کل وجه) وگر خواهی بگوئی نه حق است از هر وجه ونه خلق است از هر وجه زیرا خلق وقایه حق است وحق وقایه خلق (وان شئت قلت بالحیرة فی ذلک) وخواه بگوئی بحیرت درین مقدمه چنانکه در اوائل فتوحات گفته است نظم الرب حق والعبد حق فیالیت شعری من المکلف + ان قلت عبد فذاک میت + وان قلت حق فاین یکلف + یعنی رب حق است وعبد بنظر حقیقت پس کاش بودی شعور من کدام مکلف است اگر گویم عبد است پس او میت است وگر گویم حق است پس کدام تکلیف داده شده (فقد بانت المطالب بتعیینک المراتب) پس ظاهر شدند مطالب بتعیین تو واستعداد تو مراتب را پس اگر باشی از اهل ادب بگو سعدی تو نیکی کن ومن نه بد کرده ام که بد را حوالت بخود کرده ام + پس از جهالت وخوف درگذر چنانکه طلبه را باشد که پژوهنده دهست سعدی پژوهنده را یاوه شد زان کلید + کز اندازه خویشتن در تو دید + کسی کز تو در تو نظاره کند + ورقهاے بیهوده پاره کند + بلکه همت باید گماشت وبفهم سعدی نشاید ترا جز بتو یافتن + عنان باید از هر طرف تافتن نظر تا باینجاست منزل شناس از این مگذری در دل آید هراس + که راے وآله رویت دمی چون حق را عنان عزیمت از هر طرف باید تافته وگر راے غیر باشد هنوز پژوهنده است پس اگر باشی در مرتبه فرا لغض خود را ذات حق بدان چنانکه در حدیث نسبت فاروق رضی الله عنه واقع که حق گویاست بزبان عمر بن خطاب که هویت فاروق چنانکه در واقع حق است در شهود وتحقق هم حق بود وگر باشی اهل تمیز وتحقیق درمیان مراتب گوئی نه حق است از هر وجه نه خلق است از هر وجه وگر باشی در مرتبه عجز وعدم تمیز باشی بحیرت پس از جمله واضح گشت که تنزیه خالی از تحدید نیست (ولولا التحدید ما اخبرت الرسل بتحول الحق فی الصور) وگرنه بودی تحدید در تعریف اسم حق نه خبر دادندے رسولان تحول حق در صور چنانکه در حدیث وارد که متحول شود حق در قبله مصلی (ولا وصفته بخلع الصور عن نفسه) ونه وصف کردندے رسولان حق تعالے را بخلع صور از نفس خود در حدیث است که حق تعالے متجلی شود در روز قیامت براے خلق در صورت غیر شناخته شده پس فرماید که من پروردگار بزرگم براے شما پس پناه خواهند یعنی ناواقفان

پس شود متجلی بصورتیکه شناسند پس شناسند در ثمرات الحیاتست که محرومی ازین بیشتر چه خواهد بود که از معشوقیکه
روبرو آمد رو گردانیده شود و محققان در هر صورت شناسند نظم (فلا ینظر العین الا الیه + ولا یقع الحکم الا علیه)
پس نه بیند چشمی مگر بطرف او و نه واقع شود حکمی مگر برو زیرا غیر او نیست پس اینجا قول صدیق اکبر است رضی الله عنه
که ندیدم چیزی را از چشم بصیرت یا از چشم سر مگر قبل از و دیدم حق تعالی یعنی هستی مطلق را که نظر صدیق اکبر رضی الله
عنه اولاً بر وجود مطلق افتادی و بعده بطرف تعین اینجا نظامی گوید ؎ چو شد محجبت بر خدائی درست +
خرد داد بر تو گواهی نخست + و اکثر شارحین شرفنامه از لفظ نخست از عدم واقفی ترصی نکرده اند (فنحن له وبه
فی یدیه + وفی کل حال فانا لدیه +) پس ما برای او هستیم که در صور ما ظهور فرموده و ما بدو هستیم در دو دست
او تابع وی در هر حال پس ما نزد او هستیم بقرب مطلق و مقید که او منفک از ما نیست (ولهذا ینکر ویعرف وینزه
ویوصف) و برای همین اشتمال تنزیه و تحدید انکار کرده شود در صورتی و شناخته شود در صورتی چنانکه در حدیث
بهشتیان گذشت و منزه کرده شود از وصفی و وصف کرده شود بوصفی زیرا ما به الاشتراک و ما به الامتیاز شی
واحد است (فمن رأی الحق منه فیه بعینه فذلک العارف) پس هر که دید حق را از چشم حق که ذات او حق باشد
در حق بچشم حق پس این عارف محقق است چنانکه از شعر نظامی گذشت اعنی ؎ نشاید ترا جز بتو یافتن +
عنان باید از هر طرف تافتن + (ومن رأی الحق منه فیه بعین نفسه فذاک غیر العارف) و هر که دید حق را از
چشم حق در حق بعین نفس خود پس او غیر عارفست از عرفان نرسیده چنانکه از قطعه اول نظامی اعنی ؎
تیره و بنده را یاده شد ران کلید + تا آخر نقل کردیم (ومن لم یر الحق منه ولا فیه وانتظر ان یراه بعین نفسه
فذلک الجاهل) و هر اهل اسلام که درین جهان ندید از خود و نه در خود و انتظار کرد که بیند او را بچشم خود
پس او جاهل است از قرآن و حدیث نمی شناسد مراتب را گو در آخرت بصور منکر و معروف حسب حدیث
برای رویت روح اعظم عام بازار برای ایمانداران را خواهد بود چنانکه حضرت شیخ در آینده می فرماید
البته آن، و تیکه در النفس است نصیب او شان را نباشد و آیه من کان فی هذه اعمی فهو فی الآخرة اعمی
علی العموم برای کفار است و بخصوصیت سیر النفسی برای عامه مومنین پس در حقیقت عارفان رستند نظامی
گفت ؎ نظر تا باینجاست منزل شناس + ازین بگذری در دل آید هراس + (وبالجملة فلا بد لکل شخص من
عقیدة فی ربه یرجع بها الیه ویطلبه فیها) و حاصل کلام پس لابد است برای هر شخص عقیده در پروردگار
خود که رجوع آرد بدان عقیده بطرف حق و طلب کند او را در آن عقیده (فاذا تجلی له الحق فیها عرفه واقر به

وان تجلی لہ فی غیرہا انکرہ وتعوذ منہ واساء الادب علیہ فی نفس الامر وہو عند نفسہ تادب معہ) پس چون
تجلی کند برای او حق در عقیدہ او شناسد اورا و اقرار کند بدو و گر تجلی کند برای او در غیر عقیدہ او انکار کند از و و
پناہ خواہد از و و بی ادبی کند برو در نفس الامر و او نزد نفس خود ادب کند با او و در حقیقت بے ادب باشد
(فلا یعتقد معتقد الہا الا بما جعل فی نفسہ فالالہ فی الاعتقادات بالجعل) پس نہ اعتقاد کند معتقدی خدای
را مگر بدانچہ مقرر کرد در نفس خود پس آلہ در اعتقادات بجعل باشد (فما راوا الا نفوسہم وما جعلوا فیہا) پس
نہ دیدند مگر نفوس خود ہارا و آنچہ مقرر کردند در عقیدہ گو وہم کردند کہ خدا را دیدند (فانظر مراتب الناس
فی العلم باللہ ہو عین مراتبہم فی الرؤیۃ یوم القیامۃ) پس غور کن مراتب آدمیان را در علم بخدا کہ او عین
مراتب شانست در رؤیت بروز قیامت (وقد اعلمتک بالسبب الموجب لذلک) و تعلیم کردم ترا بسبب
موجب برای این مراتب کہ حق تابع عقیدہ ایست (فایاک ان تتقید بعقد مخصوص وتکفرہ بما سواہ)
پس پرہیز کن کہ مقید کنی حق را بعقد مخصوص و انکار کنی بما سوائے او (فیفوتک خیر کثیر بل یفوتک العلم بالامر
علی ما ہو علیہ) پس فوت کند ترا خیر کثیر بلکہ فوت کند ترا علم بامریکہ بر وست در نفس الامر (فکن ہیولے
لصور المعتقدات کلہا) پس باش ہیولا برای ہمہ معتقدات چنانکہ در جائے فرمودہ عقد الخلائق
فی الالہ عقائد + وانا اعتقدت کل ما اعتقدوا + یعنی خلائق در نسبت حق عقائدہا بر بستہ اند و من عقیدہ
دارم بجملہ آنچہ عقائد دارند زیرا دانم کہ ہر چہ ہست حق تعالی است ازینجا معنی لاحول باید فہمید کہ در دفع وابد
شیطان خوانند پس ہر کہ بمعنی پی برد شیطان و بعدش بر طرف شود کہ نیست قوت طاعت و برگشتن از گناہ
مگر باللہ ہستی مطلق پس چون دانست ہستی مطلق را در ہر شئے حتے در وسوسہ نیز پس بعد او برفت چنانکہ
در دفع وسوسہ ہمین عمل مشائخ مقرر کردہ اند و ہر کہ پی بمعنی نبرد اگر ہزار بار لاحول بخواند آن لاحول بد
لاحول خواند (فان اللہ تبارک وتعالی اوسع واعظم عن ان یحصرہ عقد دون عقد فانہ یقول فاینما تولوا فثم
وجہ اللہ وما ذکر اینا عن این) زیرا او تبارک وتعالی وسیع و بزرگست از آنکہ حصر کند اورا عقدی دون
عقدے زیرا او فرمائد پس بہر مرتبہ و طرفیکہ رخ آرید پس آنجا ذات حق ہستی مطلق است و نہ ذکر کرد این
مکان بخصوصہ تمیز از مکان دیگر و سر درین آنست کہ ہر کہ حق را ہستی مطلق داند بروا این معنی آیہ گران
نیاید و ہر کہ مقید کند بصورت روح اعظم گو ازین لفظ تحاشی نماید معنیش اورا نیاید پس تو باش
جامع برای کل عقائد تا باشی مشاہد برای حق بجمیع وجوہ مجملا زیرا از ضرب اول شکل اول صریح تر

دیگر منتج نیست پس و بنسبت ہر چیزی بگو کہ این مرتبہ یا جائیست کہ رو آوردم و ہر جا کہ رو آری ذات خدا ست
پس این مرتبہ یا جا ذات خداست و در دل ہراس مکن شجاع باش و باز مراتب را شناس کہ مرتبہ روح اعظم
اعظم است انیکہ در قیاس آید پس از وجہ خاص ظہورش در کعبہ در نماز توجہ بکعبہ کردہ شد گو در ہمہ جا ہستی
مطلق است (وذکران ثمہ وجہ اللہ ووجہ الشئی حقیقتہ فنبہ بہذا قلوب العارفین لئلا تشغلہم العوارض فی
الحیوٰۃ الدنیا عن استحضار مثل ہذا فانہ لایدری العبد فی ای نفس یقبض فقد یقبض فی وقت غفلۃ فلا یستوی
مع من قبض علی حضورہ) و یاد کرد در آیہ کہ در ہر جا وجہ خدا ست و وجہ شئی حقیقت اوست پس تنبیہ
کرد بدین دلہاے عارفین را تا نہ مشغول کنند اوشان را عوارض در زندگانی دنیا از استحضار مثل
این زیرا نمی داند عبد در کدام نفس قبض کردہ شود زیرا قبض کردہ شود گاہی در وقت غفلت پس نہ برابر
شود با کسیکہ قبض کردہ شود بر حضور حق دو آنچ یاد کہ چون حق در ہر جا ست باز قدم نشود و غیرہ وہم اہل
اسلام توجہ کعبہ را مکرم و اشتہ اند مینفرمائد (ثم ان العبد الکامل مع علمہ بہذا یلزم فی الصورۃ الظاہرۃ والحالۃ
المقیدۃ التوجہ بالصلوٰۃ الی شطر المسجد الحرام ویعتقد ان اللہ تعالیٰ فی قبلتہ حال صلوٰتہ وہو بعض مراتب وجہ
الحق من اینما تولوا فثم وجہ اللہ فشطر المسجد الحرام منہا ففیہ وجہ اللہ) باز عبد کامل با وجود علم باین آیہ
لازم گیرد در صورت ظاہرہ و حالت مقیدہ توجہ را در نماز بطرف مسجد با حرمت کعبہ و اعتقاد کند کہ اللہ تعالیٰ
در قبلہ اوست در حال نمازش و مسجد حرام زادہ اللہ شرفا و تعظیما بعض مراتب وجہ حق است از اینما تولوا فثم
وجہ اللہ پس طرف مسجد با حرمت از ان مراتب است پس در حسب ضرب اول وجہ خدا ست (ولکن لا تقل
ہو ہہنا فقط بل قف عند ما ادرکت والزم الادب فی استقبال شطر المسجد الحرام والزم الادب فی عدم حصر
الوجہ فی تلک الاینیۃ الخاصۃ) ولیکن مگو حق آنجا ست فقط بلکہ توقف کن نزد آنچہ دریافتی و التزام شریعت
کن در استقبال شطر مسجد حرام بوجہ تمثل روح اعظم در ان مقام متبرک و ملحد مباش و باز التزام ادب و شریعت
کن در عدم حصر وجہ در ین اینیت و مکان خاص مطابق قرآن حسب آیہ اینما تولوا فثم وجہ اللہ و عبادت
کعبہ نباید کرد چنانکہ در کتب فقہیہ مذکور است (بل ہی من جملۃ اینیات ما تولی متول الیہا فقد بان لک عن
اللہ انہ فی اینیۃ کل وجہۃ) بلکہ مکانیت خاصہ از جملہ مکانیات است کہ رخ کند رخ کنندہ بطرف او پس
ظاہر شد براے تو از خدا کہ او در مکانیت ہر وجہ است کہ با وجود وحدت کل صورت تمیز یافت چنانکہ در درس
۱۲ فصل ششم کتاب اول سلاطین نسبت بیت مقدس سلیمانیست کہ روح فرمود براے این خانہ کہ تو بنیا کردی

اگر بشریعت من روی و بعد التمہ عمل کنی و برائے عمل نمودن احکام را یاد داری پس من سخن خود را کہ از زبان
داؤد گفتہ ام کامل کنم ۱۳ و من در مابین اسرائیل بمانم و قوم خود اسرائیل را ترک نکنم و باز در درس ۲۷ ہم
فصل ہشتم کتاب مذکور بنظر ہستی مطلق فرمائد لیکن آیا خدا در حقیقت بزمین سکونت کند ببین آسمان
و آسمانہا سے آسمان ترا گنجایش ندارند (وما تمہ الا الاعتقادات) و باز نیستند گرا عتقادات و وجود
حق فرق انیقدر ست کہ بعض اعتقاد را منشا رانیست و بعض صرف بخیالات غیر منشا پس بدین وجہ اول
ممدوح است دوم مذموم و گرچہ براہ خود ہر یک مصیب است یکی براہ جنت دوم براہ دوزخ چنانکہ مقرر ماند
(فالکل مصیب وکل مصیب ماجور وکل ماجور سعید وکل سعید مرضی عند ربہ وان شقی زمانا ما فی الآخرۃ فقد
مرض وتالم اہل العنایۃ مع علمنا بانہم سعداء اہل الحق فی الحیوۃ الدنیا) پس ہر یک براہ خود مصیب است
و ہر مصیب ماجور است و ہر ماجور سعید است و ہر سعید مرضی است نزد پروردگار خود و گرچہ شقی باشد بحسب
آیہ لابثین فیہا احقابا لایذوقون فیہا بردا ولا شرابا برای زمانہ کثیر در آخرت زیر امریض شوند و تکلیف یابند
اہل عنایت نیز درین دار دنیا کہ سجن ایشانست باوجود علم شان بانکہ آنان سعید اند اہل حق بدستور مذکور کفرہ
کہ مخلوق حق اند وجہ او در آخرت در دوزخ تا احقاب بر دو شراب نچشند و حسب آیہ ان مع العسر
یسرا کہ علی العموم است در دنیا و در آخرت سجن و عذاب کشیدہ راحت یابند چنانکہ فرماید (فمن عباد اللہ
من تدرکہم تلک الآلام فی الحیوۃ الاخرویۃ فی دار تسمی جہنم ومع ہذا لا یقطع احد من اہل العلم الذین
کشفوا الامر علی ما ہو علیہ انہ لا یکون لہم فی تلک الدار نعیم خاص لہم) پس از بندگان خدا است
آن کفار کہ در یابد او شان را الآم در حیات اخروی در داریکہ نام داشتہ شود بجہنم و باوجود این
نہ یقین کند کسی از اہل علمیکہ کشف کردند امرے را کہ بروست در نفس الامر کہ نباشد برائے شان درین
دار بعد احقاب نعمتے خاص کہ برائے شان است چنانکہ در سجن دنیا اہل حق را موجود باشد (اما بفقد الم
کانوا یجدونہ فارتفع عنہم فیکون نعیمہم راحتہم عن وجدان ذلک الالم او یکون نعیم مستقل زائد کنعیم
اہل الجنان فی الجنان) یا نعمت شان آنکہ الم یافتند او را پس رفع شد از ایشان پس باشد نعمت
شان راحت شان از یافتن آن الم یا باشد نعمت مستقل زائد مثل نعمت اہل جنان در جنان مثل
خارشے کہ با الم لذت باشد و از ہود علیہ السلام ہفتہ سوم شروع شد پس وجود ہود متضمن تعظیم
سبب نبی صلی اللہ علیہ وسلم است واللہ اعلم بالصواب

(فص حکمة فتوحیة فی کلمة صالحیة) باید دانست که صالح بن عبید بن اسف بن ماسح بن عبید بن
حاذر بن ثمود بن ارم بن سام بن نوح علیه السلام اند و در فصل ہم اتکوین تملیک سالم و تملیک صدق گرفته
مینویسید و در فص سابق ذکر متقیانی بود که خود را وقایه حق کرده اند درین فص تفصیل آنست بدان نظر
قریب یاد کرده شد و در ممالک حجر واقع در عرب قومی بود ثمود از نسل عاثر بن ارم بن سام سرکشی که بعد
از بربادی قوم هود و متفرق شدن جا بجا آباد شدند قوم نیکو کار آنجناب در ممالک جا بجا با قاتل او شان
اہل صنعت بود و آنان بت پرستی میکردند پس صالح علیه السلام در مقام حجر عرب فرستاده شد تا از ذلت بت پرستی
خلاص نماید و بدولت آزادی سرفراز سازد پس فرمود ای قوم من بپرستید خدای را که نیست برای
شما معبودی غیر او و قوم ثمود بنظر کثرت عدد و بسیاری مال و توانائی جثه تکذیب ثمود نمودند باصرار
صالح آیتی طلبیدند تا استدلال بر نبوتش کرده شود پس بصحرا آمدند و گفتند که فردا عید ما ست و
بتان را آرایش داده میبریم دلوای صالح با ما بیا و از خدای خود چیزی درخواه و ما یان از بتان
بخواهیم پس دعای هر کدام که بمحل اجابت رسد پیرو او ش کرده آید پس بروز دیگر برین قرار داد رفتند پس
هر نوع حاجت که از بتان طلبیدند هیچ اثری برو مرتب نشد پس نجات خوردند دران میان جندع بن
عمرو که یکی از اشراف قبیله بود اشارت بسنگی کرد که تنها در صحرا افتاده بود و گفت ای صالح ازین سنگ
برای ما ناقه مشابه شتری بسیار مو آبستن بیرون آر صالح فرمود که اگر خدایم بقدرت کامله خود که عجز را بدو
راه نیست چنین شتر بیرون آرد شما چکنید گفتند که بگرویم و پرستش خدای تو بجا آریم و برین سوگند
خوردند پس صالح علیه السلام دو رکعت گذارده از خدا تعالی درخواست فی الحال صخره در حرکت آمده مثل
ماده شتری که بوقت زادن ناله کند بنالید و بشگافت و ناقه حسب مدعای قوم بیرون آمد در غایت بزرگی
چنانچه از یک پهلو به پهلوی دیگر مثل کوهی یعنی بسیار کلان بود و فی الحال بزاد بچه مانند خود و مردمان
دران نگریستند جندع را مدد توفیق رفیق شد فی الحال ایمان آورد و باقی اشراف ثمود در بادیه خذلان
سرگردان ماندند القصه شتر ماده مع بچه میان قوم میماند و در قریهای شان میچرید و آب چاهای
شان مینوشید و بعد ظهور این معجزه صالح علیه السلام با قوم فرمود که از پروردگار شما رسید بشما معجزه روشن
که دلیل بر کمال قدرت و صحت نبوتم باشد این شتر خداست مر شما را برهان بر پیغمبریم پس بگذارید این
ناقه را تا بخورد گیاه در زمین خدا و مرسانید باو هیچ ضرری تا گیرد شما را عذابی دردناک و یاد کنید نعمت

خدای را چون گردانید شما را جانشینان زمین بعد قوم عاد و جای داد شما را در زمین حجر میگیرید از زمین
نرم کوشکها برای تابستان و میکنید کوهها را خانه‌ها پس یاد کنید نعمتهای خدای را و در غایت تباهی
مکوشید در زمین فساد کنندگان گفتند گروه بزرگان یعنی سرکشی کردند از قومش برای ضعیفانی که ایمان
آورده‌اند از ایشان آیا شما دانید که صالح از پروردگار خود رسول است ضعیفان گفتند که ما به رسالت او ایمان
داریم و گفتند آنانکه تکبر کردند که ما بدانچه ایمان آورده اید منکریم آورده اند که چون ناقه جمله علف و آب
شان بخوردی و منوش شدید پس در رفع نزاع نوبت مقرر شد که یکروز برای ناقه باشد و دیگر روز برای
ایشان باز قوم از ناقه تنگ آمدند چه در روز یکه نوبتش بود تمام آب چاههای شان را هم می آشامید و در
روز یکه نوبت قوم بودی آب چاهها بجای پایان شان کفایت نمیکرد و در تابستان از ظهر وادی سرد
از ناقه هراسان بوده انعام شان بطن وادی گرم میرفتند و در زمستان از وادی گرم بظهر وادی سرد
میرفتند ازین جهت ضرر بایشان میرسید و دو زن از ایشان یکی عنیزه و دوم صدوقه را که مواشی بسیار بود
این صورت ناگوار آمد قدار بن سالف و مصدع بن دهر را بران آوردند که ناقه را پی کردند و کشتند و سرکشی
نمودند از امتثال فرمان پروردگار خویش و از روی استهزا گفتند ای صالح بیار آن وعیدی را [illegible]
اگر تو از رسولانی پس صورت عذاب نمودار گشت که چون یک روز زرد شد که روهای شان زرد گشتند
و بروز دوم سرخ و بروز سوم سیاه و صالح فرموده بود که اگر شتر ماده را کشتید بارے در حق بچه اش
رعایت کنید لیکن بچه اش در کوه متواری شد و بروز چهارم قوم صالح را صیحه عظیم جبرئیل گرفت
پس در سراهای خود برجا ماندند و قوم ایمان دار در ممالک بلنسیه اسپین آباد گشتند و از جهت قوم صالح
بودن شان در آنجا مکانی ساخته بودند چنانکه از تاریخ نصاری در اخبار ترجمه مصری نقل کرده در قصه
طارق و اسپین را فتح کرد که در مکان مذکور سر یک بادشاه قفلها می انداخت چون زمانه طارق رسید
بادشاه اسپین آنرا کشاد و اندرون آن صندوقی بود و در اندرون صندوق صندوقچه و در و لوحی بود
که در آن ذکر اهل اسلام بکمال خوبی نوشته بود و حضور علیه الصلوة و السلام فرموده بود که اهل ممالک
جابلسا اسلام در خارج آوردند چنانکه در حدیث معراج طبری ظاهر است و حضور شیخ را منظور است که آنچه در آن
اشارات واقع از آن اطلاع فرماید بالخصوص از وجه اختیار ناقه و اختیار سه روز برای استعداد
هلاکت قوم مذکور و هم وجه القاء شده مرحق را که در فص هودی گذشت ظاهر کند [illegible] آنجناب

از قسم مراکب ناقہ بودہ است بدان جہت ازان شروع میفرمایند اشعار (من الآیات آیات الرکائب ؛ وذلک لاختلاف فی المذاہب) از بعض آیات حق وآلہ بر صدق نبوت آیات متعلقہ بسواریہا است مثل ناقہ نشان صدق صالح وبراق برای حضرت ابراہیم کہ بیک لمحہ از ممالک مقدسہ بزمین حجاز عہد یعنی چاہ زمزم اسماعیل وہاجرہ علیہما السلام را آوردند کہ در آنجا آب مشک شان ونان ایشان تمام شد چنانکہ در توریت است واسپ برای کیقباد ذوالقرنین وکرہ حمار برای مسیح وشتر برای حضرت صلی اللہ علیہ وسلم چنانکہ این ہر سہ در فصل اشعیا است وبراق حسب حدیث وپیشین گوئی کتب ہنود برای حضرت صلی اللہ علیہ وسلم ونیز حسب اشارہ شعر آیندہ رکائب اشارت بطرف ابدان سالکین ونفوس حیوانیہ شانست زیر امیترادواز ہر کسی انچہ در آوندکہ اوست واین آیات برای اختلاف مذاہب بنظر استعداد ہر قومی ظاہر شدہ وچون در حجر عرب کثرت شتر است بدان وجہ این نشان مخصوص بصالح علیہ السلام گشت تا پیشین گو باشد برای حضور شتر سوار علیہ الصلوٰۃ والسلام (فمنہم قائمون بہا بحق ؛ ومنہم قاطعون بہا السباسب) پس بعض از اہل مذاہب بدان آیات قائم اند بحق نہ بخود کہ نسبت قیام بخود می کنند بلکہ فانی از خود وباقی بحق اند وبعض از ایشان بدان آیات قطع کنندگان اند مسافتی را کہ خود را مغائر حق دانند (فاما القائمون فاہل عین ؛ واما القاطعون ہم الجنائب) پس اول قائمین بحق پس اہل شہود اند ولیکن دوم قاطعین مسافت آنان ازراہ بصیرت بطر فہا روند (وکل منہم یاتیہ منہ ؛ فتوح غیوبہ من کل جانب) وہر یک از ایشان را آید از حق فتوح غیب او از ہر جانب پس از اسم شاہد اہل شہود را شہود آید واز اسم ستار بر دیگران ستر حاصل شود کہ نشناسند از ینجا حضرت صلی اللہ علیہ وسلم بحسب حکم ادعوا الی اللہ علی بصیرۃ انا ومن اتبعنی وما انا من المشرکین فرمود وحکمت رنگ برنگ شدن قوم صالح تا سہ روز فرمایند (اعلم وفقک اللہ تعالی ان الامر فی نفسہ مبنی علی الفردیۃ ولہا التثلیث) بدانکہ توفیق دہد ترا خدا تعالی کہ امر ایجاد فی نفسہ مبنی بر فردیت است وبرای فردیت لازم است تثلیث زیرا واحد عدد حسب تفسیر اکثر شان نیست پس اول فردیت در تثلیث آمدہ آن تثلیثی کہ نصاری بدان قائل اند کہ خدا ومریم ومسیح را بعض ایشان ہنوز پرستش کنند وتثلیث اقانیم ثلثہ کہ عبارت از یک ذات دوم حیات سوم علم است کہ در تعبیر سہ ودر حقیقت یک اند وباقدم حیات در مسیح بالخصوص باز رشد این ہم امر آخر است ودر فص عیسوی بیاید وجہ اثنا امر ایجاد در تثلیث وہم حقیقت تثلیث خود فرماید (فہی من الثلثۃ فصاعدا) زیرا فردیت شروع از سہ است پس زیادہ (فالثلثۃ فی النفسہ اول الافراد) پس سہ فی النفسہ اول افراد است (وعن ہذہ الحضرۃ الالٰہیۃ وجد العالم) واز ین سہ

حقائق الٰهیه عالم پیدا کرده شد (فقال تعالی انما قولنا لشیء اذا اردناه ان نقول له کن فیکون فهذه ذات ذات ارادة
وقول) زیرا فرموده الله تعالی خبرین نسبت قول ما برای چیزی چون اراده کنیم او را آنست که فرمائیم برای او باش
پس باشد پس ثابت شد که حق ذاتیست صاحب اراده و قول پس تکوین موقوفست بر ذات حق و اراده او
و قول او و تحقیق این امر که آیا کن قول نفسی است چنانکه شیخ افضل در شرح قول مولانا روم مرحوم گفت کام
کن یک فعل بود و نون و کاف کن در سخن او فتاد یا امر کن از الله تعالی فعلیست یعنی فعل و تاثیر در ممکن عبارت
از امر حق است پس بدانکه در حقیقت مرجع این دو قول بطرف یکیست زیرا قول عبارت از اظهار ما فی الباطن است
پس مطلق او قدیم یکیست پر تاثیر و بصورت مقید برای هر حادث صورت حدوث گیرد پس از قول کن حق تعالی
متکونیکه در حق منتج بود ظاهر شود پس مطلب شیخ ولی محمد با مطلب شیخ افضل تخالف ندارد پس آنچه تعاقب در شرح
بحر العلوم برین قول شیخ مذکور است بفهم حقیر کمتر آید و بی شبهه وجود ممکن سوای وجود واجب نباشد پس
در هر فردی از افراد موجودات دو جهت است یکی جهت اطلاق و وجوب که تاثیر در دیگر کند دوم جهت قید و
مخلوقی که تاثیر بدان قبول کند پس هر تاثیر یکه در عالم کثرت معاینه کنیم در اصل از جانب اطلاق است مثلاً تاثیر
اثر حرارت آفتاب در اثمار و حرارت رحم در نطفه آنچه بظاهر دریافت شود در مرتبه تفصیل آن در حقیقت از مطلق
است و آنچه معتزله در نسبت لفظ کن گویند که مستعار از سرعت ایجاد است قول شیخ ولی محمد بر آنست و در
صورت قول شیخ موصوف ایجاد و تاثیر قول کن بمقام جمع ثابت و سند این مقام از حضرت مصنف آنچه از
فص الیاسی شیخ ولی محمد نقل کرده که امر منقسم است تا آخر مطابق است البته آنچه شیخ ولی محمد در نسبت وجود
واجب نوشته آن نادرست و سخت سخیف است چنانکه در شرح بحر العلوم است الحاصل از آیه مذکوره ذاتی صاحب
اراده با اراده و قول سه امر ثابت (فلولا هذه الذات وارادتها وهی نسبة التوجه بالتخصیص لتکوین امر
ما ثم قوله عند هذه التوجه کن لذلک الشیء ما کان ذلک الشیء) پس اگر نبودی این ذات و اراده اش
که او عبارتست از نسبت توجه بتخصیص برای تکوین امری و باز اگر نبودی قول او تعالی نزد این توجه کن
برای این شی نبودی این شی (ثم ظهرت الفردیة الثلاثیة ایضا فی ذلک الشیء وبها من جهته صح تکوینه واتصافه
بالوجود) باز ظاهر شد نیز فردیت ثلاثیه درین شی و بدان فردیت ثلاثیه صحیح شد تکوین او و اتصاف او
بوجود (وهی شیئیته وسماعه وامتثاله امر مکونه بالایجاد) و آن فردیت ثلاثیه در جانب متکون شیئیت او و سماع
او و امتثال امر مکون خود است برای ایجاد (فقابل ثلاثة بثلاثة ذاته الثابتة فی حال عدمها فی موازنة ذات

موجدہا وسماعہ فی موازنۃ ارادۃ موجدہ وقبولہ بالامتثال لما امرہ من التکوین فی موازنۃ قولہ کن) پس مقابل شد تثلیث یکی بتثلیث دیگر ـ کہ ذات ثابتہ ممکن در حال عدمش در مقابل ذات موجد اوست وسماع قولش در مقابلہ ارادہ موجد خود وقبول ممکن با امتثال برای آن تکوینیکہ حکم کرد حق بدو ودر مقابلہ قول او کن است واین ہموزنی بنظر تعداد فردیت ثلاثیہ ممکن با فردیت ثلاثیہ موجد صحیح است گو سماع مناسب با قول است (فکان ہو منسوب التکوین الیہ) پس بعد ازین شد وجود ممکن پس نسبت کردہ شد تکوین بطرف ممکن (فلولا انہ فی قوتہ التکوین فی نفسہ عند ہذا القول ما تکون) پس اگر نبودی در قوت شی تکون فی نفسہ نزد این قول نبودی تکون این شی (فما اوجد ہذا الشیء بعد ان لم یکن عند الامر بالتکوین الا نفسہ) پس نہ ایجاد کرد اللہ تعالی این شیء را بعد از آنکہ نبود نزد امر بتکوین مگر نفس خود را (فاثبت الحق تعالی ان التکوین للشیء نفسہ لا للحق والذی للحق فیہ امرہ خاصۃ) پس ثابت کرد حق تعالی کہ تکون برای نفس شی است نہ برای حق وآنچہ برای حق است در شیء امر اوست خاص (وکذا اخبر عن نفسہ فی قولہ انما امرنا لشیء اذا اردناہ ان نقول لہ کن فیکون) ہمچنین خبر دادہ است حق تعالی از نفس خود در قول خود کہ نیست امر ما برای چیزی چون ارادہ کنیم او را مگر آنکہ بفرمائیم برایش باش پس شود (فنسب التکوین لنفس الشیء عن امر اللہ وہو الصادق فی قولہ وہذا ہو المعقول فی نفس الامر) پس نسبت کرد حق تعالی تکون را برای نفس شی از امر خود واو تعالی صادق است در قول خود کہ امر خود در قول واثبات تکون بطرف نفس شیء دانیست معقول در نفس الامر (کما یقول الامر الذی یخاف فلا یعصی لعبدہ قم فیقوم العبد امتثالا لامر سیدہ فلیس للسید فی قیام ہذا العبد سوی امرہ لہ بالقیام والقیام من فعل العبد لا من سیدہ) چنانکہ امر کہ مخوف باشد کہ سرکشی نکردہ شود گوید برای بندہ خود برپا شو پس قیام کند بندہ برای امتثال امر سید خود پس نیست برای سید در قیام این بندہ سوای امر او برای بندہ بقیام وقیام از فعل بندہ است نہ از فعل سید او ہمچنین حال عین است کہ گو بنفسہ وجود ندارد وثابت بحق است قبول امتثال حکم رب کند وتکون از صفت او باشد نہ صفت حق وجود مطلق ودر حقیقت ہر چیزی رجوع بحق دارد ولیکن در مراتب تفصیل این حکم بندہ را ثابت (فقام اصل التکوین علی التثلیث ای من الثلثۃ من الجانبین من جانب الحق ومن جانب الخلق) پس قائم شد اصل تکوین وتکون بر تثلیث ای از سہ از جانبین از جانب حق واز جانب خلق (ثم سری ذلک فی ایجاد المعانی بالادلۃ فلا بد فی الدلیل ان یکون مرکبا من ثلثۃ علی نظام مخصوص وشرط مخصوص وح ینتج لا بد من ذلک) باز ساری شد این تثلیث در ایجاد معانی بدلائل پس لا بد است در دلیل کہ باشد

مرکب از سه بر نظام مخصوص وشرط مخصوص ودرین وقت نتیجه دهد هر شکل لابد است ازین نتیجه (وهو ان یرکب
الناظر دلیله من مقدمتین کل مقدمة تحتوی علی مفردین فیکون اربعة واحد من هذه الاربعة یتکرر فی المقدمتین
لیربط احدهما بالاخری کالنکاح) واو انکه ترکیب کند ناظر دلیل خودرا از دو مقدمه صغری وکبری که هر یکی مشتمل
باشد در لغت عرب در لفظ بر دو مفرد باسناد معنی باطن پس صغری از حد اصغر وحد اوسط وکبری از حد اکبر
وحد اوسط لیکن درین صورت چهار حد شوند مگر یکی ازین چهار متکرر باشد در هر دو مقدمه تا ربط دهد یکے را بدیگر
مثل نکاح مرد وزن موجب تثلیث که برائے ولادت رابطه است یکے مرد دوم زن سوم مجامعت (فتکون ثلثة
لاغیر لتکرار الواحد فیهما) پس شوند سه غیر که چهار بظاهر اند برائے تکرار یکی دران هر دو (فیکون المطلوب اذا وقع
هذا الترتیب علی الوجه المخصوص) پس باشد مطلوب چون واقع شود این ترتیب بروجه مخصوص (وهو ربط
احدی المقدمتین بالاخری بتکرار ذلک الواحد المفرد الذی به صح التثلیث) واو ربط یکی دو مقدمه است
بدیگر بتکرار این واحد مفرد که بدو صحیح است تثلیث (والشرط المخصوص ان یکون الحکم اعم من العلة او مساویا
وح ینتج) وشرط مخصوص مثلاً در شکل اول آنکه باشد حکم اکبر عام از علت که وسط است یا مساوی برائے وسط و
درینوقت بشرط ایجاب صغری وکلیت کبری شکل اول منتج باشد عام نتائج را از کلیه موجبه وسالبه کلیه وموجبه
جزئیه وسالبه جزئیه (واذا لم یکن کذلک فانه ینتج نتیجة غیر صادقة) واگر نه چنین باشد که مرکب از اصغر وحد اوسط
واکبر نباشد پس نتیجه دهد دلیل نتیجه غیر صادقه (وهذا موجود فی العالم مثل اضافة الافعال الی العبد معراة عن
نسبتها الی الله) واین عدم صدق نتیجه بنظر عدم تکرار وسط موجود است در عالم مثل اضافت افعال بطرف
عبد معرا از نسبت افعال بطرف خدا که فرق دیگر بدان قائل اند وگویند که افعال عباد صادر از عباد اند وهرچه
صادر از عباد است مخلوق عباد است پس افعال عباد را مخلوق عباد گویند ونزد اهل سنت صغری کاذب است
که حقیقت بنده قابل است پس بنفس ذاته فعلی از و صادر نشود تا وقتیکه لحاظ فاعلیت حق نباشد زیرا فاعلیت
صفت حق است پس بنده فاعل مختار بلا دخل حق نباشد پس حد اوسط متکرر نشد پس از نسبت چنین امور
قبیحه خلاص شان نخواهد شد که حق را پاک ومنزه ازین گویند (واضافة التکوین الذی نحن بصدده الی الله
مطلقا) وعلی هذا اضافت تکوینی که ما دروی آئیم بطرف خدا علی العموم چنانکه قول عامه اهل سنت ست نادرست زیرا
تکوین صفت بنده است (والحق سبحانه ما اضافه الا الی الشیء الذی قیل له کن) وحق سبحانه نه اضافت کرد تکوین
را مگر بطرف شیء که گفته شد برای او کن پس شود آن شیء واهل سنت گویند که تکوین از اشیا است وهر اشیا

بهر وجه مستند بحق است پس تکون از حق است و محقق فرماید که کبری صادق نیست زیرا اثر کردن هر چند منسوب بحق است لیکن اثر پذیرفتن صفت بنده است پس گو هر شئ مستند بحق بودن صادق است نه بهر وجه که صفت عبد هم صفت حق باشد و هر گاه که سریان تثلیث در معانی ظاهر شد مثالش فرماید (ومثاله اذا اردنا ان ندل ان وجود العالم عن سبب فنقول کل حادث فله سبب فمعنا الحادث والسبب) ومثال سریان تثلیث تکرار حد اوسط آنکه چون اراده کنیم برآنکه دلیل آریم وجود عالم از سبب است پس بگوئیم هر حادث بنظر امکان و تساوی طرفین او برای او سبب است واین کبری است که اصل است در انتاج بدان جهت مقدم کرد پس با ما ازین کبری دو چیز است یکی حادث دوم سبب و سبب موجود در نتیجه است و حادث لیاقت حد اوسط دارد (ثم نقول فی المقدمة الاخری والعالم حادث فتکرر الحادث فی المقدمتین) باز گوئیم در مقدمه دوم صغری و عالم حادثست بحدوث ذاتی بالاتفاق پس مکرر شد حادث در هر مقدمه (فانتج ان العالم له سبب فظهر فی النتیجة ماذکر فی المقدمة الواحدة) پس نتیجه داد که عالم را سبب است پس ظاهر شد در نتیجه آنچه ذکر کرده شد در یک مقدمه کبری بالاجمال (فالوجه الخاص هو تکرار الحادث والشرط الخاص هو عموم العلة) پس وجه خاص تکرار علت است و شرط خاص آن عموم علت است یعنی حد اوسط (لان العلة فی وجود الحادث السبب) برای آنکه علت موثره در هر حادث کلی باشد یا جزئی سبب است (وهو عام فی حدوث العالم عن الله اعنی الحکم) واو یعنی حکم بآنکه برای او سبب است عام است در حدوث عالم از خدا تعالی عالم کلی باشد یا جزئی پس وجه عمومیت این حکم ثابت شد که دعوی کرده شده بود (فنحکم علی کل حادث ان له سببا سواء کان ذلک السبب مساویا للحکم او یکون اعم منه فیدخل تحت حکمه) پس حکم کنیم بر هر حادث که برای او سبب است برابر است که باشد سبب مساوی برای حکم یا باشد عام از و چنانکه برای هر حادث حکم کرده شود و هم برای خاص حادث پس داخل شود اوسط تحت حکم اکبر (فتصدق النتیجة) پس صادق آید نتیجه (فهذا ایضا قد ظهر حکم التثلیث فی ایجاد المعانی التی تقتنص بالادلة) پس باین نیز ظاهر شد حکم تثلیث در ایجاد معانیکه صید شوند بادله (فاصل الکون التثلیث) پس اصل کون تثلیث است بلکه اصل توحید نیز چنانکه در اوائل بعض انجیل باسم الاب الام الابن دارد بجای تسمیه است یعنی بنام الله رحمن ام الاسماء رحیم حاصل از اسم الله و رحمن که همون مجمل مفصل سه اسما ست و در عالم هم سه مرتبه شدند یکی عالم ارواح دوم مثال سوم شهادت مگر نصاری این تحقیق را نفهمیدند چنانکه در فص عیسوی بیاید (ولهذا کانت حکمة صالح علیه السلام التی اظهرها الله تعالی فی تاخیر اخذ قومه ثلثة

ایام وعدا غیر مکذوب) وبرای همین تثلیث شد حکمت صالح که ظاهر کرد او را الله تعالی در تاخیر اخذ قوم تا سه روز بوعده غیر تکذیب کرده شده (فانتج صدقا وهو الصیحة التی اهلکهم بها فاصبحوا فی دارهم جاثمین) پس نتیجه داد آن تثلیث صدقی را و او صیحه ایست از جبرئیل که هلاک کرد او شان را بدان صیحه پس گشتند در خانه خود با هلاک

(فاول یوم من الثلثة اصفرت وجوه القوم وفی الثانی احمرت وفی الثالثة اسودت فلما کملت الثلثة صح الاستعداد وظهر کون الفساد فیهم فسمی ذلک الظهور هلاکا) پس بروز اول ازان سه روز زرد شدند روهای قوم و بروز دوم سرخ و بروز سوم سیاه پس هرگاه که کامل شدند سه روز صحیح شد استعداد و ظاهر شد بودن فساد در ایشان پس نام داشته شد این ظهور را هلاک مطابق آن رونقی که برای اهل حق شود و تثلیث شان مطابق تثلیث اهل حق بود چنانکه فرماید (فکان اصفرار وجوه الاشقیا فی موازنة اسفار وجوه السعداء فی قوله تعالی وجوه یومئذ مسفرة من السفور وهو الظهور) پس شد اصفرار روهای اشقیا در مقابله سفیدی روهای نیکوکاران در قول او تعالی روهای اهل اسلام دران روز سفید باشند و مسفره ماخوذ از سفور است و معنی سفور ظهور است (کما کان الاصفرار فی اول یوم ظهور علامة الشقاء فی قوم صالح) چنانکه بود اصفرار در اول روز ظهور علامت شقاوت در قوم صالح (ثم جاء فی موازنة الاحمرار القائم بهم قوله تعالی فی السعداء ضاحکة) باز آمد بموازنة احمرار که قائم بود بدیشان قول او تعالی در نسبت نیکوکاران ضاحکه یعنی خندان (فان الضحک من الاسباب المولدة لاحمرار الوجوه فهی فی السعداء احمرار الوجنات) پس ضحک از اسباب مولده است در نیکوکاران برای احمرار رخساره روهای شان (ثم جعل فی موازنة تغیر بشرة الاشقیاء بالسواد قوله تعالی مستبشرة وهو ما اثره السرور فی بشرتهم کما اثر السواد فی بشرة الاشقیاء) باز گردانید در موازنه تغیر بشره اشقیا بسیاهی قول او تعالی در حق نیکوکاران مستبشره را و استبشار چیزیست که اثر کند او را سرور در بشرهٔ بشارت یافتگان چنانکه اثر کرد سیاهی در بشره اشقیا (ولهذا قال فی الفریقین بالبشری) وبرای همین اثر گفت در فریقین به بشارت (ای یقول لهم قولا یؤثر فی بشرتهم) ای فرماید بروز قیامت برای شان قولی که اثر کند در بشره شان (فیعدل بها الی لون لم یکن البشرة تتصف به قبل هذا) پس تجاوز کند بدو بطرف رنگی که نبود بشره متصف بدو قبل ازین (فقال فی حق السعداء یبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان) پس فرمود در حق سعداء که بشارت دهد او شان را پروردگار شان برحمت خود و برضوان (وقال فی حق الاشقیاء فبشرهم بعذاب الیم) و فرمود در حق اشقیا پس بشارت ده

اوشان را عذاب دردناک (فما اثر فی بشرۃ کل طائفۃ ما حصل فی نفوسہم من اثر ہذا الکلام) پس اثر کرد در بشرہ
ہر گروہ از اثر این کلام انچہ حاصل شد در نفس شان (فما ظہر علیہم فی ظواہرہم الاحکم ما استقر فی بواطنہم من
المفہوم) پس نہ ظاہر شد بر ایشان در ظواہر شان مگر حکم مفہومیکہ مستقر بود در باطن شان (فما اثر فیہم سواہم کما لم
یکن التکوین الا منہم) پس نہ اثر کرد در ایشان سوائے شان چنانکہ نشد تکون از قول کن مگر از ایشان (فللہ
الحجۃ البالغۃ) پس بروز قیامت برائے خداست حجت کامل در نسبت سعدا و اشقیا کہ انچہ در عین شان حسب
امکان عالم مندمج بود از اثر حق صورت گرفت و کسی نگوید کہ حقائق شان مجعول حق اند پس شقاوت باثر حق
در ایشان آمد زیرا جعل بنظر امکان و حکمت در مرتبہ اعیان بایجاب شدہ است نہ باختیار و امکان سوائے
از این نبود یعنی امکان بنظر انتظام عالم دیگر نبود دا فاضہ وجود نیکو است (فمن فہم ہذا الحکمۃ و قررہا فی نفسہ
وجعلہا مشہودۃ اراح نفسہ من التعلق بغیرہ) پس ہر کہ بفہمد این حکمت فتوحیہ را و تقریر کند او را در نفس
خود و کند او را مشہود راحت دہد نفس خود را از تعلق بغیر خود صد [illegible] بگسل باش آزادای پسر + چند باشی
بند سیم و بند زر + (وعلم انہ لا یحکم علیہ بخیر ولا بشر الا منہ) و داند کہ نیاید برو خیر و نہ شر مگر از و (و اعنی بالخیر ما یوافق
غرضہ ویلائم طبعہ ومزاجہ) و مراد دارم بخیر انچہ موافق باشد غرض او را و ملائم باشد طبع و مزاج او را (و اعنی
بالشر ما لا یوافق غرضہ ولا یلائم طبعہ ولا مزاجہ) و مراد دارم بشر انچہ موافق نباشد غرض او را و نہ ملائم باشد
طبع و مزاج او را (ویقیم صاحب ہذا الشہود معاذیر الموجودات کلہا عنہم وان لم یعتذروا) و قائم دارد صاحب
این شہود عذرہائے کل موجودات را و گرچہ آنان نہ عذر کنند (ویعلم انہ منہ کان کل ما ہو فیہ) و داند کہ از و بودہ است
ہر چہ در وست (کما ذکرناہ اولا فی ان العلم تابع للمعلوم) چنانکہ ذکر کردیم آنرا اولا در آنکہ نسبت علم حق تابع
است برائے معلوم و نسبت علم بدان گفتم کہ معلومات در اصل ہمراہ علم حق اند کہ علم حق مستلزم مجعولیت
معلومات است حسب امکان عالم کہ بتر از و ممکن نبود (فیقول لنفسہ اذا جاءہ ما لا یوافق غرضہ یداک اوکتا
وفوک نفخ) پس گوید صاحب شہود این حکمت برای نفس خود چون آید او را انچہ موافق غرض او نباشد
دو دست تو خیط بستہ اند و دہن تو نفخ کردہ است این مثل بیان کردہ شود در وقت تحسر کہ وکاء آب از
دست خود بستہ آتش را افروختہ باشد کہ ہرگاہیکہ آتش شعلہ زند آب از بندش وکا بہم نرسد (واللہ یقول
الحق وہو یہدی السبیل) و خدا فرماید راست و او راہ نماید راہ راست بدانکہ صالح علیہ السلام از سہ
صورت اشقیا و سہ صورت اصفیا و ہفتمی ہلاکت کفار اشارت کرد بروز سبت حضور صلی اللہ علیہ وسلم کہ در [illegible]

فائده در ذکر خضر علیه السلام واضح باد که خضر همون صالح علیه السلام ست و نام آنجناب مطابق فصل ۱۴ تکوین
و نام عبریان ملیک صدق ملیک سالم است و چون بعد از وفات خود بار دیگر بلا پدر و مادر ظاهر شد در نامه مذکور
وجود آنجناب بلا پدر و مادر فرموده آنجناب بحسب نامه مذکور بدرجه نبی معظم است که سیدنا ابراهیم علیه السلام مالیکه بجا
آورده بود و باو داده بود و موت آنجناب بآن وجه گفتیم که حق تعالی فرماید ماجعلنا لرجل من قبلک الخلد که نگردانیدیم
برای مردی قبل تو زندگی همیشگی چنانکه ادریس و مسیح و الیاس و یحیی همه را صورت وفات ظاهر شده است و بجای
خود ذکر هر یکی است و خضر علیه السلام سیدنا ابراهیم علیه السلام حسب فصل ۱۴ تکوین دو دعائے داد یکے بقیام نبوت
در اولاد سیدنا ممدوح دوم متبرک شدن آنجناب علیه الصلوة والسلام بخداوند خداوندگان که در اول اشارت
بمسیح است و در دوم اشارت بحضور صلی الله علیه وسلم است باقی قصه آنجناب با موسی آنچه واقع شد در قصص موسی
بباید درینجا این قدر باید دانست که نوشتیم

فائده در بیان تاریخ ضروری واضح باد که در زمان خضر علیه السلام دولت نبوت بخاندان ابراهیم علیه السلام
آمد زیرا چون عمر هود عیبر ۱۴۷ سال رسید او را پلگ شد و بعد از و قحطان پس قحطان را سیزده پسر متولد
شدند (۱) الموداد و بشرق یواب آباد گشت و ذکرش بباید و قوی اند بکوه الموڑار رسیده باشد (۲) سلف
و او بجنوب الی مائل آباد شد که ذکرش بباید (۳) حضرموت و او در ملک عرب مشهور است و هود در زمینش
وفات یافته باشد (۴) یرح و او بجنوب و غرب سبا در عرب آباد گشت که بجرهم مشهور است (۵) هدورام او بجنوب
جرهم آباد گشت (۶) اوزال که بجنوب سبا آباد است (۷) دقلا او بکناره شمال عرب آباد و حصه از دور ما بین
هند و چین بدقلا کرده آباد از و باشد (۸) عیبال و آنرا ایلاب و یعرب نموده عرب کردند (۹) ابیمائیل
او بجنوب دقلا آباد شد (۱۰) سبا رمین (۱۱) اوفر که متصل اسکندریه آباد بود (۱۲) حویلا که بجنوب ساحل
آباد گشت که منتهای سیر جنوبی ذوالقرنین کورش کیقباد بود (۱۳) یواب و او بغربه او نزال آباد بود
و پلگ بن عیبر چون بعمر ۳۲ رسید او را رعو شد و در عمر رعو ۳۲ سروج شد و در عمر ۳۲ سروج ناحور شد و در
عمر ۲۹ ناحور تارح و هاران پیدا شدند و اینهاران بهنزل مشهور است آنکه در هندی بهرناکس شهرت دارد
که از سرداران سنگتان نمرود بود و او را دو دختران بودند یکے ملکه مشهور بسارا زوجه حضرت ابراهیم دوم
یسکا زوجه ناحور بن تارح پس چون عمر تارح ۷۰ رسید او را یکی ابراهیم دوم هاران پدر لوط سوم ناحور شدند
پس ناحور را حسب فصل ۲۲ تکوین یکے عوص پدر ایوب دوم بوز سوم قموائیل لقمان چهارم کسد پنجم زرد

ششم فلداس ہفتم اولاف ہشتم بتوائیل از زن ملکہ دختر ہاران برادر ابراہیم و از زن مسمات رومہ طبح و جاحم
و تخس و معکہ از ناحور بوجود آمدند و لقمان را آرام پیدا شد کہ بانی روم اٹلی است قبل از رومیو لوس
و ریمس چنانکہ ذکر آبادی روم اٹلی قبل از رومیولوس در جنرل ہسٹری ست و آنان ازین جہت مذہب
صابئی داشتند و روم ازینجا جاے حکمت و لقمانی حکمت ازینجا شہرت دارد و چون روم برادر زادہ عوص
بن ناحور است مشہور چنان شد کہ روم بن عوص بن عیسو است و روم بن عوص بن عیسو کسی نیست چنانکہ
در تاریخ اسلامیہ شہرت دارد و مناسب چنان بود کہ اولا ذکر لوط بن ہاران بن تارح کردہ شدی بعدہ
ذکر ابراہیم و بعدہ ذکر اولاد ناحور لیکن ذکر لوط باذکر سیدنا ابراہیم مناسب است و ذکر سیدنا ابراہیم علیہ السلام
با اولاد آنجناب زیادہ در کتاب است پس مناسب شد کہ ذکر ایوب علیہ السلام بن عوص بن ناحور اولا نمائیم
بعدہ ذکر لقمان علیہ السلام بعدہ ذکر حضرت ابراہیم و بعد ذکر ابراہیم و قبل از ذکر اولاد آنحضرت علیہ السلام
ذکر لوط نمائیم تا سلسلہ تاریخ برابر ماند

(فص حکمتہ غیبتیہ فی کلمہ ایوبیتہ) قبل از شرح حال آنجناب باید شنید کہ چون حالات ایوب علیہ السلام
در زمان قبل از ابتلا و در حین ابتلا و بعد از ابتلا بغیر از سبب معہود از غیب بود و اسناد کرد حکمت آنجناب را الغیب و قصہ آنجناب
در کتاب آنجناب علیہ السلام مفصل است کہ مشتمل بر چہل و دو فصل است و انتخابش در قرآن مجید مذکور خلاصہ اش آنکہ در
زمین عوص بن ناحور کہ در شرق روم اٹلی آباد بود و عوص را ایوب پیدا شد و او کامل و صادق بود و از خدا
می ترسید و از بدی دور بود و او را ہفت پسر و سہ دختر پیدا شدند و در مال او ہفت ہزار گوسپندان و سہ
ہزار شتر و پنج صد جفت گاؤ و پنج صد مادہ خر و بسیارے نوکران و چاکران بودند چنانکہ در اہل مشرق اٹلی
کسی مثل او مالدار نبود و در روز ولادت ہر یک پسر و سہ خواہران خود مردمان را طلبیدہ ضیافت کردی و موافق
تعداد اولاد خود قربانی گذرانیدے روزی جہت ایستادن رو بروی خدا اسلمانان آمدہ بودند کہ حق تعالی
در پردہ آتش متجلی شد و شیطان در ایشان آمد حق تعالی از و پرسید کہ از کجا می آئی جواب داد از گردش
زمین حق تعالی فرمود کہ مثل ایوب بندہ من در زمین نیست بر دل خود مشغول ساختہ جواب داد عبثا
خدا ترس و پرہیزگار نیست کہ اموال کثیر و مواشی و اولاد دارد اگر او را ابتلاء مالی و بار وشکر گذار ماند حق بجانب
تست حق تعالی فرمود کہ اینک ترا اختیار دادم کہ برو و ہر چہ خواہی بکن پس درین حال کہ پسرانش
در عیش و خوشی در خانہ پسر کلان بودند ناگہان قاصدی آمد کہ مردمان سیاہ و ہجوم آور شدہ بندہ و گاوان

وخران راکه در بسیار بودند گرفتند در اعیان را بدم شمشیر کشتند من تنها برای اخبار آمده ام درین میان دیگرے آمد که آتش از آسمان برآمد و گلها در اعیان را بگشت اندرین عرصه دیگری آمد که سه دسته کلدانیان شتر آنرا بردند وجوان را کشتند درین وقت دیگرے آمد که پسران و دختران تو بخانه نخست زاده تو در عیش و کامرانی بودند باد شدیدے وزید و بچهار گوشه خانه زد و خانه بر پسران و دختران افتاد که همه مردند انگاه ایوب جامه خود را درید و سر خود را تراشید و خود را بر زمین انداخت و گفت که از شکم مادر برهنه بیرون آمدم و برهنه خواهم گشت خدا داد و او گرفت ع آنکه جان بدهد اگر بکشد رواست + اسم خداوند مبارک باد در همه اینها ایوب خطا نکرده سخن ناسزا بخدا انگشت باز روزے مسلمانان روبروے حق تعالے ایستادند حق تعالے متجلی شده از شیطان پرسید که ایوب را چگونه یافتی عرض کرد در جسم او هیچ خللے نیست اگر شکر گذار نباشد چگونه پس شیطان بحکم خدا ایوب را مس کرد از کف پا تا سرش دملها برآمد پس زوجه آنجناب گفت که از خدا باز گرد که چنین بلاها مبتلا گردانید ایوب فرمود تو ابلهی آیا نکوئی را از خدا قبول کنم و بدی را قبول نکنم و هیچ گونه ناشکری نکرد چنانکه در فصل دوم کتاب آنجناب است و در قرآن تفصیل فرمود که در ینحالت زوجه آنجناب طعام مزدوری کرده می آورد شخصی گفت که اگر موی زلف بدهی ترا چیزے بدهم و در رنگ در گفت و شنود افتاد و شیطان نزد آنجناب آمد و گفت که زنت کار ناسزائے کرده و اینک موی زلف او تراشیده شده پس غضب ایوب بر او افروخته شد که اگر بیاید صد چوب زنم پس چون واپس آمد دید موے زلفش تراشیده بدان نظر حسب کتاب ایوب زوجه آنجناب اینچنین کلمات گفت پس چون آنجناب بدین سختی رسید شکایت آفات که مقتضی عنه بود از خدا تعالی بسیار کردند نه شکایت قضا که از جانب حق بود پس مردمان ازین نکته نا آشنا بوده در کتاب آنجناب سخن زدند الحاصل از فریاد و زاری آنجناب که پیش خدا میکرد زیرا او مالک است کسی نزد آنجناب نمی آمد پس حسب فصل دوم کتاب مذکور سه نفر یکی الیفز تیمانی دوم بلدد شوحانی سوم صوفر نعمانی از دوستان آنجناب نزدش آمدند چون در غضب دیدند تا هفت روز تکلم نکردند بعده ایوب زار زار بگریست کاش از شکم مادر نزادمی تا این تکلیف بمن نرسیدی و حکمتش در کتاب می آید لیکن با اینهمه با خدا تعالی و قضائش هیچ ناسزا نگفته تا فاوج در حقیقت صبر بودی پس بسبب فصل پنجم کتاب مذکور الیفز تسلی داد که جزع مفید نیست دعائے بکن تا اجابت شود و کلیدامی مقدس توجه بنما و او جزع فزع آنجناب محمول بر بے صبری کرد و از حقیقت آشنا نشود و ایوب علیه السلام میدانست که وقت اجابت

هنوز نیامده پس بحسب فصل ششم جواب داد که وقت تسلی برفته که کرم تا استخوانم رسید خواهم مرد و مرا ابدیت مسلم نیست
پس حسب فصل هشتم بلدد شوحانی نصیحت کرد که از خدا صحت بخواه تا مستجاب شود و اینهم جزع و فزع آنجناب را
که بر مقتضی بود نه بر قضا محمول بر بی صبری کرد چنانکه شخص سوم نیز همین گمان داشت پس بحسب فصل نهم و دهم ایوب
جواب داد که بتشبیه با خدا کسی مقابله نتواند کرد لیکن از حیات بیزارم خویشتن را بگله مندی مقتضی وا میگذارم نه بقضا
و خدا و بخدا گویم که مرا ملزم بسازی بلکه مرا عارف گردان پس بحسب فصل یازدهم صوفر تسلی داد که ذات او تعالی
بعید است عرفانش ممکن نیست پس صحت خود از خدا طلب پس بحسب فصل دوازدهم ایوب فرمود که آنچه شما گوئید
من خود از شما زیاده دانا ام لیکن رضا بحق بهتر است اینکه اگر او میل کشتنم دارد باو تعالی اعتماد نمایم و شما
خاموش باشید باز بحسب فصل پانزدهم الیفز بار دگر متوجه شد که چرا بیهوده سخنان رانی از خدا دعا کن پس
بحسب فصل شانزدهم ایوب فرمود که شما ناحق بجای تسلی دهید زیرا قهر برای من تیار است پس بحسب فصل هیجدهم بلدد
نصیحت باز کرد که این کلمات را کی انجام رسانی پس بحسب فصل نوزدهم ایوب فرمود چرا مرا رنج دهید که اگر فی الحقیقت
گمراهم گمراهیم بامنست من دانم و خدا من شما را با من چه کار پس بحسب فصل بستم صوفر باز متوجه شد و بحسب فصل
بست و یکم ایوب علیه السلام جواب داد و تا فصل سی و یکم باز گفت و شنود البتان و جواب حضرت ایوب علیه السلام
بوقوع آمد بالآخر چون هر سه دیدند که ایوب صادق است خاموش ماندند و بحسب فصل سی و دوم غضب الیهو
بن برکئیل بوزی از قبیله ارام بن قموائیل افروخته شد و گفتگو بسیار کرد بالآخر حسب فصل سی و هشتم خداوند گردباد
بتجلی صوری تشریف آورده با ایوب همکلام شد و ارشاد کرد که دعا کن مستجاب خواهم کرد پس او دعا کرد و حق تعالی
باو احسان کرد و با سه نفر ان عتاب که چرا بیهوده ستوده گفتگو غلط گردید و فرمود که قربانی هفت گوساله و هفت
قوچ هر سه بگذارده ایوب را شفیع آرید تا بشما هم رحم فرموده شود و خداوند با ایوب فرمود که پا در زمین بزن تا
چشمه صاف برآید و بدان غسل کن که نیکو شوی پس آنجناب علیه السلام همچنین کرد و صحت یافت پس خداوند
مینا شدگان ایوب علیه السلام را باز پس بداد و بعد از آنکه برای رفیقان خود دعا کرد مایملک او را المضاعف
... برادرانش و خواهرانش و تمامی کسانیکه پیش از او آشنا بودند باو آمدند و تعزیت کردند و طعام خوردند
... را ... پارچه نقره و یک حلقه بینی برای زوجه آنجناب آوردند و بجای وعید صد چوب
... شد که چهار ... صد ... بگیرد و بیروزند چهارده هزار گوسپندان و شش هزار شتر و هزار جفت گاو و
هزار ماده خر داشت و هفت پسر و سه دختران بوجود باز آمدند که مثل آنجناب در روی زمین خوب رو نبود زیرا

از خواہر یوسف بودند واز نام خداوند مبارک با دو غیرہ اشارت بظہور ختم المرسلین علیہ السلام در کتاب آنجناب
جا بجاست وتعبیر یک صد وچہل یکمن سالگی وفات یافت وباز حق تعالی این شکایتہا سے مقتضی کہ کرد اورا
صابر فرمود کہ مردمان فرومایہ از علم این مطالب نمی فہمند وکتاب آنجناب را نخوانند وحضور شیخ صاحب
کشف ہست از حقیقت قصہ وحقیقت شیطان وصبر اطلاع میفرماید (اعلم ان سر الحیوۃ سری فی الماء) بدانکہ
سر حیات ساری شد در آب یعنی در ہیولی عام نفس رحمنی ورنہ این آب نزد اہل اسلام وہم بتحقیق جدید
مرکب است (فہو اصل العناصر والارکان) پس آب یعنی ہیولا اصل عنصریات ہست واصل ارکان وآب
متعارف حسب تحقیق اہل اسلام چنانکہ در ترجمہ مشکوۃ شریف شیخ محدث دہلوی میفرماید مرکب از دو عنصر است
ودرین زمانہ اہل حکمت جدید آنہارا اکسوجن وہیڈروجن نامند البتہ مرکبات مثل موالید ثلثہ وسموات
وغیرہ جملہ از آب مخلوق کہ از ہیولا صور اجزائی کہ تقسیم فرضی قبول کنند مگر نہ فکی ظاہر شد کہ بہندی آنرا پرمانو
گویند وبعدہ اکسوجن وہیڈروجن وغیرہ ظہور گرفت وبعدہ آب وغیرہ عنصریات شد وبعدہ صورت موالید
بظہور آمد (ولذلک جعل اللہ من الماء کل شئی حیا) وبرای ہمین گردانید اللہ تعالی از آب ہر شئی مرکبات را
زندہ ودر اصل ہیولاے اولی اسم رحمن است (وما ثم شئے الا وہو حی) ونیست درا ینجا چیزے مگر او نزد عرفا و
نفس الامر زندہ است زیرا حیات شئی نفس آن شی است (فانہ ما من شئی الا ہو یسبح بحمد اللہ ولکن لا تفقہ تسبیحہ
الا بکشف الہی ولا یسبح الا حی فکل شئی حی وکل شئے الماء اصلہ) زیرا بحسب آیت نیست چیزے مگر او تسبیح کند
یعنی سیر کند بحمد خدا لیکن نفہم کنیم سیر وتسبیح او مگر بکشف الہی ونہ تسبیح کند مگر زندہ پس اصل ہر شئے آب ہیولا است
خواہ شئے جسمانی باشد یا روحانی واین ہیولا عبارت از نفس رحمانی است بعد ازین نفس رحمنی کہ درہ بیضا
مفصل گشت کہ بعد از تجلی اسماء اعیان در عالم روحانی اولاً بصورت روح اعظم متمثل شد واز عالم ارواح
بظہور آمد وعالم ارواح بصورت عالم مثال وعالم مثال اولاً بصورت ہباکہ پرمانو در ہندی معبر است
از ینجا در حدیث است کہ اول چیزے کہ متعین شد آن جوہر بیضا یعنی جوہر قابل صاحب بیاض شد کہ رنگ
بیاض قابل ہر رنگ باشد از ینجا گویند کہ او مرکب از ہفت رنگ است پس حق نظر کرد بنظر جلال وہیبت
پس گداخت بوجہ حیا پس شد نصف او آب ونصف نار پس حاصل شد دخان پس پیدا کرد از دخان آسمانہا
واز زبد او زمین الحدیث از ینجا تصرف روح حق بر آب یعنی بر ہبا در اوائل تکوین مذکور می تواند وہبا بدین وجہ
از اول مخلوقاتست یعنی مخلوقات جسمانی وترجمہ کان عرشہ علی الماء از ینجا میتواند کہ کار او بر آب بود ونزد

جناب شیخ عرش عبارت از جسم کل است که بر هبا صورت گرفت بدان نظر فرماید (الا تری العرش کیف کان علی الماء
لانه منه تکون قطعا علیه) آیا نه بینی بطرف عرش که چگونه بود بر آب هبا و هیولی زیرا از و متکون شد پس شد
طافی برد (فهو یحفظه من تحته) پس آب مذکور حفاظت کند عرش یعنی جسم کل را از تحت او که در و داخل است
(کما ان الانسان خلقه الله عبدا فتکبر علی ربه وعلا علیه) چنانکه انسان را الله پیدا کرد عبد پس تکبر و
علو کرد بر رب خود و عالی شد برو که حق را فراموش کرد (فهو سبحانه مع هذا یحفظه من تحته بالنظر الی علو هذا
العبد الجاهل بنفسه) پس او سبحانه با این تکبر نگاهدارد او را از زیر خود بنظر بطرف علو این عبد جاهل بنفس
خود که در اصل نسبت است گو بوجه تعین و صورت فوق حق است و اگر نبودی حق تعالے حافظ براے بنده از
زیر خود یعنی از بطون خود هر آئینه معدوم شدی برای آنکه عالم بلا وجود حق عدم محض است و دلیل برین تحتیت
(هو قوله علیه السلام لو دلیتم بحبل لهبط علی الله) او قول آنحضرت صلی الله علیه وسلم است که اگر دلو اندازید
بر زمین هفتم هر آئینه افتد بر خدا و زیاده ازین تحتیت چه خواهد بود بیت جامی از چاه طبیعت بدر آ تا بینی +
سر لو دلیتم بحبل لعلی الله هبط + (فاشار الی ان نسبة التحت الیه کما ان نسبة الفوقیة الیه) پس اشاره کرد
قول حضور علیه السلام بطرف آنکه نسبت تحت بطرف حق چنانکه صوفی حسب حدیث گوید مثل نسبت فوقیت
است بطرف خدا چنانکه اهل رسوم حسب قرآن انکار نکنند (فی قوله تعالی یخافون ربهم من فوقهم) در قول خدا
تعالے خوف کنند بندگانش از پروردگار خودها از فوق خودها (وهو القاهر فوق عباده) و نیز نسبت فوقیت
ثابت است از قول حق تعالی که او قاهر است فوق بندگان خود (فله الفوق والتحت وسائر الجهات) پس
برای اوست فوق و تحت و سائر جهات بنظر این قهاریت (ولهذا ما ظهرت الجهات الست الا بالانسان)
و برای آنکه انسان فوق حق است پس متصف شود بدانچه در زیر یعنی باطن اوست نه ظاهر شدند شش جهات
بطور کمال مگر بانسان که حق هر جهت را محیط است و بانسان هر جهت متحقق پس حق جهات را محیط و صورت
جهت از انسان پیدا پس انسان را لازم که خود را بشناسد چنانکه حاجی چون تکلیف کشیده بحج رود
و باندرون کعبه رود پس اگر عاقل است غور کند که بیابد در او غیر خود را و غافل در غفلت ماند بدانکه تشتت
جهت بنظر خیال حکماء یونانست که دو از ان متبدل نشوند و در تحقیقات همه از حرکت زمین گرد آفتاب
متبدل شوند (وهو علی صورة الرحمن) و انسان بحسب حدیث صحیح بصورت رحمن است که عبارت از ظهور است
که رحمن عبارت از قابل عام است و انسان قابل جمله اوصاف بیت ای برادر تو همین اندیشه + مابقی تو

استخوان

استخوان و ریشهٔ + گر گل است اندیشه او گلشنی + ور بود خاری او هیمه گلخنی + پس انسان که صورت حق است
از و هر جهت ظاهر و باز اثبات جهت بنسبت حق کند (ولا مطعم الا الله وقد قال فی حق طائفة ولو انهم اقاموا
التورٰة والانجیل ثم نکر و عمم فقال وما انزل الیهم من ربهم فدخل فی قوله وما انزل الیهم من ربهم کل حکم منزل
علی لسان رسول او ملهم لاکلوا من فوقهم وهو المطعم من الفوقیة التی نسبت الیه ومن تحت ارجلهم وهو المطعم
من التحتیة التی نسبها الی نفسه علی لسان رسوله المترجم عنه صلی الله علیه وسلم) و نیست مطعم مگر الله و فرموده
است در نسبت فوقیت و تحتیت بحق گروهی که اگر برپا داشتندی توریة و انجیل را باز نکره و عام کرد
که فرمود و آنچه از پروردگار شان نازل کرده شد بطرف ایشان پس داخل شد در قول او تعالی که آنچه از
پروردگار شان نازل کرده شد بطرف ایشان هر حکم منزل بزبان رسول یا الهام کرده شده هر آئینه
خوردندی از فوق خود ها و اوست مطعم از فوقیتی که نسبت کرده شده است بطرف او و خوردندی از زیر پاها
خود ها و اوست مطعم از تحتیتی که نسبت کرده است او را بطرف نفس خود بر زبان رسول خود مترجم علیه الصلوٰة والسلام
از حق تعالی (ولو لم یکن العرش علی الماء ما انحفظ وجوده فانه بالحیاة تنحفظ وجود الحی) الحاصل وجود عرش
از آب هیولی ثابت شد و گر نبودی عرش بر آب هیولی نه محفوظ ماندی وجود عرش بوجه آنکه بحیات محفوظ
ماند وجود حی (الا تری الحی اذا مات الموت العرفی تنحل اجزاء نظامه و ینعدم قواه عن ذلک النظم الخاص)
آیا نه بینی زنده را چون بموت عرفی میرد که روح متعارف تعلق گذارد منحل شوند اجزای نظام او و منعدم
شوند قوای او ازین نظم خاص همون طور اگر عرش بر هیولی نباشد وجود عرش محفوظ نماند گویا هیولی روح
عرش است و عالم مدالیه هر چند قائم بمجموع عناصر است لیکن در قیام عرش یعنی صورت مدالیه آب را زیاده
مدخل پس آب بجای هیولائی عرش است زیرا که خاک خشک و آتش هم خشک است معنی قبولیت دران کمتر
و هوا زیاده نرم است و برای قیام صورت زیادتی قوام در کار و آن در آب است که مرکب از دو اجزاست
نزد اهل اسلام از اکسوجن و هیدروجن گو این دو لفظ انگریزی در ما بعد رائج شده اند ترجمه مشکوٰة از شیخ
عبد الحق محدث مطالعه باید کرد پس بدین نظر برای رفع ضر ایوب حاجت آب او فتاد بدین مناسبت
متوجه باصل قصه میشود (قال تعالی لایوب ارکض برجلک هذا مغتسل بارد یعنی ماء بارد) فرمود الله تعالی
برای ایوب بزن زمین را بپای خود این مغتسل بارد است یعنی آب بارد که اثر هیولا در و زائد است (لما کان
من افراط الحرارة الالم فسکنه الله ببرد الماء) برای آنچه بود آنجناب را از افراط حرارت المی پس تسکین کرد

الجناب را الله تعالی بسردی آب پس نقصان کرد از حرارت زائده تا صورت اعتدال آید (ولهذا کان الطب النقص من الزائد والزیادة فی الناقص والمقصود طلب الاعتدال) و برای همین شد علاج طب نقص کردن از زائد و زیادت کردن در ناقص و مقصود ازین طلب اعتدال ممکن است باید دانست که نزد حکما کو معتدل حقیقی ممکن نیست بدلایلیکه مخدوش اند چنانکه در شمس بازغه است و مراد شان از اعتدال مساوات میول هریکی از عناصر است با جهات طبیعه شان لیکن جناب شیخ بنظر کشفی معتقد عدم اعتدال است بدان نظر میفرمائد (ولا سبیل الیه الا انه یقاربه) نیست سبیل بطرف اعتدال حقیقی مگر که قریب شود اعتدال حقیقی را (وانما قلنا ولا سبیل الیه اعنی الاعتدال من اجل ان الحقائق والشهود یعطی التکوین مع الانفاس علی الدوام) و خبر نیست فرمودیم و نیست راهی بطرف اعتدال از جهت آنکه حقائق دهند و شهود دلالت دارد به تکوین با انفاس علی الدوام که در هر آن عالم فنا پذیر شود و عالم دیگر بوجود آید و بیان اعطاء حقائق فرمائد (ولا یکون التکوین الا عن میل یسمی فی الطبیعة انحرافا وتعفینا ویسمی هنا فی حق الحق ارادة) و نباشد تکوین مگر از میل بکون بطرفی از وجود و عدم که نام داشته شود این میل در علم طبیعت طبیعیان اگر باشد فساد و سوء مزاج بانحراف و گر باشد تکون مزاج تعفین و نام داشته شود همان میل طبیعت در حق حق باراده (وهی میل الحق الی المراد الخاص دون غیره) و اراده حق میل است بطرف مراد خاص نه غیر او (والاعتدال یؤذن بالسواء فی الجمیع وهذا لیس بواقع) و اعتدال خبر دهد برابری در تمام و این واقع نیست زیرا النسبت اراده حق و عدمش اگر برابر باشند لازم آید یا خلو متکون از وجود و عدم یا اتصاف بدان هر دو (فلهذا منعنا من حکم الاعتدال) پس برای همین عدم تساوی اراده وجود و عدم منع کردیم از حکم اعتدال (وقد ورد فی العلم الالهی النبوی اتصاف الحق بالرضی والغضب وبالصفات) و وارد است در علم الهی فائض از حضرت الوهیت جاری بر زبان نبی صلی الله علیه وسلم اتصاف حق برضا و غضب و بصفات متقابله مثل هادی و مضل (والرضی مزیل الغضب والغضب مزیل الرضی عن المرضی عنه) و رضا زائل کننده غضب است و غضب دور کننده رضا از پسندیده (والاعتدال ان یتساوی الرضی والغضب) و اعتدال مساوات رضا و غضب است (فما غضب الغاضب علی من غضب علیه وهو عنه راض) پس نه غضب کرد غضب کننده بر آنکه غضب کرد در حالیکه از و راضی باشد (فقد اتصف باحد الحکمین فی حقه وهو میل) پس متصف شد غاصب یکی از دو حکم در حق مغضوب و او میل است نه تساوی (وما رضی الراضی عمن رضی عنه وهو غاضب علیه فقد اتصف باحد الحکمین فی حقه وهو میل)

و نہ راضی شد راضی از کسیکہ راضی شد از و حالیکہ غضب کنندہ باشد برو پس متصف شد راضی بیکی دو حکم در حق او
دا و میل است (وانما قلنا ہذا لاجل من یری ان اہل النار لا یزال غضب اللہ علیہم دائما ابدا فی زعمہ
فما لہم حکم الرضا من اللہ فصح المقصود) و جزین نیست مشروط فرمودیم این کلام را بوجہ شخصی کہ داند ہمیشہ
ماند غضب خدا بر اہل دوزخ پائدار مدام و در زعم او پس نیست برای شان حکم رضی از خدا تعالی پس صحیح شد
مقصود ما کہ وجود میل ثابت است و اعتدال نیست و درینصورت حاجت شرط ہم نیست (فان کان کما قلنا
مآل اہل النار الی ازالۃ الآلام وان سکنوا النار فذلک رضی فزال الغضب لزوال الآلام اذ عین الالم
عین الغضب ان فہمت) پس اگر باشد چنانکہ فرمودیم کہ مآل اہل آتش بطرف ازالہ آلام است اگرچہ ساکن
باشند در جہنم کہ عیش کنند ہمچو کرمہاے چرکین پس این رضی است پس زائل شد غضب برای زوال آلام کہ عین الم
عین غضب حق است اگر بفہمی زیرا نزد حق تعالی در مرتبہ جمعیت چیزے از آلام حضرت نیست تا کہ باشد زوال
غضب بزوال اش چنانکہ باشد نزد بندہ مغضوب علیہ اذیت پس نہ حکم کرد زوال غضب خدا مگر زوال
الم شدہ پس عین الم عین غضب است (فمن غضب فقد تاذی فلا یسعی فی انتقام المغضوب علیہ بایلامہ
الا لیجد الغاضب الراحۃ بذلک فینتقل الالم الذی کان عندہ الی المغضوب علیہ) زیرا کہ ہر کہ غضب کرد پس
تکلیف یافت او و اولاً پس نہ سعی کند در انتقام از مغضوب علیہ بایلام او مگر تا کہ یابد غضب کنندہ راحت بدین
پس منتقل شود الم کہ نزد او بود بطرف مغضوب علیہ (والحق اذا افردتہ عن العالم یتعالی علوا کبیرا عن
ہذہ الصفۃ علی ہذا الحد) و چون جدا فہمی حق را از عالم بزرگ است نہایت درجہ ازین صفت برین حد (و
اذا کان الحق ہویۃ العالم فما ظہرت الاحکام کلہا الا فیہ و منہ) و چون حق ہویت عالم است پس درینصورت
نہ ظاہر شدہ کل احکام مگر درو باعتباریکہ قابل است برای ظہور احکام کثرت و از حق باعتباریکہ مبدئیست
برای آنہا پس نیست خوف. بر تو اگر اسناد کنی احکام را بطرف حق تعالی و آنچہ در نفس صالحی نسبت تکون
بہ بندہ کرد و از حق تعالی نفی فرمود آن بنظر اجمال و تفصیل است و دلیل بر انحصار احکام در حق و از حق
(وہو قولہ تعالی والیہ یرجع الامر کلہ حقیقۃً و کشفاً) او قول حق تعالی است کہ بطرف او رجوع کند کل امر این
براہ حقیقت و کشف است و باز ممان از عبودیت حق بانکشاف این حقیقت بر خود (فاعبدہ و توکل علیہ
حجابا و سترا) زیرا عبادت بلکہ عبودیت کن او را و توکل کن بر او براہ حجاب و ستر خصوصیت خود کہ عبادت
مباین دانستہ کردنست و عبودیت بنظر وحدت و یگانگت حقیقت بامغایرت مقید نمودنست پس از

صاحب معرفت طریق عبادت گو صورت نه بیند که بنظرش واعبد ربک حتی یاتیک الیقین وارد و غایت او را حاصل
زیرا بعد از وصول قول بمغایرت کلی بشرکت که خود را خدا را دوگانه موجود بیندارد و گر موجودات را سوای
حق تعالی بطور اتحاد موجود در وهم بیندارد سفسطه است لیکن عبودیت را غایت نیست پس تا آخر دم دنیا
و بعد از قیامت رفع نشود و چون حق هویت عالم است رجوع کنند جمیع امور بطرف خدا (فلیس فی الامکان
ابدع من هذا العالم لانه علی صورة الرحمن) پس نیست در عالم امکان بدیع تر ازین عالم که بر صورت رحمن است
زیرا عالم کبیر تفصیل عالم صغیر حقیقت انسانیست که او حسب حدیث بر صورت رحمن است پس گو هر شخص
امکان خود غیر ازین بیندارد که بر آن مخلوق شده و این بنظر ذات او متوهم است لیکن بنظر انتظام عالم و ترتیب
او که پسر زید بغیر از زید مثلا ممکن نیست (اوجده الله تعالی ای ظهر وجوده تعالی بظهور العالم کما
ظهر الانسان بوجود الصورة الطبیعة) ایجاد کرد او را الله تعالی ای ظاهر شد وجود او تعالی بظهور عالم
چنانکه ظاهر شد حقیقت انسانی بوجود صورت جزئیه طبیعة عنصری (فنحن صورته الظاهرة وهویته تعالی
روح هذه الصورة المدبرة لها) پس ما اهل عالم کثرت صورت ظاهره او هستیم وهویت او تعالی روح واحد
این صورت است تدبیر کننده این صورت (فما کان التدبیر الا فیه کما لم یکن الا منه) پس نشد تدبیری مگر
در و چنانکه نشد مگر از و (فهو الاول بالمعنی والآخر بالصورة) پس اوست اول بحقیقت و اوست آخر
بصورت که هر اول و آخر در و محصور (وهو الظاهر بتغیر الاحکام والاحوال والباطن بالتدبیر) و اوست
هر ظاهر بتغیر احکام و احوال و اوست باطن بتدبیر و مفصل در فص آدمی گذشت (وهو بکل شیٔ علیم وهو علی
کل شیٔ شهید لیعلم عن شهود لا عن فکر) و او بهر شے بوجه اولیت و بطون داناست قبل ازین ایجاد خلق
و اوست از حیثیت آخریت و ظهور بهر شے حاضر تا داند از شهود نه از فکر خبر وے چنانکه دانسته بود قبل
از شهود بلا فکر (فکذلک علم الاذواق لا عن فکر وهو العلم الصحیح وما عداه فحدس وتخمین) پس چنین است
علم اذواق که علم هر ذائقه بلا فکر است و علم صوفیه اذواق است و اوست علم صحیح و سوای او پس
حدس است و تخمین که علم حدس از یقینیات نیست و تجربیات در و داخل و تخمین موجب یقین نیست بدین
نظر در مقدمات عقلیه اختلاف اکثر افتند که علوم مقلده است از اهل رسوم و چون اصل کلام در نسبت
ایوب بود میفرمائند (ثم کان لایوب علیه السلام ذلک الماء شرابا) باز بود برای ایوب علیه السلام این
آب شراب یعنی قابل نوشیدنی و بلسان اشاره اشارت فرمائند (لازالة الم العطش الذی هو من النصب

والعذاب الذی مسہ بہ الشیطان ای البعد عن الحقائق ان یدرکہا علی ما ہی علیہ) برای دور کردن الم مشکل
اواز تکلیف وعذابے بود کہ مس کرد اورا بدو شیطان یعنی بعد از حقائق کہ ادراک کند آنہارا بدانچہ آن حقائق
بران ہستند چنانکہ در فصل نہم ودہم کتاب آنجناب ست کہ از حق خواہم کہ عارف خود گرداند (فیکون بادراکہا
فی محل القرب) تا باشد با دراک حقائق در محل قرب برای آنکہ ہر مدرک قریب است از مدرک بدانکہ شیطان
نزد بعض نفس منطبعہ است جزئیہ ونزد بعض اجزاء دخانی غذائیکہ مزاج را فاسد کنند او درحقیقت مادۂ سوداء
دخانی متعلق روح شیطانست کہ صور گوناگون دارد ونزد بعض قوت واہمہ چنانکہ در بحث قیاس ابلیس
در شرح مثنوی مولنا بحر العلوم نقل فرمودہ ودر بیان شکایت زندانیان پیش قاضی ووزیر ؎ یک تنست
ودر ہزاران میرود + ہرکہ دردی رفت او آن میشود + ہرکہ سروت کرد میدان کہ در دست + دیو پنہان گشتہ
اندر زیر پوست + از شارح شیخ ولی محمد نقل فرمود کہ ورای انسان درخارج شیطان نیست وفرمود کہ ہمچنین از
کلام شیخ محب اللہ مرحوم ظاہر باز تحقیق مطابق شرع فرمود کہ ابلیس روحیست مخلوق از آتش صالح تجسد
وتصور را بہر صورتیکہ خواہد واو مبدء قوائیست کہ در انسان برای اغوا موجود اند زیرا انسان جامع جمیع
حقائق است وحق ہمین است مطابق شریعت کہ بحر العلوم تحقیق فرمود زیرا بمقابل آدم متمثل شدہ کلامی کردہ
دو ہر انسان لمہ الیست واغواء دو گونہ است یکے آنکہ مبدء لمات با قوت انسانی متحد شدہ اثر فساد انگیز القا
اندازد واین لمہ نزد اہل کمال وہم نزد سخت نا پاکان صورت گیرد گو ما بین آن دو فرق عظیم است دوم آنکہ
نفس منطبعہ جزئیہ خیالات فساد انگیز یا خواہشاتیکہ موجب بعد از اطلاق باشد افگند دہر دو طرف مولانا
روم مرحوم در قصہ زندانیان اشارت فرماند ؎ چون نباید صورت آید در خیال + تا فتنہ ندآن خیالت
در وبال + واصل این ہر دو بعد ودوری است از حقائق کلیہ وترجمہ شیطنت در لغت بعد است بدان
نظر حضرت شیخ مصنف مرحوم اشارت فرمود (وکل مشہود قریب من العین ولو کان بعیدا بالمسافۃ فان
البصر متصل بہ من حیث شہودہ ولولا ذلک لم یشہدہ او یتصل المشہود بالبصر کیف کان فہو قرب بین المبصر
والمبصر) زیرا ہر معائنہ کردہ شدہ قریب است از چشم وگرچہ بعید باشد بمسافت زیرا دو مذہب در لیعبر
مشہور است یکی آنکہ بصر از حیثیت شہود خود متصل شود بمبصر بشعاع واندرین صورت اگر نشود ؎
این اتصال نہ مشاہد شدے بصر مبصر را یا مبصر متصل شود بہ مشہود بصر بصورت انطباع بہر طوریکہ باشد
پس او قرب است میان بصر ومبصر پس ظاہر شد کہ شیطان در اصل بعد است ازین قرب ونیست شکے کہ

ہر کہ مبتلا شد باین بعد قریب شد بعید (ولہذا کنی ایوب فی المس فاضافہ الی الشیطان مع قرب المس) و برائے
ہمین قرب بعد کنایہ کرد ایوب در مس شیطان یعنی در قرب بعد پس معنی مس شیطان ظاہر شد کہ مس بمعنی قرب
و شیطان بمعنی بعد است پس نسبت کرد حضرت ایوب علیہ السلام مس را بطرف شیطا نیکہ بعد است با وجودیکہ
آن قرب است پس اسناد کرد قرب را بطرف بعد (فقال البعید منی قریب لحکمۃ فی البس گویا فرمود کہ بعید از من
قریب است برای حکمتے کہ در بہشت باین طور کہ گردانید مرا بہ تعذیب بعید از برای حکمتے ہے مزا وصال کا کیا
گر فراق یار نہو + نہین ہے نشہ مین خوبی اگر خمار نہو + پس آنجناب عرفان حق در فناء خود میخواست و الیفروغیرہ
ازین حکمت غافل بودہ کشف ضر میخواستند و ہرگاہیکہ معلوم شد کہ شیطان بمعنی بعد است و آن امر اعتباریست
پس حکم او در خارج چگونہ باشد و این خلاف قرآن و حدیث است جوابش فرماید (و قد علمت ان القرب و
البعد لامران اضافیان فہما نسبتان لا وجود لہما فی العین مع ثبوت احکامہما فی البعید و القریب) و دانستہ
کہ قرب و بعد دو امر اضافیند پس آن دو نسبتند نیست وجودی برای آن ہر دو در خارج مع ثبوت
احکام آن ہر دو در بعید و قریب و غرض شریعت از اثبات اثر شیطانست و آن در حقیقت شیطان در صورت
تفسیر حضرت شیخ حاصل و نفی شیطانی میفرماید کہ روحیست کہ مرکب او بر غلبہ آتش سموم است و امور فسادی
منسوب باوست کہ بصورت غلبہ آتش سموم بظہور می آیند (و اعلم ان سر اللہ فی ایوب علیہ السلام الذی جعلہ عبرۃ
لنا و کتابا مسطورا حاکیا تقرءہ ہذہ الامۃ المحمدیۃ صلی اللہ علیہ وسلم لتعلم ما فیہ فتلحق بصاحبہ تشریفا لہا) و بدانکہ آن
سر خدائیکہ نہادہ است در ایوب علیہ السلام سریست کہ گردانید اللہ تعالی عبرت برائے ما و کتابے نوشتہ شدہ
حکایت کنندہ کہ خواند او را این امت محمدیہ صلی اللہ علی صاحبہا وسلم تا بدانند این امت آنچہ در کتابست پس
لاحق شود بصاحب کتاب یعنی بوصف آن نبی متصف شود و از جملہ آن صبر است (فاثنی اللہ علیہ اعنی علی
ایوب بالصبر مع دعائہ فی رفع الضر عنہ) پس ثنا کرد اللہ تعالی بر ایوب علیہ السلام بصبر با وجود دعای
او در رفع ضرر از حق تعالی و اکثر ناواقفان کتاب ایوب را از عدم فہمیدگی بر جزع و فریاد آنجناب علیہ السلام
محمول کنند و از حقیقت امر آشنا نیند کہ حضرت شیخ مرحوم میفرماید (فعلمنا ان العبد اذا دعا اللہ فی
کشف الضر عنہ لا یقدح فی صبرہ و انہ صابر و انہ نعم العبد کما قال انہ اواب ای رجاع الی اللہ لا الی الاسباب)
پس دانستیم کہ چون دعا کند بندہ از خدا تعالی در کشف ضرر از خود بالخصوص وقتیکہ بحکم خدا باشد
چنانکہ آنجناب علیہ السلام کرد قدح نکند در صبر او کہ عبارت از عدم شکوی است باسباب مسمی بغیر و نہ قدح کند

که او صابر است و نه قدح کند در انکه او نیک عبد است چنانکه حق تعالی در حق آنجناب علیه السلام فرمود که
او رجوع کننده بسیار بود بطرف خدا نه بطرف غیر و رجوع بحق عبارتست رجوع بحقیقت جامعه خود که جامع جمیع
وجوهاتست نه بطرف اسباب جزویه (والحق یفعل عند ذلک بالتسبب لا ان العبد یستند الیه اذ الاسباب
المزیلة لامرها کثیرة والمسبب واحد العین) وحق کند نزد رجوع بنده بحق به سبب خاص گو سبب خاص
ظاهری باشد یا غیبی که ظاهر نباشد لیکن بنده را لازم نیست که استناد کند بطرف سبب خاص زیرا اسباب
مزیله برای نقصان امرها بسیار اند و سبب واحد العین ذات حق است که حقیقت جامع اوست و نیست
او غافل چنانکه غافل پندارد (فرجوع العبد الی الواحد العین المزیل بالسبب ذلک اولی من الرجوع
الی سبب خاص ربما لا یوافق ذلک علم الله) پس رجوع بنده بطرف عین وحقیقت یگانه عالمه مزیل
آلام بسببی این اولی است از رجوع بطرف سببی خاص که بسا اوقات نه موافق باشد آن علم خدا تعالی
را وحقیقت الحقایق به نسبت این بنده قریب است بطور قرب مطلق یا مقید و صورت خاص بالخصوص
صور بتان دور است و از سنگ بجز سنگینی چه آید و هر وقت حضور صور آنها غیر ممکن، و موجب تشتت خاطر بدین
وجه ممانعت بت پرستی است گو بقول امیر حسن سنجری مرحوم سه کافران سجده که بر روی بتان میکردند
همه رو سوی تو بود و همه سو روی تو بود + لیکن مفید ورا د بصیرت نیست (فیقول ان الله لم یستجب
لی وهو ما دعاه) پس گوید بنده که الله قبول نکرد برای من در صورت توجه بسبب خاص حالانکه او نخواند
حق را بطور بصیرت که مفید بودی (وانما جنح الی سبب خاص لم تقتضیه الزمان ولا الوقت) و نه رجوع کرد
عبد درینصورت مگر بطرف سببی خاص که نه مقتضی بود او را زمان و نه وقت (فعمل ایوب علیه السلام بحکمة
الله اذ کان نبیا) پس عمل کرد ایوب علیه السلام بحکمت خدا چون بود نبی پس قبل از وقت دعا نفرمود
گو هر چند الیفز و غیره استدعا کردند و نه رجوع کرد بطرف خاص که الیفز و غیره خواستند و چون وقت آمد جا
از خدا تعالی مسبب الاسباب خواست و مفصل ذکر دعاها در فص شیثیه گذشت بدانکه آیت معنی دیگر دارد
لطیف که جواب و هم دعای داعی را چون خوانند مرا یعنی گفت عبد الله جواب حق است بلبیک پس باید
که طلب جواب کنند از من و ایمان آرند بمن بدین صورت و انچه نسبت فریاد ایوب مردمان را خیال بیهوده
است بالخصوص مطالعین کتاب انجناب را علیه السلام رفع میفرماید مع دیگر فوائد (لما علمنا ان الصبر انما هو حبس
النفس عن الشکوی عند الطائفة ولیس ذلک بحد الصبر عندنا) برای انچه دانسته شد که صبر آن حبس نفس است

از شکوی نزد گروه دود حقیقت نیست این حد صبر نزد ما لوجہی کہ نوشتہ شد زیرا ایوب علیہ السلام نبی واقف
آنقدر شکایت درد الم نمودہ کہ در بیان نیاید و بر مطالعین کتاب آنجناب مخفی نیست و باز حق تعالے
صابر بیفر مالیس صاف ظاہر شد کہ حد صبر بطوریکہ نمودہ اند درست نیست (وانما حدہ حبس النفس عن
الشکوی بغیر اللہ لا الی اللہ) و چنین نیست حد او حبس نفس است از شکوی بغیر خدا نہ بطرف خدا از مقتضی
(فحجب لطائفة نظرہم فی ان الشاکی یقدح بالشکوی فی الرضا بالقضا) پس در حجاب انداخت طائفہ
مذکورہ را نظر شان در آنکہ شاکی قدح کند بشکوی در رضا بقضا (ولیس کذلک فان الرضی بالقضا
لا یقدح فیہ الشکوی الی اللہ ولا الی غیرہ وانما یقدح بالرضا بالمقضی ونحن ما خوطبنا بالرضا بالمقضی
والضر ہو المقضی ما ہو عین القضا) و چنین نیست زیرا رضا بقضا نہ قدح کند در وشکوی بطرف خدا
و نہ بطرف غیر او و چنین نیست کہ قدح کند برضا بمقتضی و ما خطاب نکردہ شدہ ایم برضا با مقتضی کہ ضرر است
و او عین قضا نیست (وعلم ایوب آن فی حبس النفس عن الشکوی الی اللہ فی دفع الضرر مقاومة القہر
الالہی) و دانست ایوب از حق تعالی کہ در حبس نفس از شکوی بطرف خدا در دفع ضرر مقابلہ قہر الہی است
کہ او را التسلیم کرد (ہو جہل بالشخص اذا ابتلاہ اللہ بما یتألم منہ نفسہ فلا یدعو اللہ فی ازالة ذلک الامر المولم)
و نادانیست از شخصیکہ مبتلا کند او را اللہ بانچہ متألم شود از و نفس او پس نخواند اللہ تعالے را
در ازالہ این امر مولم با وجود حکم الہی بدعا مگر اہل حضور یکہ باستعداد عالم باشد چنانکہ با وجود عرض
الیفر و غیرہ قبل از وقت حضرت ایوب دعا نفرمود گو شکوی بلا ہا میفرمود و غافلیکہ دعا نکند او نادانست
(بل ینبغی لہ عند المحقق ان یتضرع ویسال اللہ فی ازالة ذلک عنہ) بلکہ سزاوار است براے او
نزد محقق عالم باستعداد زاری کردن و سوال کردن از خدا در ازالہ این الم در وقت تکلیف و محقق
غیر عالم باستعداد را قبل از وقت نیز کہ دعا مخ عبادتست (فان ذلک ازالة عن جناب اللہ عند العارف
صاحب الکشف) زیرا این سوال سبب ازالہ ایست از جناب خداوند نزد عارف صاحب کشف و از
حدیث مرضت فلم تعدنی کہ غیریت از نظر شہودش رفع شدہ باشد گو این اتصاف نزد عامہ نا درست است
(فان اللہ قد وصف نفسہ بان یؤذی) زیرا اللہ تعالے وصف کردہ است نفس خود را بانکہ ایذا دادہ شود
(فقال ان الذین یؤذون اللہ ورسولہ) کہ فرمود اللہ تعالے کہ آنانکہ ایذا دہند اللہ را یعنے رسول
او را کہ بصورت اذیت رسول اذیت حق است چنانکہ در آیہ استہزاء رسول را استہزاء خدا فرمودہ شد

حاصل آنکه اذیت عبد اذیت حق ثابت شد (وای اذی اعظم من ان یبتلیک ببلاء عن غفلتک عنه
او عن مقام الهی لا تعلمه لترجع الیه بالشکوی فیرفعه عنک) وکدام تکلیفی بزرگ باشد از آنکه مبتلا کند الله تعالی
ترا ببلاء نزد غفلت تو ازو یا از مقام الهی که ندانی آنرا تا آنکه رجوع کنی بطرف او بشکوی پس رفع کند
آنرا از تو بارها مترجم تجربه نموده است که در حالیتکه غفلت روی آرد صورت تکلیف رو میدهد بالخصوص
ترک وظائفیکه معمولی کرده شده (فیصح الافتقار الذی هو حقیقتک) تا صحیح شود افتقاریکه او حقیقت
مقیده تست بطرف حقیقت مطلقه تو (فیرتفع عن الحق الاذی بسوالک ایاه فی رفعه عنک اذ انت صورته
الظاهرة) پس رفع شود از حق بطلب تو بصورت مقیده از حق مطلق در رفع ضرر از تو زیرا تو صورت
ظاهره او هستی (کما جاع بعض العارفین فبکی فقال له فی ذلک من لا ذوق له فی هذا الفن معاتبا له
فقال العارف انما جوعنی لابکی) چنانکه گرسنه شدند بعض عارفین پس گریه کردند پس گفت برایش
درین مقدمه کسیکه اورا درین فن ذوقی نبود در حالیکه عتاب کننده بود برای بعض عارفین پس
فرمود عارف جز این نیست که گرسنه کرد الله مرا تا که بگریم (فیقول انما ابتلانی بالضر لاسأله فی رفعه عنی وذلک
لا یقدح فی کونی صابرا) پس گوید عارف که نه مبتلا کرد مرا بضررے مگر تا که سوال کنم اورا در رفع ضرر
از خود و این قدح نکند در بودن من صابر (فعلمنا ان الصبر انما هو حبس النفس عن الشکوی لغیر الله)
پس دانستیم که صبر او خاص حبس النفس است از شکوی بغیر خدا (واعنی بالغیر وجها خاصا من وجوه الله)
و مراد دارم بغیر وجهی خاص از وجود خدا نه هویت مطلقه و آن نیز اگر شکایت در قضا باشد ورنه بالا
گذشت که در نسبت مقتضی شکایت از خدا و از غیر خدا منافی رضا با قضا نیست چنانکه حضرت ایوب
کرد بدانکه قبل از تحریر این مقام چون کتاب ایوب دیده بشد انقباضی از شکایات آنحضرت با قضا
در طبیعت پیدا میگشت الحمد لله که درین وقت حل گشاده شد و چون از جمله وجوهات حق وجه هویت
مطلقه هم خاص است پس رجوع در دعا بکدام طرف باید میفرماید (وقد عین الحق وجها خاصا من
وجوه الله هو المسمی وجه الهویة) واستثنا کرده است برای دعا حق تعالی وجهی خاص از وجوه خود که مسمی
بوجه هویت است بجا اصل و جامع وجوهات که او حقیقت مطلقه داعیست که بحقیقتش کسی نرسد
نظم ای ازان برتر که عقل آدمی + پی برد آنجا ز روی محرمی + آنچه ما گوئیم خبر تقلید نیست + این همه
افسانها تقلید نیست + گرچه نقد معرفت در پاسے ماست + بندگی و عجز و حیرت جای ماست + (فیدعوه

من ذلک. الوجہ فی رفع الضر عنہ لا من الوجوہ الآخر المسماۃ اسبابا) پس خواند حق را ازین وجہ در رفع ضرر
از و نہ از وجوہ دیگر مسمات باسباب (ولیست الا ہو من حیث انہا تفصیل الامر فی نفسہ) ونیستند اسباب
جزئیہ مگر وجہ خاص ہویت بنظر آنکہ اسباب تفصیل امر ہویت اند فی نفسہ انچہ حضرت موسیٰ از خاص صورتیکہ
بر طور متجلی میشد یا دیگر حضرات از خاص صورتیکہ در صندوق جلوہ گر میشد دعا میکردند نظر شان بر حقیقت
مطلقہ بود کہ مطلع باستعداد بودند کہ درین صورت کشادہ شان بود بخلاف بت پرستان کہ بے سرو پا میروند
(فالعارف لا یحجبہ سوالہ ہویۃ الحق فی رفع الضر عنہ عن انیکون جمیع الاسباب عینہ من حیثیۃ خاصۃ) پس
عارف را حجاب نکند سوال او از ہویت حق در رفع ضرر از خود از انکہ جمیع اسباب عین حق اند از حیثیت خاصہ
(وہذا لا یلزم طریقتہ الا الادبا من عباد اللہ الامناء علی اسرار اللہ) و نہ لازم گیرد این طریقہ مگر اصحاب
ادب از بندگان خدا امینان بر اسرار خدا (فان للہ امناء لا یعرفہم الا اللہ و یعرف بعضہم بعضا) زیرا کہ
برای خدا تعالیٰ امنا اند نشناسد او شان را مگر اللہ و شناسند بعض شان بعض را (وقد نصحناک فاعمل و
ایاہ سبحانہ فاسئل) و ما نصیحت کردیم ترا بالخصوص در مقدمہ دعا پس عمل کن و طلب از ہویت او سبحانہ
پس سوال کن نہ از غیر ہویت و گر در صورت تجلیات ظاہر شود نظرت بر مطلق باشد چنانچہ اصحاب سلسلہ
ذہب بصورت خیالی مرشد ان نظر بر ہویت دارند نہ آنکہ مقرب داشند بلی باید کہ دل باطلاق ماند بد آنکہ
معنی اسم اللہ در مرتبہ ذات جامعیت مرظاہر انا و باطن ہویت را پس باطن شئے ہویت و ظاہر انائیت
است و ہویت حق عبارت است از ذات انا و با وجود ظہورش در ہر انا انحصار ظہور او در خاص بندہ
ممکن نیست پس داعی را باید کہ بصورت خاص انا از ہویت خود بخواہد و ہمچنین مصلی را باید کہ بصورت خاص
انا است خود مناجات با ہویت خود نماید زیرا آخر لفظ بقرہ ہا و اول لفظ وآل عمران واو است پس حسب
حدیث اسم اعظم ہو یا آنکہ چنانکہ اللہ اشارت از انا ئیت الا ہو بلسان اشارت تو اند کہ الف انا و ہردو
لام والف ست الا و ہا اشارت از ہو توا ند یعنی من ہیم اگر مفہوم ہو و ظاہر است کہ ظہور را بالبطون اشتیاق
واحتیاجیست چنانکہ بطون را با ظہور شوقی پس ہر ظاہر مشتاق را طلب از باطن خود کہ ہویت شائقہ است
باید کرد و ہمین معنیست این شعر را ع من آنوقت کردم خدا را سجود + کہ ذات و صفات خدا ہم نبود +
یعنی انائیت تابع ہویت از ان مرتبہ است کہ در ان تفصیل ذات و صفات حق بینید باید دانست کہ
در کتاب آنجناب اشارت اہل اسلام بچند جا ہاست لیکن مطابق ۱۳۱ در درس نہم فصل پنجم از کتاب

آنجناب است که خدا عجائبات بیقیاس کند و غرائب بیشمار نماید و بر زمین باران رساند و بر سطح میدان دور آب باراند تا که آن مردمان را که در زمین پست است بلند کند این همه در نسبت بدر ا شارت است

(فص حکمة احسانیة فی کلمة لقمانیة)

فص حکمت احسانیه در کلمه لقمانیه است زیرا لقمان بن ناخور بن تارح صاحب حکمت بود و هر که حکمت داده شد داده شد خیر کثیر پس حکمت آنجناب باحسانیه و خیر مخصوص و اصل نام لقمان قموایل است یعنی قائم بخدا برادرزاده حضرت ابراهیم بود ابن ناخور حق تعالی او را حکمت داد و مخاطب کرده فرمود که شکر کن برای خدا و هر که شکر کند برای نفع نفس خود شکر کند و هر که کفر کند پس الله غنی با حمد است از کفر کسی نقصانی باو نرسد و لقمان برای پسر خود مسمی اربع وصیت کرد که ای عزیز پسرم بخدا شرک مکن که شرک عظیم است و در نسبت قیامت گفت که اگر باشد عظم رمیم برابر دانه خردل در کوه یا در آسمان یا در زمین بیارد آنرا الله بروز قیامت زیرا الله لطیف خبیر است و در نسبت عبادت گفت ای پسرم برپا دار نماز در حکم کن به نکوئی و از بدی باز مان و با رضا باش با قضائیکه رسد ترا این از بزرگ امور است و میلان مساز خد خود را برای آدمیان بنظر تکبر و مرو در زمین متکبر زیرا الله دوست ندارد هر متکبر فخر کننده را بر آدمیان زیرا هویت او با وجود غیبت در همه جا ساریست و میانه روی کن در رفتار خود و نرم کن آواز را زیرا بدترین آواز آواز خر است که بلند است باقی آنچه در نسبت صخره درین قصه نویسند سوای امور عالم مثال درین عالم صورت حقیقی ندارد پس جناب شیخ مصنف مرحوم خواست آنچه درین قصه امور قابل بیان این کتاب است مثل رزق و غذا تفصیل فرماید و چون درین فص تحقیق عین واحد است بصور کثیره تمهیدش فرماید و چون در نصیحت لقمان حبه خردل مذکور که اصغر حبات ماکوله است و از اکثر حبات غذا میشود نظر بران فرماید اشعار (اذا شاء الاله یرید رزقا۔ له فالکون اجمعه غذاء) چون میل کند اله بقرب فرا لقص که برای خود اراده رزق کند برای او پس جمله کون برای او غذا است پس در هر صورتیکه خواهد ظاهر شود و او را باطن کند مثل لقمان و درینجا چند امور ظاهر شد یکی آنکه مشیت دیگر و اراده دیگر است چنانکه در تفسیر تسمیه گفتیم دیگر آنکه چنانکه مغتذی نمی بالد مگر بغذا ظهور و بالیدگی اسماء و صفات حق نمی باشد مگر بمکونات پس بدین وجه کنایه بلفظ رزق و غذا کرده شد و این منافی آیه وهو یطعم ولا یطعم بنظر جمع نیست که عبارت از طعام متعارف در آیه است چنانچه در حدیث وارد که من سوال کردم و ندادی مرا و گرسنه بودم و سیر نکردی مرا درینجا مراد از سیر کردن معنی دیگر است که

[illegible]

عامر حکیمی بود بقول عکرمه نبی بود از پسر تش مسمی بروم روم اثلی اباد شد که از قبل مقلم حکمت مشهور بود در روم از ۱۲ منه

منافی آیۂ مثبت (وان شاء الالہ یرید رزقا + لنا فہو الغذاء کما یشاء +) دگر خواہد خدا کہ ارادہ رزق کند
برائے ماکہ او باطن شود و ما ظاہر پس اوست غذا برائے ما چنانکہ خواہد پس صاحب قرب نوافل ظاہر
واو تعالے باطن او باشد و از تشبیہ ارادہ با مشیت ظاہر کہ ہر دو تجلیات جداگانہ اند زیرا کاہے سیل
داریم وارادہ فعل لوجہی نیکنیم وارادہ بدون مشیت صورت نہ بندد (مشیۃ ارادتہ فقولوا + بہا قد
شاء فہی المشاء +) مشیت او ارادہ اوست پس گوئید کہ بدان مشیت خواست ارادہ را پس ارادہ خواستہ شد
(یرید زیادۃ ویرید نقصا + ولیس مشائہ الا المشاء +) گاہے ارادہ کند زیادتی وجود براہم وگاہے
نقص وجود از ماہیت ونیست مشیت شدہ مگر مشیت کردہ شدہ کہ دران زیادتی وکمی متصور نیست
پس فرق ہویدا شد (فہذا الفرق بینہما محقق + ومن وجہ فعینہما سواء +) پس این فرق میان آنہا ا
پس تحقیق کن واز وجہی پس عین آن ہر دو یکسان ست بدانکہ دو شاء اول از حضرت شیخ مرحوم بضم میم
وصیغہ مفعول از ثلاثی مجرد بر خلاف قیاس بر صیغہ مزید مستعمل اند وسوم بفتح میم مصدر میمی از ثلاثی بمعنی
مفعول است پس قافیہ درست است وچون مسئلہ حکمت مذکور شد میفرماید (قال اللہ تعالے ولقد آتینا
لقمن الحکمۃ ومن یوتی الحکمۃ فقد اوتے خیرا کثیرا) فرمود اللہ تعالی ہر آئینہ دادیم لقمان علیہ السلام را حکمت
یعنی عقل وعلم وعمل مطابق علم واصابت در امور وحق تعالی بجائے دیگر فرمودہ است وہر کہ دادہ شد حکمت
پس خیر کثیر دادہ شد (فلقمن بالنص ذوالخیر الکثیر بشہادۃ اللہ لہ بذلک) پس لقمان بنص قرآنی
صاحب خیر کثیر است بشہادت خدا برای لقمان بدین خیر کثیر (والحکمۃ قد تکون متلفظا ومنطوقا بہا و
مسکوتا عنہا) وگاہے تلفظ کردہ شود وگویا شود بحکمت وگاہے سکوت کردہ می آید ازو (مثل قول
لقمان لابنہ یا بنی انہا ان تک مثقال حبۃ من خردل فتکن فی صخرۃ او فی السموات او فی الارض یات
بہا اللہ) مثل قول لقمان برائے پسر خود آرام بانی روم ای پسرک من اگر بود برابر حبہ خردل پس باشد
در صخرہ یعنی در کوہی کہ صلابت در نظر آید یا در آسمانہا یا در زمین آرد او را اللہ وآنچہ در معالم از
ابن عباس وغیرہ مرویست کہ صخرہ زیر ہفت زمین ہست کہ نوشتہ شود در وے اعمال فجار وسبزی آسمان
ازوست وسدی گفتہ کہ پیدا کرد اللہ تعالے زمین را بر ماہی کہ آن نونیست کہ ذکر کرد او را خدا تعالے
در سورہ ن این روایات بعد تسلیم صحت محمولست بر عالم خواب ومثال (فہذا حکمۃ منطوقۃ بہا وہی
ان جعل اللہ ہو الآتی بہا وقرر اللہ ذلک فی کتابہ ولم یرد ہذا القول علی قائلہ) پس این حکمتی ست

نطق کردہ شدہ بود و آن حکمت منطوقہ ایست کہ گردانید لقمان اللہ را آیندہ بود و تقریر کرد اللہ
این را در کتاب خود و نزد کرد این قول را بر قائلش کہ لقمان است پس مقرر شد بتقریر حق (واما الحکمۃ
المسکوت عنہا وعلمت بقرینۃ الحال فکونہ سکت عن الموتی الیہ تبلک الحبۃ فی ذکرہ ولا قال لابنہ یات
بہا اللہ الیک ولا الی غیرک) ولیکن حکمت مسکوت عنہا و دانستہ شد حکمت مذکور بقرینہ حال کہ عبارت
از وزنہ است پس بودن اوست کہ سکوت کرد از موتی الیہ بدین حبہ پس نہ ذکر کرد او را و نہ گفت برای
پسر خود کہ آرد آنرا اللہ تعالی بطرف تو و نہ بطرف غیر تو (فارسل الاتیان عاما وجعل الموتی بہ فی السموات
الکان اوفی الارض تنبیہا لینظر الناظر فی قولہ وہو اللہ فی السموات وفی الارض) پس بگذاشت
اتیان را عام از ذکر موتی لہ وگردانید آوردہ را در آسمانہا اگر باشد یا در زمین برای تنبیہ تا نظر کند
ناظر در قول او تعالی کہ اوست اللہ در آسمانہا و در زمین و مشاہدہ کند سریان ہویتہ عینیہ با حدیث
جمیع اسمائیہ خود در خرد مثل دنہ و خردل و در بزرگ مثل آسمان و زمین پس از ین داند کہ حق ہستی
مطلق عین معلوم عینی و ذہنیست (فنبہ لقمان بما تکلم بہ وبما سکت عنہ ان الحق عین کل معلوم لان المعلوم
اعم من الشیٔ فہو انکر النکرات) پس تنبیہ کرد لقمان بدانچہ تکلم کرد بدو و بدانچہ ساکت شد از و کہ حق
عین ہر معلوم است زیرا معلوم اعم از شے است پس او انکر نکرات است زیرا معلوم عام است از انکہ خواستہ
و مشاشود کہ عبارت از شے است یا غیر مشاء خواستہ از ینجا معنی آیہ واللہ علی کل شیٔ قدیر باید فہمید
کہ حاجت استثناء عقلی ندارد (ثم تمم الحکمۃ واستوفاہا لتکون النشأۃ کاملۃ فیہا فقال ان اللہ لطیف)
باز کامل کرد حکمت را و تمام ساخت تا کہ باشد نشأۃ لقمانیہ در حکمت کاملہ پس فرمود کہ اللہ کہ ہستی
مطلق است لطیفیست مانع بینیت ظہورش را بغیری (فمن لطافتہ ولطفہ انہ فی الشیٔ المسمی بکذا المحدود
وبکذا عین ذلک الشیٔ حتی لا یقال فیہ الا ما یدل علیہ اسمہ بالتواطؤ والاصطلاح فیقال ہذا سماء
وارض وصخرۃ وشجرۃ وحیوان وملک ورزق وطعام والعین واحدۃ من کل شیٔ اوفیہ) پس از
نظر لطافت صوری و معنوی ہستی آنکہ در ہر شے مسمی باین و محدود بآن عین آن شی است با وجودیکہ
نگفتہ شود در ان شے مگر آنچہ دلالت کند بر اسم او بتواطؤ و اصطلاح پس گفتہ شود برای او
آسمان و زمین و صخرہ و درخت و حیوان و ملک و رزق و طعام حالانکہ عین واحد است از ہر شے
یا ساریہ موجودہ در ہر شے (کما تقول الاشاعرۃ ان العالم کلہ متماثل بالجوہر فہو جوہر واحد فہو عین قولنا

العین واحدۃ) چنانکہ گویند اشاعرہ کہ کل عالم متماثل است در معنی جوہر پس عالم یک جوہر است پس او عین قول ما ست
کہ عین یکیست درحقیقت این قول اشاعرہ است وہر کہ قول شیخ ابوالحسن اشعری مرحوم مطالعہ کند داند کہ مذہب
آنجناب عین توحید وجودیست لیکن مقلدین بر معنی دیگر محمول نمودند (ثم قالت ویختلف بالاعراض وہو
قولنا ویختلف ویتکثر بالصور والنسب حتی تتمیز) باز گفتند ومختلف ومتکثر شود با عراض اعتباریہ واو ست
قول ما کہ جوہر واحد مختلف ومتکثر شود بصور ونسب تا آنکہ متمیز شود پس چرا اشعری تعجب بر قول صوفی
می نماید (فیقول ہذا لیس ہذا من حیث صورتہ او عرضہ او مزاجہ) پس گوید این نیست آن از حیثیت صورت
یا عرض یا مزاج او (کیف شئت فقل) چنانکہ خواہی بگو پس بصورت قول صوفی این آن نباشد از حیثیت
عرض یا مزاج او (وہذا عین ہذا من حیث جوہرہ) و این عین آنست بحسب جوہر ہرگاہیکہ لحاظ صورت
بمذہب صوفیہ ولحاظ بمذہب اشعریہ نکنیم مثلاً زید عین عمرو است درحقیقت انسانی ونیست عین او
بصورت یا عرض (ولہذا یوخذ عین الجوہر فی حد کل صورۃ ومزاج فنقول نحن انہ لیس سوی الحق) وبرای
ہمین وحدت حقیقت وجود گرفتہ شود عین جوہر وجود در حد ہر صورت ومزاج پس گوئیم ما کہ جوہر وحدانی
اشعری سوای حق نیست (ویظن المتکلم ان مسمی الجوہر وان کان حقا ما ہو عین الحق الذی یطلقہ اہل الکشف
والتجلی) وگمان برد متکلم کہ مسمی جوہر گرچہ ثابت است لیکن نیست عین آن ثابتیکہ اطلاق کنند برو
اہل کشف وتجلی کہ واجب وجود دانند (فہذا حکمۃ کونہ لطیفا) پس این حکمت بودن حق است لطیف
(ثم نعت وقال خبیرای عالم عن اختبار وہو قولہ ولنبلونکم حتی نعلم وہذا ہو علم الاذواق) باز نعت کرد لقمان
حق تعالی را اگر گفت خبیرای عالم است از ابتلا (کہ بعد از علم مطابق او ایجاد کرد) ودلیل او قول اللہ تعالی
است ترجمہ اش آنکہ و باید بیازمائیم شما را تا دانیم مجاہدین را از شما واین علم حق بطور ذوق است کہ
بلا معرفت کثرت بالخصوص بصورت اہل قلب حاصل شود خاصتہ بصورت محمدیہ صلوات اللہ علیہ وسلامہ
(فجعل الحق نفسہ مع علمہ بما ہو الامر علیہ مستفیدا علما) پس گردانید حق نفس خود را با وجود علم ازلی اجمالی
خود بدانچہ بر وامر است درحالیکہ مستفید است از خلق علم (ولا نقدر علی انکار ما نص الحق علیہ فی حق نفسہ)
ونہ قدرت داریم بر انکار چیزیکہ نص کرد حق برو در حق نفس خود (ففرق تعالی ما بین علم الذوق والعلم
المطلق) پس فرق کرد اللہ تعالی درمیان علم ذوق حاصل از صورت خلق وعلم مطلق کہ حاصل است او را
در ازل (فعلم الذوق مقید بالقوی وقد قال تعالی عن نفسہ انہ عین قوی عبدہ فی قولہ کنت سمعہ وہو قوۃ ٩

من قوی العبد و بصره و ہو قوۃ من قوی العبد و لسانہ و ہو عضو من اعضاء العبد و رجلہ و یدہ) پس علم ذوقی مقید است بقوای جسمانیہ و روحانیہ و فرمودہ است اللہ تعالی از نفس خود کہ او عین قوی عبد خود است در قول خود بحدیث نبوی علیہ الصلاۃ والسلام کہ باشم سمع او و او قوتیست از قوای عبد و فرمود و باشم بصر او و او قوتیست از قوای بندہ و فرمود و باشم زبان او و او عضویست از اعضای بندہ و فرمود و باشم پای او و دست او کہ ہر دو عضو اند (فما اقتصر فی التعریف علی القوی فحسب حتی ذکر الاعضاء و لیس العبد بغیر ہذہ الاعضاء و القوی فعین مسمی العبد ہو الحق لا عین العبد ہو السید) پس نہ اقتصار کرد در تعریف خود حق تعالی بر قوای عبد پس بس تا آنکہ ذکر کرد اعضا را کہ بدان علم ذوقیست کہ او عین حق است و نیست بندہ بغیر این اعضا و قوی پس عین مسمای بندہ آن حق است بقرب نوافل و درین عبارت کہ اعضا او قواست نہ عین عبد سید است ازین حدیث چنانکہ در قرب فرائض باشد (فان النسب متمیزۃ لذواتہا) زیرا متمیز اند برای نسب ذوات خود را (و لیس المنسوب الیہ متمیزا فانہ لیس ثمہ سوی عینہ فی جمیع النسب فہو عین واحدۃ ذات نسب و اضافات و صفات) و نیست منسوب الیہ تمیز زیرا نیست در آنجا سوای عین مثل در جمیع نسب پس او یکی عین صاحب نسب و اضافات و صفات است (فمن تمام حکمۃ لقمان فی تعلیمہ ابنہ ما جاء بہ فی ہذہ الآیۃ من ہذین الاسمین الالہیین لطیفا خبیرا سمی بہما اللہ تعالی) پس از تمام حکمت لقمان در تعلیم او پسر خود را آنکہ آورد لقمان آنرا درین آیت ازین دو اسم الہی یعنی لطیف و خبیر نام داشت لقمان بدو اللہ تعالی را (فلو جعل ذلک فی الکون ہو الوجود فقال کان لکان اتم فی الحکمۃ و ابلغ) پس اگر گردانیدی لقمان این دو اسم را در مصدر کون کہ او وجود است پس گفتی کان اللہ لطیفا خبیرا پس بودی در حکمت کامل تر و بالغ تر بنظر دلالت او بر وجود و از لیت اتصاف او بقوای لیکن چون تعلیم بہ پسر خود کرد کہ ہنوز بکمال نرسیدہ بود و قریب تر بقبول القضاف بدین اسما فی الحال نظر بر آن لفظ کان نیاورد و از لفظ لو درین طرف اشارتست (فحکی اللہ قول لقمان علی المعنی کما قال لم یزد علیہ شیئا) پس حکایت کرد اللہ قول لقمان را بر معنی چنانکہ لقمان گفت و نہ زیادہ کرد بر چیزی پس این کلام در صورت بودن کلام مذکور از لقمان است و از لقمان نیز بوجہ مذکور درست (و ان کان قولہ ان اللہ لطیف خبیر من قول اللہ فلما علم اللہ من لقمان انہ لو نطق متمما لتمم بہذا) و گر باشد قول او تعالی ان اللہ لطیف خبیر از قول حق سبحانہ پس جوابش آنکہ دانستہ بود اللہ تعالی از لقمان کہ اگر گویا

بودی لقمان برای پسر خود تمام کنندہ حکمت البتہ تمام کردی باین عبارت (واما قولہ ان تک مثقال حبۃ من خردل
لمن ہی لہ غذا ولیس الا الذرۃ المذکورۃ فی قولہ فمن یعمل مثقال ذرۃ خیرا یرہ ومن یعمل مثقال ذرۃ شرا یرہ) ولیکن
قول حق تعالی ان تک مثقال حبۃ من خردل فی صخرۃ الآیۃ یعنی اگر باشد مثقال حبہ از خردل در صخرہ یا در آسمان
یا در زمین آرد آنرا اللہ لیکن باز او میفرماید کہ برای شخصی کہ خردل برای او غذا است و نیست شخصیکہ غذای
او خردل باشد مگر مورچہ خرد مذکورہ در قول او تعالی پس ہر کہ عمل کند مثقال یعنی برابر مورچہ نیک بیند او ہر کہ
عمل کند مثقال ذرہ بد آنرا بیند (فہی اصغر متغذ والحبۃ من الخردل اصغر غذاء) زیرا مورچہ اصغر غذا خورندہ است
بطور متعارف و دانہ خردل اصغر غذا است در حس پس ازین سریان و لطافت و باخبر بودن حق غور باید کرد واضح
باد کہ ازین وجہ ذکر خردل در خردی بنظر غذاے مورچہ دریافت شد لیکن اقتصار بر مقدار مورچہ در اعمال و عدم
اقتصار بر پشہ در آیت بعوضۃ فما فوقہا چیست ارشاد میفرماید کہ بنظر تعارف ست (ولو کان ثمہ اصغر لجاء بہ) اگر
بودی در انجا اصغر از مورچہ نام داشتہ شدہ در عوام ہر آئینہ آوردی او را در ذکر پس نہ وارد شود کہ اجنہ و
روبا بصورت جانوران خفیف از مورچہ براہ تنفس رفتہ بقلب آتش میزنند (کما جاء بقولہ تعالی ان اللہ
لا یستحیی ان یضرب مثلا ما بعوضۃ ثم لما علم ان ثمہ ما ہو اصغر من البعوضۃ قال فما فوقہا یعنی فی الصغر) چنانکہ
آورد بقول خود او تعالی کہ اللہ حیا نکند در بیان مثلے مثل پشہ باز چون دانست کہ در آنجا اصغر نیست از پشہ
مثل مورچہ مذکورہ بنظر تعارف فرمود پس انچہ زیادہ است در صغر واضح باد کہ این آیہ ان اللہ لا یستحیی در رد
قول یہودیان ست کہ بر قول خدا تعالی بر ثبوت ازواج مطہرہ در جنت اعتراض کنند کہ اگر بودی قرآن از
جانب حق در ذکر ازواج خدا را شرم آمدی پس حق تعالی رد شان فرمود و باز قصہ آدم و حوا کہ مرد و
زن بودند ذکر نمود کہ در توریتہ ہم مذکور ست باید کہ توریتہ مسلمہ ما و شما کلام خدا نباشد (وہذا قول اللہ و
التی فی الزلزلۃ قول اللہ ایضا) و این قول خدا است و انچہ در سورہ زلزلہ است در بیان ذرہ آنہم قول خدا است
پس وجہ فرق چیست کہ در یکی اقتصار بر پشہ کہ خرد است نکرد و در سورہ زلزلہ بر مقدار ذرہ اکتفا فرمود پس
میفرماید (فنحن نعلم ان اللہ تعالی ما اقتصر علی وزن الذرۃ وثم ما ہو اصغر منہا فانہ جاء بذلک علی المبالغۃ
واللہ اعلم) زیرا ما میدانیم کہ اللہ تعالی اقتصار نکرد بر وزن مورچہ در انجا چیز نیست کہ او اصغر از و نام کردہ
شدہ در متعارف است زیرا آورد مثقال ذرہ بنظر خردی بر سبیل مبالغہ بنظر تعارف و خدا داناست از خردتر
لیکن متعارف نیست (واما التصغیر اسم ابنہ فتصغیر رحمۃ لہذا وصاہ بما فیہ سعادتہ اذا عمل بذلک) ولیکن تصغیر

اسم پسر خود لیس التصغیر رحمت است و برای همین رحمت وصیت کرد لقمان او را بدانچه در و سعادت او ست
چون عمل کرد پسر بدین بدانکه یکی معنی اجمال است و مقابل او تفصیل آید که موجب نقصان معنی اجمال نیست
مثلاً اجمال معنی انسان را تفصیل بصورت زید و عمرو و بکر نقصانی نمیکند بلکه معنی انسان بدستور باقیست
دوم معنی شرکت و مقابل او تقسیم است که موجب نقصان معنی مشترکت مثلا ده مشترک در پنج استخلاص بصورت
تقسیم ده نماند در اقسام باهم متجانس باشند و نظائر لکن تقیید مفصل با ظاهر واجب مجمل هم جنس نباشد
پس ازین معنی شرک در حق او تعالی از محالات است پس هیچ قول مشرک البته ظلم عظیم است در حق او تعالی بدان
نظر فرماید (واما حکمة وصیته فی نهیه ایاه ان لا تشرک بالله فان الشرک لظلم عظیم) ولیکن حکمت وصیت او در
نهی او پسر خود را که نه شرک کنی بالله پس شرک البته ظلم بزرگست پس قول او تعالی فان الشرک از طرف شیخ
جواب اما است (والمظلوم المقام من حیث نعته بالانقسام) و مظلوم مقام الوهیت است از حیثیت نعت
مشترک بالانقسام (وهو عین واحدة) حالانکه حق یک عین مجمل است که غیر او در پردهٔ عدم باشد قابل تقسیم
نیست (فانه لا یشرک معه الا عینه وهذا غایة الجهل) زیرا درین صورت نه شریک کند مشرک با حق مگر عین او را
که بصورت تفصیل است و این غایت جهل است که عین او را که بصورت مفصل است شریک گفت و مجمل را انقسام
ثابت کرد (وسبب ذلک ان الشخص الذی لا معرفة له بالامر علی ما هو علیه ولا بحقیقة الشیء اذا اختلفت علیه الصور
فی العین الواحدة ولا یعرف ان ذلک الاختلاف فی عین واحدة جعل الصورة مشارکة للاخری فی ذلک
المقام فجعل لکل صورة جزءً من ذلک المقام) و سبب این آنست که شخصیکه نیست او را معرفت بامر نفس الامری
چنانکه بر دست و نه بحقیقت شیء چون مختلف شوند بر وصورها در عین واحد و نشناسد که این اختلاف
در یک عین است گرداند صورت را مشارک برای صورت دیگر درین مقام و آن مقام عین واحد را اعتباری
محض داند نه موجود پس گرداند برای هر صورت جزء ازین مقام اعتباری (ومعلوم فی الشریک ان الامر
الذی یخصه مما وقعت فیه المشارکة لیس عین الآخر الذی شارکه) و معلوم است در شریک که امریکه خاص
است شریک را از انچه واقع شده است در ان شرکت نیست عین آن امریکه مشارکت او را بدیگری چنانکه
در حقیقت مقیدات باشد (اذ هو الآخر) برای آنکه انچه بدیگر مشارکت آن خاص برای دیگر است (فاذن
ما ثمه شریک علی الحقیقة فان کل واحد منهما علی حظه مما قیل فیه ان بینهما مشارکة فیه) پس در نیوقت تقسیم
نیست آنجا شریکی بحقیقت مشترکه بوجه آنکه هر واحد ازان هر دو شریک بر نصیبهٔ خود است از چیزیکه گفته شده

دردکه ما بین هردو مشارکت است در وزیرا بعد از حصول حق ص و ظهور آنها آن مشترک معدوم میشود بخلاف وجود مطلق مجمل که از ظهور مظاهر به متور قایم میماند چون ظهور صور در هیولی که بمستور باقی میماند (وسبب ذلک الشرکة المشاعة) وسبب این تقسیم شرکت مشاعه است که بختر شده (؟) میتواند که از وجود بخشش آن شرکت بر وجود چنانکه میفرماید (وان کانت مشاعة فان التصرف من احدهما یزیل الاشاعة) واگرچه بوجه قبل از تقسیم شرکت مشاعة که بعد از تقسیم برفت پس تصرف از یکی شان دور کند اشاعت را که اعتباری بود که چون تصرف یکی از آن هردو جدا کاره شد اشاعت زائل شد بخلاف ظهور حق در مظاهر که با وجود تفصیل مظاهر تصرف آن هویت مطلقه بمستور میماند تفهیم این تفسیر کلام شیخ باید فهمید زیرا مطلب باریک است و هرگاهیکه باطل فرمود شرکتے که شقی شود صاحب او بکمال تحقیق اشارت کرد بطرف تسمیه کثیره حقه که سعید شود منبه باعتقاد او و تفوه بدو و آن کثرت اسمائیست که دلالت بر ذات احدیت جامعه برای کل اسماء دارد بدان نظر میفرماید (قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن) بگو بخوانید با بعد یا بخوانید برحمن بهر نامیکه خوانید او را اسماء حسنے است نه آنکه حق تعالی را اجزا نمایند معاذ الله من ذلک چنانکه حق تعالی بنسبت منکرین فرماید که گردانیدند مشرکین خدا را جزء که ممتنع است و آنچه بعض جهله اهل رسوم بر حضرات صوفیه اهل وحدت اعتراض جزئیت کنند از نافهمی شانست که فرق درمیان جزو مظهر نتوانند کرد (هذا روح المسئلة) این وصیتیکه تفصیل نمودیم روح مسئله ایست در نفی شرک که مشرکان نافهمیده کنند و کثرت اسماے و مظاهر شرکی نیست که از توحید رود باید دانست که اول این فص با آخر خوب مربوط شد که در اول بیان وحدت اراده و مشیت کرد که منافی کثرت نیست و در آخر همین مطلب ادا نمود که با وجود کثرت اسما خلل در وحدت ذات نمی افتد باز واضح باد که چون لقمان علیه السلام نبی بود پس آنجناب در روم اطلی خبر داده باشند بدان جهت در ما بعد آنجناب مکانے ساخته بودند که دران لوحی نهاده بودند که دال بر تصدیق نبوت حضرت صلی الله علیه وسلم و زمان خلافت عمر مذکور بود چنانکه از کتاب واقدی ظاهر است مطابق آنکه در ممالک اسپین قوم صالح از صالح علیه السلام حال حضور صلی الله علیه وسلم دریافت نموده مکانے ساخته بودند که در و لوحی بود از زمان حضور علیه السلام تا زمان طارق فاتح مفصل بود چنانکه در تاریخ اسپین و فتح طارق نصارے می نویسند

(فص حکمة مهیمیة فی کلمة ابراهیمیة) باید دانست که چون عمر تارح قریب بهفتاد سال رسید در زمان نمرودی از نسل نمرود که مثل فرعون هر که بر تخت نشستی مشهور بفرعون شدی و از سالوی بهمنجم خبر ولادت آنجناب داده باشند چنانکه خبر موسی یوسف نبی داده بودند و آن از ارشاد آنجناب ظاهر که استخوانم هنگام خروج از مصر در مصر نگذارید گویند در زمان نمرودی از نسل نمرود بن کوش بن حام بن نوح نجومیان خبر ولادت ابراهیم بدان نظر شهرت دادند که طفلیکه باعث هلاکت سلطنت نمرود باشد متولد خواهد شد پس نمرود از جهالت خود هزارها اطفال کشت و حملها انداخت و مردان را حکم ممانعت مواصلت با زنان صادر شد و برادر تارح هاران سرداری بتخانه میکرد که باز شهرت داد اتفاقاً زن تارح حامل شد لیکن دایها نزدش می آمدند و حمل پیش شان ظاهر نمیشد و در عقب ظاهر شد پس ایام وضع قریب رسید گویند که در غارے وضع کرد و اندر و نش متواری نمود پس مدام در خدمت پسر خود بوقت فرصت می بود و از تارح نیز مخفی داشت و میگفت که دختری پیدا گشته بود مرد روزے تارح حسرت اولاد میکرد زنش گفت که ترا پسریست دوازده ساله در غاری متواری پس اشتیاقش بیفزود و زنش ازین غار آنجناب را بیرون نمود نام آنجناب ابرام داشته شد یعنی اب و پدر مقدس پس آنحضرت علیه السلام گلهای گوسپندان دیدم پرسید که ای مادرم مالک اینان کدام است مادرش نام راعی گرفت پس پرسید که مالک راعی کدام است فرمود فلان دار وغه تا آنکه نوبت سوال بنمرود رسانید مادرش فرمود که خاموش او خود مالک است چنانکه رسم بت پرستان هنود باشد که سرداران خود هارا ان داتا گویند یعنی رزق دهنده بغیر لحاظ اطلاق که در صورت ایشان ظهوری دارد لیکن این جواب ابراهیم را کفایت نکرد تا آنکه نزد پدر رسید پدر او را در کنار گرفت و بوسید دران زمانه شدت نمرود گذشت و بعده هاران و ناحور دو برادر آنحضرت متولد گشتند پس مطابق توریة از هاران لوط علیه السلام بوجود آمدند و از ناحور یکی عوض پدر ایوب صابر دوم یوز غالباً یوزی که در روم ایلی است از و آباد باشد سوم لقمان پدر روم بانی اصل روم ایلی چهارم خویلل از زن مسماة ملکا بنت هاران بن ناحور که پدر تارح است و ذکرش در درس ۱۱ فصل ۱۱ تکوین است و سارا بنت هاران مذکور در نکاح ابراهیم علیه السلام آمد الحاصل چون ابراهیم علیه الصلوٰة والسلام آزاد بود و از ذلت بت پرستی سخت بیزار که در آنها صفت لیس کمثله شیء نمیدانست و کعبه آنحضرت علیه الصلوٰة والسلام صورت حقه بود مطلقه آزاد از قید که صفت او لیس کمثله شیء است چنانکه مفصل در فص لقمانی گذشت پس از

بت پرستان پرہیز سفر بود اتفاقاً آن زمانہ عید شان قریب آمد صلاح نمودند کہ در مجمع آنجناب علیہ السلام را برآرند
تا شاید بتفرجگاه شان میل فرماید پس از آنجناب علیہ السلام درخواست نمودند و آنجناب علیہ السلام بنظر
عدم ایمان بت پرستان بیمار قلبی بود خواست کہ شریک ایشان نشود پس فرمود کہ من بیمارم بدین حیلہ
از ہمراہی شان انکار کرد لیکن ہاران عمش از سرداران برہمنان بود با ابراہیم علیہ السلام مردمان و عمش
گفتند کہ چون ما بعید رویم جنت بتخانہ بنائی کہ شیر روبروے شان بری و رسمی ادا کنی کہ در ہندی آنرا
بھوگ گویند پس بعید آنان رفتند و ابراہیم شیر نزد شان برد و از بتان فرمود کہ بنوشید و کسی از آنہا
حرکت نکرد پس خردان را بشکست و کلان را کہ تصویر ہابیل شہید اول مسمی ہبیل بود بینی برید کہ بر
کمال ذلت بتان و بت پرستان ولالت دارد پس چون بت پرستان واپس آمدند و دستور بت پرستان نیست
کہ چون از جای بیایند اول بہ بتخانہ رجوع نمایند چون آنان از عیدگاه آمدند کیفیت بتخانہ دگرگون
دیدند پس کسی از حاضرین نام ابراہیم برد پس آنجناب را حاضر کردند برائے قائل نمودن شان ارشاد
فرمود کہ چون شیر پیش ایشان آوردم باہم دگر جدال کردند کلان شان خردان را خرد نمود و خردان
بینی کلان بریدند بت پرستان گفتند کہ آیا بتان جنگ میکنند فرمود کہ شیر ہم نمی نوشند و از چنین بیہوشان
تبرک جستن خطاست پس بت پرستان سرنگون کردند و ہر کسی بطرفی رفت باز شریران مصلحت نمودند
کہ ہتک نمودن ابراہیم بنہایت درجہ رسید و نمرود را کہ با وجودیکہ خود را خدا گفتہ بت پرستی ہم میکرد چنانکہ
اکثر سید انیشان ہنود درین زمانہ اند برانگیختند و سردار سرکشان عم آنجناب مشہور ہاران و بہنیزن درین
مصلحت جست کہ ابراہیم سزا باید تا عامہ بدان عبرت گیرند پس بحکم بادشاہ اتوری یعنی تنوری ساختند کہ
عمقش دہ گز و طولش سی گز بود و بگرد او احش کوشکے نمودند تا عام تماشا نمایند پس حضرت ابراہیم را در آتش
انداختند ازین رو کسی نسبت انداختن آنجناب علیہ السلام در آتش نمرود کرد و کسی بہنیزن و حضرت
خلیل جلیل علیہ السلام چون این زمان ابتلا سید انست در جواب درخواست جبرئیل گفت کہ آنکہ مرا در
آتش انداز د علم او کافیست پس حکم غیبی رسید کہ آتش بر خلیل گلزار شود ۵ گلستان کند آتشے بر
خلیلش ؛ گروہی بآتش برد ز آب نیل ؛ کہ از آتش بر خلیل گلزار کرد و فرعون را کہ در مصر میانند بر آب
نیست و در بحر غرق کرد کہ بدوزخ رسد پس نمرود او لاگاه و غیره بحضرت ابراہیم علیہ السلام ہراد و بعد
از عرصہ سرکشی اختیار کرد و قصد ضرر نمود پس تارح با ابراہیم و لوط و سارا از بابل بمقام بود و باش

برادر خود هاران هجرت کرد وباین جمله اشارت در درس ۱۳ مفصل ۱۱ تکوین است که از اُور یعنی تنور کلدانیان
بمقام هاران آمد وچون نمرود ابراهیم علیه السلام را دید که هجرت میکند فوجی در عقبش فرستاد که جمله به تشنها
تباه شد چنانکه مشهور است باز حسب مفصل ۱۱ تکوین تارح مرد و عمر ابراهیم بهفتاد وپنج سال رسید حسب آیهٔ
و اذ ابتلی ابراهیم ربه بکلمات فاتمهن حق تعالی ابراهیم را بیازمود چنانکه اجمالش در فصل ۱۲ تکوین است و
تفصیلش در قرآن شریف است خلاصه اش آنکه بحضرت ابراهیم حکم شد که تعلیم عم خود آزر یعنی کج فرماید که
بت پرست ست و زهره ماهتاب وآفتاب پرست بود پس برای قائل نمودن آزر چون زهره طلوع کرد بطور استفهام
فرمود که این پروردگار من است لیکن چون مختفی شد فرمود غروب شده گان را دوست ندارم به پروردگاری و در وقت طلوع
ماهتاب وآفتاب همچنان کرد آنگاه آزر گفت ایا اعراض کننده ای ابراهیم از معبودانم اگر باز نمانی ترا سنگسار
کنم پس آنگاه حسب اوائل مفصل ۱۲ تکوین حکم شد که از خانهٔ پدر واز ملک وقرابتیان بز بینیکه ترا نشان دهم هجرت
نما در قرآن است که گرداننده ام ترا امام تفسیرش در مفصل ۱۲ تکوین است که ترا قوم عظیمی خواهم نمود یعنی بذریعه
اسماعیل که قوم عظیم کرد در فصل ۱۷ و ۱۲ تکوین مشهور است و ترا و نام ترا مبارک گردانم این جمله بنظر دولت
اسلامی فرمود و فرمود تو برکتی خواهی بود یعنی بذریعه دولت اسحاقی لیکن هر کمالی را زوالے مقرر است پس
زوال دولت اسحاقی بزمان بخت نصر شد که یهود را ملعون و تباه کردند پس برکت یافتن ایشان بزمان ذو القرنین
کیقباد شد و ذو القرنین و باز در زمان رومیان قوم یهود برباد گشتند پس رومیان از اهل اسلام برباد شدند
بدین نظر در اوایل فصل ۱۲ مذکور میفرماید وآنرا که ترا برکت دهند برکت خواهم داد یعنی از ذو القرنین بعد از
بربادی قوم یهود از بخت نصر وآنرا که ترا لعنت کند ملعون کنم یعنی رومیه را و خاندان جهان بدولت تو برکت
خواهند یافت و خلاصه اش در قرآن ست که ابراهیم گفت و از ذریتی من امام کن فرمود که عهد ابدی اسلامی
من بظالمان یعنی رومیه نرسد و بدستور فرموده بظهور آمد الحمد لله علی ذلک چنانچه در فصل سوم کتاب اعمال
این پیشین گوئی که خاندان جهان از برکت خواهند یافت به نسبت اولاد اسحاق منحصر میکند الحاصل ابراهیم
این خبر را بالتصدیق کرد و از تصدیق ابراهیم اسماعیل بصدیق الانبیا گردید و اگر کسی این را بحق مسیح و
اسحق برد تردیدش از درس ۱۲ تا ۴ فصل سوم کتاب اعمال موجود که این خبر خاص منسبت آن نبی است
که در عرصه ما بین تشریف بری و بار دگر تشریف آوری مسیح رونق افروز شود و بهمین نظر اللهم صل علی محمد
و علی آل محمد کما صلیت علی ابراهیم و علی آل ابراهیم و بارک تا آخر درود میخوانیم زیرا در تشبیه شرط است

گر مشبه به اعلی یا مشهور باشد ابراهیم با سارا و لوط بمقام کنعان قصد کرد و چون بمقام شکم رسید خوابی دید که روح
سیفر باید که این زمین تا ابد بذریت تو خواهم داد و اوندبحی را در انجا برای خدا بنا کرد و اینجا کعبه دوم شرقی
دندان یعقوب شد و این وعده بنظر اسحاق و بنظر اولاد اسماعیل و سلطنت اولاد عیفا بن مدین بن قنطوراه است
که ترکان سلجوقیه و چنگیزیه و عثمانیه از ایشانند و بنظر شکرگزاری وعده اول ابراهیم بمقام مناکه بشرق بیت ایل
یعنی بیت الله آدمی است کوچید و خیمه خود را بجائے برپا نمود که بیت الله سندری بطرف غرب و عی بشرق بود و
در انجا مذبحی را بنام خداوند برپا نموده بنام خداوند یعنی حضور صلی الله علیه وسلم دعا کرد چنانکه در فصل ۱۲ تکوین
است و تفصیل دعا در قرآن مجید است در سوره بقر پاره الم و ابراهیم رفته رفته بنظر قحط سالی بمصر آمد تا در آنجا بسر برد
و [illegible] سارا در بادشاه مصر واقع شد چنانکه مشهور است در فصل ۱۲ تکوین مذکور پس حسب دستور اقوام قدیمه که
دختران خود را بمقدسان سپرد بادشاه مصر دختر خود هاجر را بلقب طاهره گفته با براهیم سپرد پس از مصر بجانب
جنوب به بیت ایل یعنی بکعبه اسلام باز آمد و باز دعاے دولت بادشاهت خدا نمود چنانکه در فصل ۱۳ تکوین است
و تفصیل آن دعا در پاره سوم رفتن ابراهیم بمکه در قرآن مجید کرده شده و چون در مقام عرب گلهاے حضرت لوط
و حضرت ابراهیم بکثرت شدند میان راعیان شان نزاعی افتاد پس بخیال آنکه مبادا باهم دگر رنجی رجوع کنند
لوط علیه السلام بمقام سدوم و عمورا متصل اردن قیام کرد و حضرت ابراهیم علیه السلام بزمین کنعان و باز در انجا
وعده کثرت اولاد شد محتمل که این بنسبت بنی قنطوراه بود که حرم ابراهیم است و ترکان سلجوقیه و چنگیزیه و عثمانیه از
نسل انجنابه اند چنانچه از نسل عیفا بن مدین بن ابراهیم ایشان هستند و حسب فصل ۶۰ لیشعیا نذر بکعبه می فرستند.
و حسب فصل ۱۴ تکوین بادشاه ایلام یعنی ایران جنگ نموده شاه سدوم و عمورا را گرفتار کرده برد و لوط علیه السلام
در ان میان بود پس حضرت ابراهیم علیه السلام با سه صد و سیزده نفر جهاد کرد و این عدد مبارک گشت برای که عدد
نبی و اصحاب بدر و اصحاب مهدی علیه السلام را و فتحیاب شد و لوط را خلاص کرده باز پس آورد و جهاد سنت
ابراهیم شد که بشرطیکه باشد و دهیک از مال غنیمت بملیک سالم ملیک صدق مسمی خضر داده شد از ینجا عظمت خضر
دریافت باید کرد چنانکه در فصل ۱۴ تکوین است و از نامه عبریان ظاهر که بلا مادر و پدر پیدا است یعنی در ولادت
ثانیه خود پس خضر اول مبارک با براهیم گفت و درین اشارت بوجود مسیح بود باز گفت که از جانب خدا و تعالی خدا که
مالک آسمان و زمین متبارک باد مراد مظهر اول حق یعنی حضور صلی الله علیه وسلم اند که از ابراهیم بوجود آیند پس
حسب فصل ۱۵ تکوین ابراهیم علیه السلام دعا کرد براے اولاد که وارث دولت بطور خلافت دیگران خواهند شد

زیرا اولادی ندارم حکم شد کسیکه از صلب تو باشد وارث و بطور خلافت خواهد بود یعنی اسحق خلیفه تو خواهد بود که با وجود کلان
بودن اسماعیل خلافت باسحق رسید و بآسمان نگریسته ستارها را بشمار اگر آنها بشمردن قادر باشی پس ذریت
تو چنین خواهد بود پس ابرام بحق تعالی تصدیق کرد و بجای صدقه محسوب شد ازین اشارت باسماعیل شد و
ازین نظر ملقب بصدیق شد باز وعده بنظر اسحق بار دگر شد که ترا از اور یعنی تنور کلدانیان برآورده اولاد ترا
ازین زمین بوراثت بدهم یعنی بنظر اسحاق پس این معنی آیت وکذلک نری ابراهیم ملکوت السموات والارض است
که ملکوت سماوات محاوره از دولت اسلامیت و ملکوت زمین اشارت بدولت اسحاق و درین زمان سارا بسن
یاس رسیده بود حضرت ابراهیم علیه السلام را با ایمان تسکینی نشد پس برای این وعده نشان خواست حق تعالے
فرمود آیا ایمان نیاوردی عرض کرد که ایمان آوردم لیکن اطمینان قلب خواهم پس حکم شد که چهار جاندار طیر
یعنی خفیف بگیر پس سه ساله گاو و نر ماده سه ساله و قوچ سه ساله و کبوتر گرفت و هر یکی را دو پاره ساخت
و طیور بران لاشها آمدند پس ابرام علیه السلام آواز داد که زنده شده و بطور سعی چهار پایان دویدند که بوقت
غروب آفتاب عظیم تاریکی هولناک تاریکی آمد که ابرام علیه السلام چون حق تعالی سبحانه را بچهار حیا نور آزمودے
حق تعالی فرمود که اولاد تو در ملک غیر چهار صد سال ازین تاریخ مقید خواهند ماند و تکلیف خواهند کشید و
غلام خواهند ماند یعنی تا اسی سال و این وعده در عمر ۸۳ حضرت ابراهیم شده بود و بحسب درس ہم فصل ۱۲
خروج چهار صد و سی سال اولاد ابراهیم از غلامی مصر خلاص شد پس شروع این چهار صد سال از وقت وعید است
و تمامی چهار صد تا جلوس فرعون مغروق است که تا عرصه سی سال جلوس سیساسترس فرعون غلام ماندند و مطابق
فصل شانزدهم چون عمر ابرام هشتاد و هفت سال رسید و با وجود وعدها اولادی نبود پس سارا نکاح با جره دختر
پادشاه مصر با برام بست و او حامل شد و در نظرش سارا خوار نمود پس سارا شکایت نمود پس ابراهیم اجازت
داد تا هرچه در دل سارا آید کند پس سارا هاجر را بزد تا آنکه خارج از خانه کرد پس در مقام آب چاهی براه شور
سرگردان بود ناگهان فرشته خداوند نمودار گشته فرمود که نزد سارا واپس برو مصیبت تو خداوند شنیده است
تو حامله پسری را خواهی زائید که نام او اسماعیل خواهد بود و او امی خواهد بود و دست او بر هند حمله خواهد بود
و در حضور تمامی برادران خود ساکن خواهد بود و او را ذریتی خواهد بود بیشمار نتوانی آورد این اشارت
بزمانه اسلام شد و همان وعده ابراهیم با سادل نیز به هاجر شد و بحسب فصل هفتدهم تکوین بعمر نود و نه سالگی
ابراهیم وعدها از نو فصل ۱۷ اند ربیعه اسماعیل شد و چون خدا تعالی پیدا کردن حضور صلی الله علیه وسلم

مختون وناف بریدہ متقضی بود پس برای ابراہیم حق تعالی فرمود کہ کامل شو یعنے اسلام بیار پس اسلام آوردہ و
برائے یادداشت اسلام نشان ختنہ مقرر گشت کہ موجب کثرت اولاد وصفائیست پس اول مختون در اولاد حضرت
ابراہیم اسماعیل حسب فصل ۲ تکوین شد ومسلمانان مشہور بمختون شدند وہم وعدہ شد کہ از سارا نیز ترا پسرے
بدہم پس از لفظ نیز ظاہر شد کہ جملہ مواعید این فصل بذریعہ اسماعیل بودہ اند وچون وعدہ اسحاق شد ابراہیم
علیہ السلام گفت کہ اسماعیل کاش زندہ ماند پس حکم شد کہ از اسماعیل امت عظیم برپا خواہم کرد وبذریعہ ماد ماد
یعنی بزرگ از بزرگ یعنی از حضور صلی اللہ علیہ وسلم برکت خواہم داد چنانکہ گذشت وفرمود کہ برای تو اسحق را از
سارا پیدا سازم وعہد خود را ابتداءً از و جاری خواہم کرد کہ بجاے عہد دائمی یعنی نہ خود عہد دائمی اسلامی
خواہد بود پس ابراہیم و پسرش اسماعیل وغلامان آنجناب جملہ مختون شدند پس بحسب فصل ہیجدہم تکوین
سہ ملک کہ برای ہلاکت قوم لوط مقرر شدہ بودند نزد ابراہیم آمدند وآنجناب اوشان را انسان دانست
و طعامی مہیا کرد آنان چونکہ ملک بودند نخوردند لیکن بطور قربانی مقبول شد کہ آنرا در فصل مذکور بخوردن
تعبیر نمود و بساری بشارت اسحق داد او تعجب نمودہ خندہ زد فرمودند چون خندہ میزنی پسرک مسمی باضحک
خواہد بود وچون با ابراہیم وعدہ قوم عظیم اسماعیلی اسلامی کہ خاندان جہان از و برکت یابند ملائکہ را معلوم
بود چنانکہ در درس ۱۰ مذکور ہست پس از ملائکہ قصۂ ہلاکت قوم لوط با ابراہیم درمیان آمد چنانچہ مشہور است
وبحسب فصل نوزدہم قصہ قوم لوط افتاد وبحسب فصل بستم تکوین قصہ ابی ملک وسارا افتاد وبحسب بست ویکم
اسحق متولد شدند وچون شیر نوشیدن اسحق تمام شد ضیافتی عظیم نمودند سارا دید کہ حضرت اسماعیل بن ہاجر
با اسحق بن سارا خندہ میزند پس با ابراہیم گفت کہ این را خارج نما زیرا امید انیست کہ با وراثت دولت
ابدی او وراثت دولت اسحق برابری نخواہد کرد واین امر ابراہیم را ناخوش آمد حق تعالی با ابراہیم فرمود کہ این
سخن در نظرت ناخوش نیاید کہ من از اسماعیل امت عظیم پیدا کنم وسخن سارا بشنو پس ابراہیم ہاجر واسماعیل
را بر براق سوار کردہ بمکہ انداخت جائیکہ بیر شلع قدیمی است ووالپس آمد وابراہیم چون والپس آمد وآب مشک
ونان کہ دادہ بود تمام شد وتشنگی بر اسماعیل غالب شد پس بجاے بیر شلع آدم کہ مسمی بچاہ عہد بود کہ داورا
چاہ زمزم میگوئیم اسماعیل را انداختند خود بصفا ومروہ بتلاش آب دوید وآب چاہ از برکت قدم اسماعیل
کہ پر شدہ بود جاری گشت پس دویدن صفا ومروہ ونوشیدن آب چاہ از ینجا برای یادداشت لعنت مسنون
گشت و در فصل بست ودوم تکوین ذکر قصہ ذبح اسحق است کہ با وجود کثرت اولاد بذریعۂ اسحق سہ مرتبہ در خواب

دید که اسحق را ذبح میکنند و چون قصد ذبح کرد بمقام کعبه شرقی آنجناب را برد و بعوض آنجناب قوچ حق تعالی فرستاد و وعده کثرت اولاد بذریعه اسحق باز شد و در فصل بست و سوم تکوین ذکر وفات ساره است و در بنو قتت وصیت ابراهیم است برای اولاد خود اسحاق که ما در ینجا مسافریم پولوس در فصل ۱۱ نامه عبریان میفرماید که به نسبت وطن بابل و هاران ابراهیم خود را مسافر نفرموده بود که اورا قدرت رفتن آنجا بود بلکه بنظر وطن اهل اسلام و مطلب او فرموده بود و در فصل بست و چهارم تکوین قصه نکاح اسحق است و در فصل بست و پنجم تکوین ذکر قنطوره حرم ابراهیم است که از بر الیش زمران و یقشان و مدان و مدیان و یشباخ و شوخ را زائید و پسران مدیان عیفا و عیفر و حنوک و ابیداع و الداعا بودند که یکی در ممالک عرب ماند و چهار بممالک ترکان رسیدند که چهار قوم مغلان و ورتا تاره و لتوبل منتشر شدند و سلجوقیان و چنگیزخانیان و عثمانیان از ایشان بوده اند و درین عرصه حضرت ابراهیم چند بار نزد اسماعیل بمکه رسیده اند در یک بار ستون کعبه بلند کرد چنانکه از آیت یرفع ابراهیم القواعد و اسماعیل این معنی ظاهر است که حطیم در حسب حدیث داخل بود و بنظر ترتیب قرآن معنی رفع قواعد حج بیت الله هم نوشته ایم حیات سرمدی تاویل قرآن مطالعه باید کرد و چون عمر حضرت ابراهیم علیه السلام بصد و هفتاد و پنج رسید اولاد خود را برای وصیت جمع کرد تا آنکه اسماعیل علیه السلام نزد آنجناب آمدند تا وصیت بعهد دائمی اسلامی فرماید چنانکه در قرآن مجید و وصی به ابراهیم بنیه برین دال است و اولاد حرم را بطرف مشرق روانه کرد که تا زمین ترکان رسیدند الا دوانیم بن یقشان بعد ازین متصل مدینه بمقام الآباد گشت که ذکرش در فصل ۱۳ اشعیا است و خلیفه خود اسحق را ساخت بدان لنظر تمامی مال آنجناب باسحق رسید نه باسماعیل و وفات آن علیه السلام یافت پس اولاد زوجگان آنجناب مسمی اسماعیل و اسحق آنجناب را دفن نمودند اینست مجملا قصه حضرت ابراهیم و چون آنجناب در محبت حق درجه هیمان داشت و آن صفتی است سخواهد عدم اختیار صاحبش را بطرف جهتی بعینه بلکه بطرف محبوب همیشه نظر سعی او بطور هیمان میماند بدین وجه بدین صفت اولاً ملائکه مهیمنه موصوف اند که فانی از خود حیران در جمال و جلال حق اند بعده مظاهر مهیمنه که کروبیه اند و کروبیه را نفات و کلمات و ابراهیم نیز کلمه تامه اند و حضرت ابراهیم بدان درجه واله در محبت حق بود که از خانه پدر و از مال و ملک هجرت کرد و بقصد ذبح پسر عزیز خود اسحق مستعد شد و ترقی کرد تا آنکه ذات خود را داخل و محو کرد در ذات حق که بهیمان ماند بدان وجه حکمت آنجناب را بهیمان منسوب کرد (انما سمی الخلیل خلیلا لتخلله و حصره جمیع ما اتصف به الذات الالهیة) و جز این نیست که تعلم داشته شد

خلیل بخلیل برای دخول وحصر ذات خود بشهود در جمیع چیزیکه بدان ذات الهیه متصف است بطور وجود در وبساطت
دخول داند مانع مقید در مطلق (قال الشاعر قد تخللت مسلک الروح منی) وداخل شدی ای محبوب بجای
روح من پس ازینجا آگاه ذات ابراهیم محو شده در ذات حق باقی ماند در شهود (وبذا سمی الخلیل خلیلا) وبوجه
دخول وحصر ذات ابراهیم بطور شهود در ذات حقیقیه بطور وجود در وبود نام داشته شد بخلیل ودخول وحصر
ابراهیم بطور شهود در مطلق بطور دخول عرض است در جوهر که در هر جزء جوهر ساریست که بغیر جوهر وجود ندارد
نه بطور وجود مظروف واز ظرف که مغایر موجود ماند بدان نظر مثل بطور مشاهده میفرماید کما تخلل اللون
المتلون فیکون العرض بحیث جوهره) چنانکه متخلل شود ودر آید رنگی در شئی رنگ دار پس یافته شود
عرض جائیکه یافته شود جوهر او (ما هو کالمکان والمتمکن) نباشد آن تخلل چنانکه مکین را بامکان مقصود
ازین مثل کمال محویت حقیقت ابراهیم است در مطلق خود بطور شهود که در عرض ساریه با معروض مییاشد
بخلاف وسعت مکان بر متمکن را که موجود متغائر باشند بعض مطلب این مثل نافهمیده بر جناب شیخ معترض
شدند که معاذ الله جناب شیخ معتقد حلول حقیقت ابراهیمی در ذات حق گشت حالانکه خود آنجناب بکفر
اهل حلول درچنین مقام قائل وحضور شارح سامی مرحوم بدین تصریح فرمود پس این تخلل موجب قرب
فرائض حضرت ابراهیم است پس صورت قرب نوافل آنجناب میفرماید (او لتخلل الحق وجود صورة ابراهیم وکل حکم یصح
من ذلک) ویا نام داشته شد خلیل بخلیل بسبب تخلل حق وجود صورت ابراهیم را وهر حکمی صحیح است بر ظهور
خود ازین وجه فرمائد (فان لکل حکم موطنا یظهر به لا یتعداه) زیرا برای هر حکم مقامیست که ظاهر شود در دو
نه تجاوز کند ازان مقام بدینوجه بصحت حکم مقید کرده شد وعام نگذاشته شد پس در حکم جائیکه ظهور حق دران
صحیح باشد تخلل حق در آن حکم درست که دران صورت قرب نوافل است چنانکه اول بنظر قرب فرائض بود
(الا تری الحق یظهر بصفات المحدثات) وگر ترا تعجب رو دهد از تخلل حق در وجود صورت ابراهیم میفرماید آیا
نمی بینی حق را که او ظاهر شود بصفات محدثات که نسبت ظهور حق سبحانه بدان مگر درین نشاه دنیاویه وگر ترا شک
باشد میفرماید (واخبر بذلک عن نفسه) وخبر داد بدان از نفس خود در آیه یستهزئ بهم وآیه مکر الله ودر حدیث مرضت
فلم تعدنی (وبصفات النقص وبصفات الذم) وبصفات نقصان وبصفات مذمت چنانکه از آیات
وحدیث گذشت لیکن در نسبت بنده الخ نقصانست به نسبت حق کمال میشود وسند بر تخلل عبد مر حق را میفرماید
(الا تری المخلوق یظهر بصفات الحق من اولها الی آخرها) آیا نه بینی مخلوقی را که ظاهر شود بصفات حق از اول

صفات تا آخر آنها مگر بالتبع و اول صفت وجوبست و بس. و چون از وجوف بالعرض متصف میشود اولاً بارادهٔ حق دراب
میشود (وکلها حق له) و هریکی ازین ثابت است برای مخلوق (کما هی صفات المحدثات حق للحق سبحانه) چنانکه قصه اینست که صفات
محدثات ثابت است برای حق سبحانه چنانکه حق تعالی فرمود الحمد لله یعنی جمیع حمد مر خدا است آیت دال بر آنست که
محامد بادی محامد اوست که صفات حمیده است (فرجعت الیه سبحانه عواقب الثناء من کل حامد ومحمود) پس رجوع
کردند بطرف او سبحانه انجام ثنا از هر حامد و محمود (والیه یرجع الامر کله فعم ماذم وحمد) و بطرف او رجوع کنند
هر یک کاری پس عام شد آنچه مذموم باشد یا محمود (وما ثمه الا محمود او مذموم) و نیست در واقع مگر محمود
یا مذموم (اعلم ان ما تخلل شیء شیئا الا کان محمولا) بدانکه نه درآید چیزی چیزی را بطور دخول مقید مر مطلق
را یا بغیر دخول مطلق مر مقید را بطور دیگر مگر باشد داخل شونده پرداشته درداخل شده (فالمتخلل اسم
فاعل محجوب بالمتخلل اسم مفعول فاسم المفعول هو الظاهر واسم الفاعل هو الباطن المستور) پس در ضمیر
اسم فاعل محجوب شود به متخلل اسم مفعول پس اسم مفعول آن ظاهر است و اسم فاعل آن باطن مستور
(وهو غذاء له کالماء تخلل الصوفة فتربو به وتتسع) و او یعنی باطن غذا است برای ظاهر چنانکه آب که تخلل شود
در صوف که بالا شود صوف بدان آب و وسیع شود و این مثل برای توضیح است زیرا اینجا دوئی هست و در حق
و بنده دوئی صورت نه بندد (فان کان الحق هو الظاهر والخلق مستتر فیه فیکون الخلق جمیع اسماء الحق سمعه
وبصره وجمیع نسبه وادراکاته) پس اگر باشد حق در شهود ظاهر بنده یعنی انانیت بنده انانیت حق باشد
پس باشد خلق جمیع اسماء حق از سمع و بصر و جمیع نسب حق از اراده و قدرت و غیره و جمیع ادراکات حق یعنی
علم حق که متعدد است بنظر تعدد متعلقات و این نتیجه فرائض است که در حدیث صریح الایمان ابی هریره اشارت
بدانست ازینجاست که حق بزبان عمر بن الخطاب رضی الله عنه ناطق میشد که زبان عمر را بود و انانیت عمر انانیت
حق (وان کان الخلق هو الظاهر فالحق مستور باطن فیه فالحق سمع الخلق وبصره ویده ورجله وجمیع قواه) واگر
باشد درین شهود خلق ظاهر که انانیت بنده باقی باشد که هنوز در طلب است پس حق مستور باشد در انانیت
او پس حق سمع خلق باشد و هم بصر و دست و پا و جمیع قوای او و این در قرب نوافل است (کما ورد فی الخبر
الصحیح) چنانکه وارد است در خبر صحیح چنانچه بنظر قرب فرائض فرمود که خدا تعالی بر زبان عبد خود سمع الله
لمن حمده فرمود و گو این عام است مگر مراد از عبد عبده کامل اولیاء امت حضور صلی الله علیه وسلم است
بنظر شهود و فرمود انیست دست خدا که مشار الیه دست مبارک بود و در نسبت قرب نوافل بخاری

وترمذی لا یزال العبد یتقرب الی بالنوافل حدیث مشهور روایت کرده اند (ثم ان الذات لو تجرد عن هذه
النسب لم تکن الٰهاً) باز بدان که ذات حق اگر مجرد فهمیده شود ازین نسب نباشد دران مرتبه آلٰه و معنی
تجرد نه آنست که از عوارض جدا کرده شود از خارج این در قدرت هیچ مجردی نیست بلکه معنی تجرد آنست که لحاظ دران
مرتبه مر ذات را باشد نه غیر را و بی شبهه در مرتبه ذات خیال نسب کجا نزیبا دران مرتبه چون اعتبار این نسب
نشد نه باقی ماند در لحاظ مگر ذات الٰهیه که نه اشاره کرده شود بطرف او بوجهی و منتفی و مسلوب شد مرتبه نسبیه
الوهیت است و مراد از نسب اسما و صفاتیست که منتزع شده اند از ذات بقیاس اعیان عالم و وصول اثر
آن نسب بطرف ما و نه رجوع کنند بطرف او تعالی بحقیقت بلکه بمجاز برای آنکه نیست برای ذات او تعالی
حیثیات متعدده اتفاقاً ورنه واحد حقیقی نبودے پس پیدا شد نسب بنظر تنزل بطرف کثرت و عود کردند
بطرف ما و آن برای ما از حیثیت امتیاز ما و مغائرت ماست نه در مرتبه ذات و استهلاک ما و عدمیت ما حضور
مصنف در رساله فرمود که مرجع صفات ثبوتیه بطرف سلب اضداد آنهاست و آن سلوب صحیحه اند ورنه لازم آید
کمال ذات بغیر ذات و آن باطل است و فرمود عین قضات که صفات حق عین علم او تعالی است که موجب
تام و راثر است و احتیاج ندارد بطرف صفت دیگر و باعتبار آثار مختلفه خود و متعلقات نام داشته شود
باراده و قدرت و سمع و بصر و کلام و خلق و رزق و رحمة و غضب وغیره و علم او تعالی مغائر نباشد ذات او را
در مرتبه و ممتاز نباشد مگر امتیاز نسبی نه حقیقی چنانکه شمس سفید کند ثوب را و سیاه کند روی را پس گفته شود
مسود است وجه را و سفید کننده است مر ثوب را نه بوجه آخر هکذا فی بعض حواشی الشرح السامی (وهذه النسب
احدثتها اعیاننا) و این نسبها که در مرتبه تفصیل اند احداث کرده اند اعیان ما ثابته علمیه و موجوده عینیه وگو
بنفسها غیر مستقل اند لیکن چون نسبت متحقق نشود بدون منتسبین پس ناچار در ثبوت این نسب دخل اعیان
راست و این مراد باحداث اعیانست مر نسب را (فنحن جعلناه بالوهیتنا الٰهاً) پس ما گردانیدیم حق را معبود
خود ها آله باید دانست که گو مفسران بنظر گرفتن استحقاق عبادت در معنی آله اکثر امعنی مالوه میگویند لیکن حضور
مصنف مرحوم در معنی آله تاثیر لحاظ فرموده مالوه بنده را قرار داد هکذا فی الشرح (فلا یعرف حتی نعرف) پس
نه شناخته شود حق تا آنکه شناخته شویم (ما قال صلی الله علیه وسلم من عرف نفسه فقد عرف ربه) حضور صلی الله
علیه وسلم فرمود هر که شناخت خود را شناخت پروردگار خود را (وهو اعلم الخلق بالله) واو صلی الله علیه و
سلم داناتر خلق است بالله تعالی پس امر برابر آنست که خبر داد حضور علیه السلام از حق تعالی (فان بعض الحکماء

وابا حامد ادعوا انہ یعرف اللہ من غیر نظر فی العالم وہذا غلط) لیس بر ستی بعض حکما وابا حامد محمد غزالی دعوا کردہ اند
کہ شناختہ شود از غیر نظر در عالم واین غلط است از ایشان مخالف عقل است اگر بغیر از کشف وشہود باشد
چنانکہ خواہد آمد زیرا استدلال یا از موثر باثر میباشد وشناخت حق از صورت موثر باثر نتواند زیرا او را موثریت نسبت
یا بطور تضایف باشد پس بالضرور مرتبہ الوہیت کہ معنی نسبی الیست بدون عالم دریافت نخواہد شد ویا از اثر
بموثر خواہد بود واثر عالم است (نعم یعرف ذات قدیمۃ ازلیۃ) ہان شناختہ شود اولاً ذات قدیمہ ازلیہ بطور
کشف وشہود چنانکہ در حدیث است کہ پرسیدہ شد حضور صلی اللہ علیہ وسلم کہ بچہ چیز شناختے اللہ را فرمود
حضور صلی اللہ علیہ وسلم باللہ شناختم اشیا را پس شناخت حق مقدم از شناخت اشیا است زیرا کسی از
وجود جاہل نیست گو از غایت ظہور التفات کسی بطرف او نباشد چنانکہ روشنی است کہ نظر اولاً بر روشنی افتد
وبعدہ بر اشیا لیکن در وقت روشنی التفات بطرف او نباشد ہمچنین اولاً نظر عقل بر وجود وہستی افتد
واز دریافت ہستی بطرف صفات وآثار ونسب وچون درینجا اشتباہی است کہ شناختہ شود مرتبہ الوہیت
بغیر از استدلال از عالم بدین نظر استدراکش فرماید (لکن لا یعرف انہا الہ حتی یعرف المالوہ فہو الدلیل علیہ)
لیکن نشناختہ شود کہ آن ذاتیکہ شناختہ شد الٰہیست تا کہ شناختہ شود مخلوق زیرا الوہیت نسبت است
ونسبت بغیر از منتسبین شناختہ نشود پس مخلوق دلیل برآن شد کہ عبارت از علامت است بدین نظر
مسمی بعالم گشت کہ علم است برای الوہیت وعالم اسم بامسمی شد (ثم بعد ہذا فی ثانی الحال یعطیک
الکشف ان الحق نفسہ کان عین الدلیل علی نفسہ وعلی الوہیتہ) باز بعد ازین در دیگر حال کشادہ شود عین
بصیرت تو کہ دہد ترا کشف کہ حق بنفس خود بلا تعین عین دلیل است بر نفس خود بمرتبہ تعین وبمرتبہ الوہیت
خود زیرا ہر تعین مسبوق است بر لا تعین وہر تعین مقتضی نسبت خاص است بحضرت حق (وان العالم لیس
الا تجلیہ فی صور اعیانہم الثابتۃ التی یستحیل وجودہا بدونہ) ونیز از کشف ظاہر شود کہ نیست عالم مگر تجلی
حق تعالی در صور اعیان ثابتہ ایشان کہ محالست وجود اعیان بدون تجلی حق ونیست فرقی میان اعیان
موجودہ ومیان حق مگر بنظر تقیید واطلاق کہ مقید عین مطلق است از وجہی پس او سبحانہ عین دلیل است
بر نفس خود (وانہ یتنوع ویتصور بحسب حقائق ہذہ الاعیان واحوالہا) ونیز از کشف ظاہر شود کہ حق متنوع
شود وقبول کند صورتہاے متبائنہ را بحسب حقائق این اعیان واحوال آنہا پس حق سبحانہ باعتبار تنوعات
ظہور خود در عالم دلیل است بر نسب الوہیت خود چنانکہ از نفس تجلی خود در خود دلیل ست بر نفس خود

بدانکه نزد تحقیق مقید را نه ذاتی باشد نه وجودی سوای مطلق مثلاً زید را سوای انسان مطلق نه ذاتی باشد نه وجودی
مگر در اعتبار پس بمقابل وجود مطلق کدامی مقید را وجودے نباشد مگر باعتبار قیودات اعتباریه که عبارت از
اعیان است در ذهن که چون نظر الکاملان اعیان کامل شوند منصبغ شود وجود حق بدان اعیان که آثار اعیان در
وجود ظاهر شود پس وجود مقید بدان معین در ذهن ملحوظ گردد و وجود واحد متکثر نماید پس چون نظر کاشف
بر وجود یکی بصور متکثره است افتد پس اعیان را موجودے نفرماید که نادان آنها را موجود منفسه گوید و
نزد مدا نست بجز ظهور آثار اعیان دیگر نباشد و اعیان بوے از وجود نشمیده که از سوای وجود مطلق وجودے
داشته باشند بدان نظر فرمود که مستحیل است وجود آنها بدون تجلی حق دیگر نظر او بر وجود مقید افتد که سوا آ
در ذهن نیست اندرین صورت نیز اعیان موجود نباشند مگر مجازاً (وهذا اعید العلم به منا انه الا لنا) و این
کشف دوم حاصل شود بعد علم ما بدان حق سبحانه که او العلمست برای ما (ثم یاتت الکشف الآخر فیظهر لک
صورنا فیه فیظهر بعضنا لبعض فی الحق فیعرف بعضنا لبعضاً و تمیز بعضنا عن بعض) باز بعد کشف مذکور آید
کشف دوم که مقام فرق بعد الجمع مسمی بجمع الجمع است پس ظاهر شود برای تو صورتهاے ما در حق پس ظاهر
شود بعض صورها برای بعض در حق پس بشناسد بعض ما بعض را بنظر صورت و متمیز شود بعض ما از بعض
ورنه در حقیقت یکسے هستیم سے متحد بودیم با شاه وجود + رنگ غیریت بکلی محو بود + (فمنا من یعرف ان فی
الحق وقعت هذه المعرفة لنا بنا) پس بعض از ما کیست که بشناسد که در حق واقع شد این معرفت براے ما
بما (ومنا من یجهل الحضرة التے وقعت فیها هذه المعرفة) و بعض از ما کسی است که نشناسد آن حضرتے را که
واقع شد در وی این معرفت (اعوذ بالله ان اکون من الجاهلین) پناه خواهم با الله از انکه باشم از جاهلین
که نشناسند (و بالکشفین معا ما یحکم علینا الا بنا لا بل نحن نحکم علینا بنا ولکن فیه) و بمجموع این دو کشف
نه حکم کند حق بر ما مگر بصور ما نه بلکه ما حکم کنیم بر خود بخود که غیر حق نیم ولیکن در حق پس بکشف اول بنظر آنکه ما در
حق تجلیات وجود حقیم بمقتضای اعیان خود ها حاکیم بر صور خود ها بوجود و توابع او و در حقیقت نیستیم مگر او حقتعالی
سبحانه بدین تجلیات خود پس نه حکم کند حق بر ما مگر بما بلکه این حکم حق از انست که طلب کنیم حق را بزبان استعداد
خود ها پس تا وقتیکه حکم طلب ما با جرای احکام نباشد حق تعالی احکام را بر ما جاری نفرماید پس در حقیقت
ما حکم کنیم بر خود بخود و بکشف دوم برای آنکه ما در حق صور اعیان خودیم در آئینه وجود حق و نه ظاهر کند این آئینه
مگر چنانکه خواهش کنند آنرا اعیان ما پس حق حکم نکند بر ما بظهور احکام خود مگر بما که بزبان استعداد خود ها

طلب کنیم که حکم کند حق بر ما چنین حکمی پس بحقیقت ما حکم کنیم بر خود ما بخود ما (لذلک قال تعالی فلله الحجة البالغة
یعنی علی المحجوبین) برای همین طلب واستعداد ما فرمود حق تعالی که پس برای خداست حجت کامل بر محجوبین
(اذ قالوا للحق تعالی لم فعلت بنا کذا وکذا مما لا یوافق اغراضهم فیکشف لهم عن ساق) چون گویند محجوبین در
روز قیامت برای حق تعالی که بصورت روح تجلی فرماید چرا کردی با ما چنان وچنین از انچه نباشد موافق اغراض
ایشان پس کشاید حق برای شان از امر شدید که در دار دنیا اقرار می کردند (وهو الامر الذی کشفه العارفون
هنا) وکشفنه ساق امریست که کشف کردند آنرا عارفین در دنیا وغالباً از زمان کشف ساق بلقیس این محاوره
شده است (فیرون ان الحق ما فعل بهم ما ادعوا انه فعله بهم وان ذلک منهم) که دانند که حق نکرد بدیشان
انچه دعوی کنند محجوبین که کرد آنرا حق تعالی بدیشان وبدرستی این خرابی نظر استعداد وامکان حقائق ایشانست
که در فیض اقدس بتجلی اسم رحیم بترکیب اسما بالایجاب حسب امکان انتظام عالم ثابت شده بود (فانه ما علمهم
الا علی ما هم علیه) زیرا حق تعالی ندانسته بود اوشان را مگر بران امکانیکه بر و بودند درانجا پس تجلی علم
حق اوشان را ثابت کرد که بترکیب اسما صور اعیان ثابت گشتند (فتدحض حجتهم ویبقی الحجة لله تعالی
البالغة) پس باطل شود حجت محجوبین وباقی ماند حجت کامله برای خدا تعالی زیرا حق جواد مطلق است
تجلی را دریغ نباشد وشرط افاضه حکمت است که مطابق امکان عالم فرماید وچنانکه دوزخ اسلامی که سجن
در دار دنیا اهل اسلام را منتج جنت آخرتست تکالیف آخرت بعد از احقاب موجب لذت وسوای ازین اگر
ممکن اولی بودی یا حکمت اولی را ترک نکردی واین قادح در اختراع وابداع نباشد زیرا از ماده که سوای
فاعل باشد وبر مثالی که موجود سابق باشد ایجاد عالم نشد (فان قلت فما فائدة قوله فلو شاء لهداکم اجمعین)
پس اگر گوئی پس درینصورت که امکان انتظام عالم دگرگون نبود چه فائده قول او تعالی راست که فرماید پس
اگر خواستی هر آئینه هدایت کردی جمله شمارا زیرا ازین ظاهر که عین ممکن قابل هدایت وعدم هدایت بود (قلنا
لو حرف امتناع لامتناع فما شاء الا ما هو الامر علیه) فرمائیم که حرف لو امتناعیست برای امتناع اول پس
نخواست مگر چیزیکه امر انتظام عالم بر وست پس فائده این امتناع مشیت حق است ووجه امتناع مشیت
عدم امکان انتظام عالم است بغیر ازینکه بوقوع آمد (ولکن عین الممکن قابل للشیء ونقیضه فی حکم دلیل العقل)
ولیکن عین ممکن بذاته مع قطع نظر از انتظام عالم قابلست برای شیء ونقیض او در حکم دلیل عقل پس ثبوت
مشیت از واست (وای الحکمین المعقولین وقع فذلک هو الذی کان علیه الممکن فی حال ثبوته) وکدامی از

دو حکم معقوله ممکن که او واقع شود پس آن حکمیست که بر و ممکن بود در حال ثبوت خود که بنظر انتظام عالم مخصوص گشت
پس امتناع خلاف او از ان آمد (ومعنی لهذا لکم لیبین لکم) ومعنی لهذا لکم آنکه تا که بیان کند برای شما (وما کل
ممکن من العالم فتح الله عین بصیرته لادراک الامر فی نفسه علی ما هو علیه) ونکشاده است الله تعالیٰ چشم بصیرت
هر ممکن از عالم برای ادراک امر فی نفسه بر انکه او هست (فمنهم العالم والجاهل) پس از اهل عالم بعض عالم است
وبعض جاهل که نشناسد (فما شاء فما هدیهم اجمعین ولا یشاء) پس نخواست پس بیان نکرد حمله او شان را و نخواهد
(ولذا ان یشاء) وهمچنین است مطلب آیت ان یشاء یذهبکم که در و کلمه ان دال بر شک است و بمعنی لو است
(فهل یشاء هذا مالا یکون) پس آیا خواهد خلاف انتظام عالم بحسب آیة اول این چیز نیست که نباشد گاہے
(فمشیته احدیة التعلق) پس بدین نظر مشیت او احدیت تعلق است (وهی نسبة تابعة للعلم والعلم نسبة
تابعة للمعلوم) ومشیت نسبتی ست تابع برای علم وعلم مصدری نسبت است تابع برای معلوم وعلم حقیقی آن
تجلی ذات حق است مستلزم ثبوت اعیان و در و کلام نیست (والمعلوم انت واحوالک) ومعلوم توئی و احوال
تو (فلیس للعلم اثر فی المعلوم بل للمعلوم اثر فی العلم) پس نیست برای علم مصدری نسبتے اثر در معلوم بلکه برائے
معلوم اثر یست در علم که نسبت بی منتسبین متحقق نشود (فیعطیه من نفسه ما هو علیه فی عینه) پس دهد حق معلوم
را از نفس خود چیز یکه بر وست در عین خود و در عین خود بدآن صورت بحسب علم حقیقی و اسماء است چنانکه امکان
انتظام عالم بران بود ولیکن در آیه ان یشاء یذهبکم ویأت باخرین صریح صورت امکان هر دو جانب ظاهر
جو البش فرماید (وانما ورد الخطاب الالٰهی بحسب ما تواطاء علیه المخاطبون وما اعطاه النظر العقلی) و هر بین نیست
وارد شد خطاب الٰهی در آیه دیگر بحسب آنچه بر و توافق دارند مخاطب و آنچه دهد او را النظر عقلے فکری (وما ورد الخطاب
علی ما یعطیه الکشف) ونه وارد شد خطاب بدآنچه دهد او را الکشف زیرا که زیاده تر منظور تعلیم عامه است در خطاب
و اهل کشف را حق تعالیٰ بطور کشف کشاید (ولذلک کثر المؤمنون وقل العارفون اصحاب الکشف) و برائے
همین زیاده شدند مومنین و کم شدند اصحاب کشف اهل عرفان تا قدر شان همچو مروارید افزوده شود (وما منا الا له
مقام معلوم) و نیست از ما مگر برای او مقام معلوم است باعتبار عین او نزد حق که تجاوز نکند چنانکه در نظر
عامی آید (وهو ما کنت به فی ثبوتک ظهرت به فی وجودک) و مقام معلوم چیز یست که بودی بدو در ثبوت خود
و ظاهر شدی بدو در وجود ظلے خود (هذا ان ثبت ان لک وجودا) و این اگر ثابت شود که برای تو وجود
ظلیست که وجود حق مطلق و هر بصورت تو تعین یافته (فان ثبت ان الوجود للحق لا لک فالحکم لک بلا شک

فی وجود الحق) پس اگر ثابت شود کہ وجود ثابت است برای حق نہ برای تو کہ اعیان آئینہاے وجود باشند
پس باشد ظاہر وجود حق پس حکم برای تست بلاشک در وجود حق (وان ثبت انک الموجود فالحکم لک بلاشک)
واگر ثابت شود کہ تو موجود ہستی کہ وجود حق آئینہ اعیان است چنانکہ گذشت پس حکم برای تست بلاشک کہ
حاکم بخصوصیات احکام بر وجود خود تو ہستی از حیثیت عین ثابتہ خود (وانکان الحاکم الحق فلیس لہ الا افاضۃ
الوجود علیک والحکم لک علیک) وگرچہ ہست حاکم حق لیکن نیست برای او مگر افاضہ وجود بر تو و حکم بخصوصیت
اثر نیست برای تو بر خود (فلا تحمد الا نفسک ولا تذم الا نفسک) پس نہ حمد کن مگر نفس خود را و نہ مذمت
کن مگر خود را کہ ہرچہ ہست از اقتضاء عین و امکان تست سواے افاضہ وجود (ومایبقی للحق الا حمد افاضۃ
الوجود لان ذلک لہ لا لک) و نہ باقی ماند برای حق مگر حمد افاضۃ وجود برای آنکہ افاضہ وجود برای حق است
نہ برای تو (فانت غذائہ بالاحکام وہو غذائک بالوجود) پس ہرگاہیکہ پوشیدہ شدے در حق پس تو
غذای حقی باحکام و ہرگاہیکہ حق مختفی شد در عین تو کہ برای تو آئینہ شد پس او غذای تست بوجود فتعین
علیہ ما تعین علیک) پس متعین شد بر حق آنچہ متعین شد بر تو (فالامر منہ الیک ومنک الیہ) پس امر ایجاد
از حق ست بر تو و از تو قبولیت است بطرف امر حق (غیر انک تسمی مکلفا) غیر آنکہ تو مسمی شدی بمکلف این
مراتب بنظر تفصیل اطلاق و تقید است ورنہ در حقیقت در اوائل خطبہ فتوحات مکیہ سیفرماید چنانچہ سابقا نقل
کردیم نظم الرب حق والعبد حق + فیا لیت شعری من المکلف + ان قلت عبد فذاک میت + وان قلت
حق فاین یکلف + باز میفرماید (وما کلفک الا بما قلت لہ کلفنی بحالک وبما انت علیہ) ولیکن در مراتب تفصیل
حق نہ تکلیف درو ترا مگر بدانچہ گفتی برای او تکلیف دہ مرا بحال خود و بدانچہ بودی بر دو در عین ثابت خود
(ولا یسمی مکلفا اسم مفعول) واو نام داشتہ نشود مکلف اسم مفعول و حال افراد عالم در احوال خود ہیچو
چہار در چہار است کہ شانزدہ شوند نہ کم نہ زیادہ گو طفلے ازین واقف نباشد پس اہل علم دانند کہ خلاف عین
احوالی ممکن را ممکن نباشد و جاہل ازین ناآشنا باشد نظم (فیحمدنی واحمدہ) پس حمد کند حق مرا بافاضہ
وجود بر من و باظہار کمالاتم بافاضہ وجود اولاً و ثنا بر من بکلام خود چون ثنا کند بر بندگان خود بحسب
اختلاف درجات شان ثانیاً و بزبان بندگان خود ثالثاً و حمد کنم او را باظہار کمالات وجود حق در ذات
و صفات و افعال خود (ویعبدنی واعبدہ) و تابع شود مرا در افاضہ وجود کہ بغیر حقیقت من اثر کردن در
من نتواند پس عبادت کنم او را باقامت حدود و حقوق اوامر او و نواہی او و در ظاہر و بقبول تجلیات ذاتی

واسمای در باطن ولفظ عبادت بطور مشاکلت بطور مکر واو مکر الله وارد است (ففی حال اقر به + وفی الاعیان اجحده +) پس در غلبه استیلای وحدت اقرار کنم اورا و در صورت اعیان وکثرت انکار کنم اورا وقتیکه بصورت محجوبین باشم (فیعرفنی وانکره + فاعرفه واشهده +) پس شناسد مرا در همه مواطن جحود ومدست و انکار کنم اورا در بعض مراتب مثلاً در مرتبه وجوب ذاتی وهویت وغنا که بنده را درو مدخل نباشد پس شناسم اورا در مرتبه انائیت وشهود عیانی در مراتب تفصیلیه شاهد باشم چنانکه فرماید (فاین بالغنی وانا + اساعده واسعده +) پس کجا نسبت من باغناء حق و من محتاج وبا وجود غناء او مدد کنم اورا در ظهور اسماء وصفات او که بغیر از قابل اثر فاعل محال است و مدد کنم اورا در ظاهر کردن جمال وجلال او و در مرایای ذات خود که پرتو معشوق بر عاشق اگر افتد چه شد + ما باو محتاج بودیم او بما مشتاق بود + (لذاک الحق اوجدنی + فاعلمه فاوجده +) برای این اسعاد و مساعدت حق پیدا کرد مرا ورنه امکان ایجاد من بغیر از قابلیتم نبود پس دانم اورا پس ظاهر کنم برای محجوبان در خیال ووهم خود حسب حدیث کانک تراه متمثل کنم اورا (بذا جاء الحدیث لنا + وحقق فی مقصده) باین معنی مذکور آمده است حدیث کنت کنزا برای ما وتحقیق کن در من مقصد حق که چون خزانه مخفی بود حب آمد او را که شناخته شود پس پیدا کرد خلق را پس خزانه آن حقائق ما در حق مندمج بود پس حب باعث ایجاد باشد (ولما کان للخلیل علیه السلام هذه المرتبة التی بها سمی خلیلا لذلک سن القری) وچون بود برای خلیل علیه السلام این مرتبه که نام داشته شد بدان بخلیل برای این سنت کرد ضیافت را تا متخلق باخلاق الٓہیه باشد واضح باد که حمله عرش رحمن چهار ملک درین روز ها قبل از قیامت هستند یکی اسد دوم بکر سوم ذی النور چهارم عقاب که سرهاے شان بعرش متصل است یعنی حقائق شان وپاهای شان در زمین یعنی در صورت خلفاء اربعه چنانچه از فصل اول خرقیل و باب چهارم مکاشفات ظاهر است و بروز قیامت هشت خواهند شد یعنی چهار ملائکه که راس اند وچهار خلفا که پا هستند پس مرتبه حضور صلی الله علیه وسلم بنظر حقیقت خود اعلی از جبرئیل است که حاکم عنصریاست وهم اعلی از اسرافیل که حاکم عالم مثالست واز میکائیل صاحب حیات وعزرائیل صاحب ممات لیکن شیخ مصنف در فتوحات آورده که این مسره جیلی که از کبار مشائخ است فرمود که عرش محمول آن ملکه است وحصر کرده شده است در جسم وروح وغذا و مرتبه پس آدم واسرافیل از برای صورت است وجبرئیل ومحمد علیهما السلام برای ارواح ومیکائیل وابراهیم برای ارزاق ومالک ورضوان برای وعده و وعید پس برین مقرر میفرماید (وجعل ابن مسرة الجیلی مع میکائیل للارزاق) وگردانید ابراهیم را این

مسرہ جبلی با میکائیل برای ارزاق (و دبالارزاق تکون تغذی المرزوقین) و بارزاق باشد غذا گرفتن رزق یافتنگان
(فاذا تخلل الرزق ذات المرزوق بحیث لایبقی فیہ شیٔ الا تخللہ فان الغذاء یسری فی جمیع اجزاء المغتذی
کلہا وما ھنالک اجزاء فلابد ان تخلل جمیع المقامات الالہیۃ المعبر عنہا بالاسماء فیظہر بہا ذاتہ جل وعلا) پس
چون متخلل شود رزق ذات مرزوق را بطوریکہ نہ باقی ماند در مرزوق مگر متخلل شود آنرا زیرا غذا ساری شود در
کل جمیع اجزاء مغتذی و نیستند در مقام الوہیت اجزا مگر مقامات پس لابد است کہ متخلل شود در جمیع مقامات الہیہ
کہ تعبیر کردہ شدہ است از انہا باسما پس ظاہر شود بدان ذات او جل وعلا نظم (فنحن لہ کما ثبتت ادلتنا ونحن
لنا) پس ثابتیم برای اظہار اسماء وصفات حق چنانکہ ثابت شدند دلائل ما و ما در حقیقت برای خود ہستیم
کہ حقیقت ما را حق تعالی خواست انچہ خواست (ولیس لہ سوی کونی فنحن لہ کنحن بنا) و نیست برای حق تعالے
سوای اعطاء وجود من در فیض مقدس لیکن بنظر فیض اقدس خود ہا پس ما چنانکہ برای اظہار اسماء وصفات
حقیم مثل آنکہ ما برای خود ہا بناء و مظہر ہستیم و بنام مرخم و مخفف بناء میتواند (فلی وجہان ہو وانا ولیس لہ انا
بانا) پس برای من دو وجہ ہستند ہویت حق و انائیت من کہ از ہویت حق پیدا شدہ ام و نیست برای
حق انائیت بمن بلکہ انائیت من از انائیت حق ظاہر شدہ (ولکن فی مظہرہ فنحن لہ کمثل اناء) ولیکن
در من ظہور اناء اوست پس ما برای ظہور اناء حق مثل ظرف ہستیم نہ عین ظرف زیرا ظہور مطلق در مقید ظرفیت
را میخواہد پس ساقط شد انچہ برمثل ایچنین لفظ در مکتوبات مثل شیخ سرہندی مرحوم تعاقب است (واللہ یقول
الحق وہو یہدی السبیل) واللہ فرماید حق بصورت شیخ و دیگر فانیان بالخصوص درین مقام و او راہ نماید براہ محکم
(فص حکمۃ ملکیۃ فی کلمۃ لوطیۃ) فص حکمت ملکیۃ است در کلمت لوطیہ بدانکہ حضرت لوط علیہ السلام بن
ہاران بن آذر از مقام ہاران برادر آذر ہمراہ ابراہیم علیہ السلام ہمچو سارا ہجرت کردہ بمصر رفتہ باز بمکہ معظمہ
طواف وحج حسب فصل ۱۳ تکوین ادا نمودہ در مقامی مقیم شدند کہ در انجا گاوان و گلہای گوسپندان حضرت
ابراہیم ولوط علیہما السلام زیادہ شدند و بنظر زیادت یکجا سکونت دشوار بود تا آنکہ میان شبانان ہر دو
نزاع او فتاد و کنعانیان و پرزیان در زمین خود ساکن بودند پس حضرت ابراہیم صلاح در علیحدگی دید و لوط
را بطرف سدوم و عمورا و صوغر روانہ کرد و خود در بلوطستان ممری نزد حبرون در کنعان ساکن شدند
پس بحسب فصل چہاردہم تکوین بادشاہ ایران وغیرہ با بادشاہ سدوم وغیرہ جنگیدہ بادشاہ مذکور را مع لوط
گرفتار کردہ برد پس ابراہیم باسہ صد وہیجدہ کس جہاد نمود بادشاہ مذکور ولوط را اخلاص از قید نمود و بسدوم وغیرہ

آباد کرد و لوط را چند دختران بودند که با رکان آنجا نکاح کرده بود ولیکن سوای دو عموزن را هنوز نکاح نکرده بود
و قوم آنجناب سوای بت پرستی سرکش و مغلم بدرجه بودند که فریاد شان بآسمان یعنی بعالم ارواح رسید پس
سه فرشتگان بصورت انسان نزد حضرت ابراهیم علیه السلام آمدند پس آنجناب مهمان تصور فرموده گوساله بریان
نموده آورد پس مطابق قرآن مجید آنان چون از ملاء اعلی صورت گرفته بودند نه خوردند پس ابراهیم خوف خورد
که اینچه حال مردان ست پس مطابق توریه خوردند یعنی بطور قربانی آتشینی منظور کردند پس در قرآن و توریه
مخالفت نیست و با ابراهیم بشارت طفلی اشاره دادند پس سارا شنیده خندید بدان نظر اسم آنجناب
اضحک فرشتگان گفتند که با سحق مشهور اند و با ابراهیم علیه السلام گفتند که گناه قوم لوط زیاده شده است برای
هلاکت شان آمده ایم پس حضرت ابراهیم علیه السلام گفت که اگر پنجاه نفر صالح در آنجا باشند صالح را با طالح
هلاک خواهید کرد جواب دادند نه پس نوبت بنوبت بده کس صالح رسید که تا ده نفر صالح خواهند بود هلاک
نخواهیم کرد پس دو فرشته بوقت شام بشکل امرد بسدوم در آمدند و لوط بطلب مسافران بدروازه نشسته است
پس باستقبال شان شتافته گفت که بخانه من بیتوتت نمائید و صباح بیرون روید مبادا ساکنین اینجا
قصد نازیبا نمایند پس جبرئیل با فرشته دیگر فرمود تا خطاء شان که از زبان پیغمبر ظاهر شد ننوشت و حکم خدا
بود که تا ده مرتبه پیغمبر شان بخطاء شان اقرار نکند تباه نکنید پس باصرار تمام هر دو را باندرون خانه در آورد و
آنست که ملائکه هستند و ده مرتبه شکایت شان بزبان آورد و هنوز وقت خواب نرسیده بود که قوم حال
امردان شنیده از پیر و جوان بر در لوط جمع شدند و گفتند که امردان را بیرون کن تا به بینیم پس از در بیرون
آمد و در را از عقب بست و با ایشان گفت که اینان مهمان در خانه ام شده اند دست از ایشان باز دارید
دیگر خواهش نکاح دارید دو دخترانم باکره هستند هرچه در نظر شما در آید بکنید مگر آنان راضی نشدند پس
بعض گفتند که بعقب باز برو و بعض گفتند که اینان را خارج کن که یکی ازین هر دو اراده بادشاهت دارد
و لسبقت با لوط پیش آمدند در آنوقت لوط فرمود که کاش با من قوم من بودی پس فرشتگان لوط را گرفتند
و باندرون خانه در کشیدند و مردمان را که قریب بدروازه بودند نابینا نمودند و با لوط علیه السلام گفتند
که ما فرشتگانیم ما این شهر را هلاک نمائیم پس دختران و دامادان و پسران را همراه گرفته بیرون از
شهر برد پس لوط با دامادان گفت مگر نزد شان این قول مزخرف نمود بهمین گفتگو شب تمام شد و
هنگام فجر لوط را با زن و دو دختران باکره حکم روانگی نموده گفتند که بعقب مبین لیکن لوط بنظر رحمت درنگ

میکرد پس فرشتگان آن چهار را بیرون کردند پس کسی بعقب خود ندید مگر زن آنجناب که شهر را بود بدان نظر آن زن مستون نمک شد و آن سه شهر صوغر رسیدند و آفتاب درین عرصه طلوع کرد پس گوگرد و آتش بر سدوم و عاموراً بارید که تمامی شهر و ساکنیش واژگون گردیدند و لوط از صوغر برآمده در کوه ساکن شد و بعد ازین قصه در تکوین قصه مواب و عمون نوشته اند که در انجا کسی نبود که هر دو با او جفت شوند پس مواب روزی پدر خود را می نوشاینده همخواب شد و بروز دوم بعمون گفت که برای او دوش بپ چنین نموده ام پس شب دوم عمون همچنان کرد این قصه اگر صحیح است مشابه با قصه آدم و حوا تواند که در معالم از سعید بن مسیب بقسمیه مروی که حوا که خاص از پهلوی آدم پیدا شده بود آدم را شراب نوشاینده قربت کرد انتهی که شرکاهان آن هر دو برهنه گشتند همبرین نمط که شراب در مذهب لوط حلال باشد و در حالت نشه از اجرای کلمه کفر کافر نگردد پس از قربت درین حالت گناه صاحب نشه نباشد و احکام شرعیه بعقل مرتب شوند البته گناهگاری دختران لازم و چنانکه با آدم و حوا دیگر نبود همبرین نمط با مواب و عمون سوای لوط در آنجا دیگر نبود و الله اعلم بالصواب و ما این قصه را نه انکار کنیم نه اقرار لیکن بشرط صحت تاویلی نیکو سازیم و چنانچه مصنف آنچه درین قصه نکات است بیان اشارت فرماید پس اولاً نسبت حکمت لوط با ملک بیان کند (الملک الشدة والملیک الشدید یقال ملکت العجین اذا شددت عجنه) ملک بفتح لام یعنی شدت چنانکه ملیک بمعنی شدید گفته شود ملکت العجین چون سخت کند جاریه آمیختن خمیر مالک را (قال قیس بن الحطیم یصف طعنة شعر ملکت بها کفی فانهرت فتقها یری قائم من دونها ماورائها) قیس بن حطیم شعر گفت که وصف کند نیزه خود را که سخت کردم بدان نیزه هر دو کف خود را پس زدم دشمنی را پس وسیع کردم سوراخ رمحی را که در دشمن زده بودم بیند قائم از درون او ماورای او را (ای شددت بها کفی یعنی الطعنة) ای سخت کردند آنرا هر دو کف من یعنی نیزه را (فهو قول الله عن لوط لو ان لی بکم قوة او آوی الی رکن شدید) پس مطابق اوست قول الله تعالی از لوط که کاش برای من بودی بشما قوتی یا مقامیکه گرفتمی جای بطرف رکن سخت شدید پس از لفظ قوت و شدید معنی ملک دریافت شد بدین وجه اتصاف حکمت لوط بملکیه ظاهر گشت لیکن مراد از قوت و از رکن شدید چیست و بیان قوت دراز است نظر بران اولاً ذکر رکن شدید فرماید (فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم رحم الله اخی لوطا لقد کان یاوی الی رکن شدید) پس فرمود رسول الله صلی الله علیه وسلم رحم کند الله تعالی برادرم لوط را که جای میگرفت بطرف رکن شدید پس

اضافت اخوت کرد حضور صلی اللہ علیہ وسلم بطرف خود و بعد ازین دعا ہر نبی با منظاہرت قوم پیدا شد گو حضور صلی اللہ علیہ وسلم را بعد از نزول آیت واللہ یعصمک من الناس حاجت از ظاہر نبود (فنبہ علی انہ کان مع اللہ من کونہ شدیدا) پس تنبیہ کرد حضور صلی اللہ علیہ وسلم ازین اخوت برآنکہ بود لوط علیہ السلام با اللہ از بودن او شدید (والذی قصدہ لوط القبیلۃ بالرکن الشدید) وانچہ لوط قصد کرد آنرا قبیلہ بود بارکن شدید بظاہر و بحقیقت حق کہ بصورت قبیلہ جلوہ گر ہست و بیان قوت فرماید (والمقاومۃ بقولہ لو ان لی بکم قوۃ وہی الہمۃ ہہنا من البشر خاصۃ) وانچہ قصد کرد لوط بقول خود کہ کاش بودی برائے من با شما قوتے آن مقاومت است و مقاومت دریجا عبارت از ہمت است از بشر خاصۃ گو در مقام دیگر معنی قوت دیگر آید (فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فمن ذلک الوقت یعنی من الزمن الذی قال فیہ لوط علیہ السلام او آوی الی رکن شدید) پس فرمود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پس از ان وقت یعنی از زمانیکہ فرمود درو لوط علیہ السلام قول خود او آوی الی رکن شدید (ما بعث نبی بعد ذلک الا فی منعۃ من قومہ فکان یحمیہ قبیلتہ کابی طالب مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم) نفرستاد خدا تعالی نبی را بعد ازین مگر در جماعت قوم او کہ نگاہ دارد او را قبیلہ او مثل ابی طالب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم را قبل از وعدہ واللہ یعصمک من الناس کہ بعد از وفات او ضرورت ہجرت او فتاد چنانکہ در فصل شیث و کلم اشعیا از قبل فرمودہ بود (فقولہ لو ان لی بکم قوۃ وقع لکونہ سمع اللہ یقول اللہ الذی خلقکم من ضعف بالاصالۃ ثم جعل من بعد ضعف قوۃ) پس قول لوط علیہ السلام لو ان لی بکم قوۃ واقع است بنظر آنکہ شنید از اللہ کہ فرماید کہ اللہ ذاتیست کہ پیدا کرد شما را از ضعف باصالت یعنی از اعیان ضعیفہ باز گردانید حق تعالی بعد از ضعف قوت و این شنیدن لوط علیہ السلام بکشف جناب شیخ دریافت شد کہ برآنجناب اینہم نازل شدہ بود (فعرضت القوۃ بالجعل فہی قوۃ عرضیۃ لکم) پس عارض شد قوت بجعل پس لہ و قوتیست عرضیہ برای شما کہ از جعل حق پیدا شدہ است پس بالذات آن برای خدا است پس معلوم شد کہ مقاومت بندہ و ہمت او قوت خدا ہست کہ بدین صورت تعین یافتہ (ثم جعل من بعد قوۃ ضعفا و شیبۃ) باز گردانید بعد از قوت ضعف و شیخوخت (فالجعل تعلق بالشیبۃ پس جعل متعلق شد بشیبہ کہ موجود کرد آنرا (واما الضعف فہو رجوع الی اصل خلقہ) ولیکن ضعف بعد قوت پس او رجوعیست بطرف اصل خلقت (وہو قولہ خلقکم من ضعف فردہ لما خلقہ منہ) و دلیلش قول خدا تعالی است کہ پیدا کرد شما را از ضعف یعنی از ضعف عدم کہ متعلق بجعل مرکب نبود پس رد کرد حق تعالے

عبد را بطرفی که پیدا کرد او را ازو (کما قال تعالی ثم یرد الی ارذل العمر لکیلا یعلم من بعد علم شیئا) چنانکه فرمود
الله تعالی باز رد کرده شود بطرف ذلیل ترین عمر تا آخر انجام نداند بعد از علم چیزے (فقد کرانه رد الی
الضعف الاول) پس ذکر فرمود که او رد است بطرف ضعف اول (فحکم الشیخ حکم الطفل فی الضعف) پس
حکم شیخ حکم طفل است در ضعف (وما بعث نبی الا بعد تمام اربعین) واکثر نفرستاده شد نبی مگر بعد تمام چهل
سال پس وارد نشود که یحیی تا سی سال نزیست و مسیح تا سی و سه سال بر زمین ماند (وهو زمان اخذه فی
النقص والضعف) و تمام اربعین شروع نبی است در نقصان و ضعف جسمانی و یحیی بنظر آنکه در کبر سنے
پدر و مادر پیدا شده بودند و مسیح بلا پدر بوجود آمد پس قوت جسمانی چندان نداشتند از ین رو مستغنی شدند
که از استیلاء غلبه روحانیت بر ایشان بود (فلهذا قال لو ان لی بکم قوة) پس برائے ہمین نقصان در
عمر لوط علیه السلام فرمود که کاش بودی مرا بشما قوتی (مع کون ذلک یطلب همة موثرة) با وجود بودن
این نقص عمر طلب کردی همت موثره را (فان قلت وما یمنعه من الهمة الموثرة وهی موجودة فی السالکین
من الاتباع فالرسل اولی بها) پس اگر گوئی وچه منع کند او را از همت موثره و او موجود است در
سالکین از اتباع پس رسولان اولی بدان همت اند و لوط علیه السلام رسول بود (قلنا صدقت
ولکن نقصک علما آخر) بگوئیم راست گفتی ولیکن قصه خوانم بر تو بدیگر علم که در جوانی آثار جسمانی غالب
باشند پس معرفت که فعل نفس است در ان وقت کمتر باشد و در کبر سنی ضعف جسمانی ظاهر شود پس قوت
نفس استکمال یابد چنانکه فرماید (وذلک ان المعرفة لا تترک للهمة تصرفا فکلما علت معرفته نقص تصرفه
بالهمة) واین بوجه آنکه معرفت نگذارد برای همت تصرفی زیرا چون عالی شود معرفت کم شود تصرف
اهل معرفت بهمت (وذلک لوجهین الوجه الاول تحققه بمقام العبودیة ونظره الی اصل خلقه) واین
بدو وجه است وجه اول برای تحقق او بمقام عبودیت و نظر او بطرف اصل خلقت طبعی خود پس همت
او بسته نشود بنظر ادب عبودیت بالوهیت وگر باشد بنظر حکم ... باشد چنانکه برائے حضور غوث الاعظم
رضی الله عنه (والوجه الآخر احدیة المتصرف والمتصرف فیه فلا یری علی من یرسل همته فیمنعه ذلک) و وجه
دوم یگانگت متصرف و متصرف فیه است پس نه بیند در ایشان غلبه یکی را که بفرستد همت خود پس منع کند
او را این امر (وفی هذا المشهد یری ان المنازع له ما عدل عن حقیقته التی هو علیها فی حال ثبوت عینه وحال
عدمه فما ظهر فی الوجود الا ما کان له فی حال العدم فی الثبوت فما تعدی حقیقته ولا اخل بطریقته) و درین مشهد

غلبہ وحدت بیند کہ نزاع کنندہ او نہ تجاوز کرد از حقیقتے کہ او بر وبود در حال ثبوت عین خود یعنی در حال عدم خود پس
نہ ظاہر شد در وجود مگر آنچہ بود برای او در حال عدم او در مرتبہ ثبوت پس نہ تجاوز کرد حقیقت او و نہ مخل شد
طریقۂ خود را کہ در وقت ثبوت بود (فتسمیتہ ذلک نزاعا انما امر عرضی بنظہرہ الحجاب الذی علی اعین الناس
کما قال تعالی فیہم ولکن اکثر الناس لا یعلمون یعلمون ظاہرا من الحیوۃ الدنیا وہم عن الآخرۃ ہم غافلون) پس
نام داشتن او این نزاع کہ در مقام وحدت خلاف ندارد و خرین بنیت امر عرض است کہ ظاہر کرد او را حجابیکہ بر
حسبہاے آدمیانست چنانکہ فرمود اللہ تعالی در حق شان ولیکن اکثر آدمیان ندانند و انند اکثر شان ظاہر
حیات دنیا را و آنان از آخرت غافل اند (وہو من المقلوب من قولہم قلوبنا غلف ای فی غلاف) ولفظ غافل
از الفاظ بعض مقلوبست ماخوذ از قول غافلان کہ دلہای ما غلف اند ای در غلاف اند (وہو الکن الذی سترہ
عن ادراک الامر علی ما ہو علیہ) و غلف و غلاف پردہ ئیست کہ ستر کرد قلب را از ادراک امر کہ بر وست در نفس الامر
(فہذا و امثالہ یمنع العارف عن التصرف فی العالم) پس این معرفت و امثال او منع کند عارف را از تصرف در عالم
(قال الشیخ ابو عبد اللہ محمد بن قائد للشیخ ابی سعود بن الشبل لم لا تتصرف فقال ابو سعود ترکت الحق یتصرف لی کما
یشاء کو یرید) فرمود شیخ ابو عبد اللہ محمد بن قائد برائے شیخ ابو سعود بن شبل کہ ہر دو از کبار اصحاب شیخ الشیوخ
سید السادات امام مہدی و سلی حضور غوث الاعظم رضی اللہ عنہ اند کہ چرا تصرف نکنی پس گفت ابو سعود گذاشتم
کار خود را بحق کہ تصرف کند برای من چنانکہ خواہد و ارادہ کند (قولہ تعالی آمرا فاتخذہ وکیلا) در سند شیخ موصوف قول
حق تعالی است درحالیکہ امر کنندہ است برای نبی صلی اللہ علیہ وسلم و امت او کہ پس بگیر او را وکیل (فالوکیل ہو
المتصرف ولاسیما قد سمع اللہ یقول و انفقوا مما جعلکم مستخلفین فیہ) پس وکیل او متصرف است و خصوصا
وقتیکہ شنید از اللہ کہ فرماید و صرف کنید از انچہ گردانید شما را خلیفہ در و (فعلم ابو سعود و العارفون ان الامر
الذی بیدہ لیس لہ و انہ مستخلف فیہ) پس دانستند ابو سعود و عارفین کہ امر یکہ بدست بندہ است نیست برائے
بندہ کہ او خلیفہ است در و (ثم قال لہ الحق ہذا الامر الذی استخلفتک فیہ و ملکتک ایاہ اجعلنی و اتخذنی وکیلا فیہ)
باز فرمود حق تعالی برای نبی خود بالذات و بالتبع برائے امت بحسب مفہوم ہر دو آیات کہ این امر یکہ خلیفہ کردم
ترا در و و مالک نمودم ترا آنرا بگردان مرا و بگیر مرا در ان وکیل (فامتثل ابو سعود امر اللہ فاتخذہ وکیلا) پس مطابق
آیۂ فاتخذہ وکیلا ابو سعود فرمان برداری کرد و گفت آنچہ گذشت (فکیف یبقی لمن یشہد مثل ہذا الامر ہمۃ یتصرف
بہا) پس چگونہ ماند برای کسیکہ شاہد باشد مثل این امر ہمتے کہ تصرف کند در و و امتثال امر حق امر دیگر است

کہ مثل حضور غوث الاعظم رضی اللہ عنہ امتثالش میکرد (والهمة لا تفعل الا بالجمعیة التی لا متسع لصاحبها الی غیر
ما اجتمع علیه) وہمت اثر نکند مگر بجمعیتے کہ وسعت نباشد برائے صاحب او بطرف غیر او (وہذه المعرفة
تفرقه عن ہذه الجمعیة فیظہر العارف التام المعرفة بغایة العجز والضعف) واین معرفت جدا کند عارف را ازین
جمعیت پس اظہار کند عارف تام معرفت بغایت عجز وضعف (قال بعض الابدال للشیخ عبد الرزاق رحمه الله
قل للشیخ ابی مدین بعد السلام علیه یا ابا مدین لم لا یتعاصی علینا شیٔ وانت یتعاصی علیک الاشیاء
ونحن نرغب فی مقامک وانت لا ترغب فی مقامنا) گفت بعض ابدال برای شیخ عبد الرزاق بن حضور
سیدنا و مولانا غوث الاعظم رضی اللہ عنہما کہ بفرما برائے شیخ ابو مدین خلیفہ حضور غوث الاعظم رضی اللہ
عنہ و مرشد مصنف بعد سلام بروے چرا نہ مشکل شود بر ما چیزے و مشکل شوند بر تو اشیا و ما رغبت کنیم در مقام
تو و تو رغبت نکنی در مقام ما (وکذلک کان مع کون ابی مدین رضی اللہ عنه کان عنده ذلک المقام وغیره)
وچنین بود ابو مدین رضی اللہ عنہ کہ بود نزد او این مقام ابدال وغیرہ (ونحن اتم فی مقام الضعف والعجز منه) و
حضور شیخ مرحوم بطور جملہ معترضہ فرماید کہ ما زیادہ تریم در مقام ضعف و عجز از شیخ ابو مدین مرحوم (ومع ہذا قال له
البدل ما قال وہذا من ذلک القبیل ایضاً) وباوجود اتصاف شیخ ابو مدین مرحوم بضعف گفت بدل برائے
او آنچہ گفت واین ہم ازان قبیل نزاعیست کہ حقیقت بدل در عین ثابتہ خواست (وقال صلی اللہ علیه
وسلم فی ہذا المقام عن امر اللہ له بذلک ما ادری ما یفعل بی ولا بکم ان اتبع الا ما یوحی الی) وفرمود حضور
صلی اللہ علیہ وسلم درین مقام عجز از امر خدا تعالیٰ برائے حضور صلی اللہ علیہ وسلم ندانم چہ کنند حق بمن و نہ
بشما پیروی نکنم مگر آنچہ وحی کردہ شود بطرف من (فالرسول بحکم ما اوحی الیه به ما عنده غیر ذلک) پس رسول
مقید باشد بوحی بحکم آنچہ وحی کردہ شود بطرف او و بدو نیست نزد او غیر ازین (فان اوحی الیه بالتصرف
بجزم تصرف امتثاله) پس اگر وحی کردہ شود بطرف او بتصرف یقینی تصرف کند برای امتثال حق (وان منع
امتنع) وگر منع کردہ شود باز ماند زیرا کمال در فرمان برداریست (وان خیر اختار ترک التصرف الا ان یکون
ناقص المعرفة) وگر مختار کردہ شود اختیار کند ترک تصرف مگر آنکہ باشد وی ناقص معرفت استثنا منقطع است
وسند برین آورد (قال ابو مسعود لاصحابه المومنین به ان اللہ اعطانی التصرف منذ خمس عشرة سنة
فترکناه تظرفا) فرمود ابو مسعود مرحوم برائے مریدان خود کہ اللہ تعالیٰ داد مرا التصرف از پانزدہ سال
پس ترک کردیم او را بنظر یک طرفی (وہذا لسان ادلال) واین زبان فخریہ است (واما نحن فما ترکناه تظرفا

وهو ترکه ایثارا) ولیکن مثل ما مصنف پس نه ترک کردیم برای امر ظریف واو ترک تصرف است برای اختیار
حق بر نفس خود (وانما ترکناه لکمال المعرفة فان المعرفة لا تقتضیه بحکم الاختیار) و جزین نیست ترک کردیم
تصرف را برای کمال معرفت زیرا معرفت نخواهد تصرف را بحکم اختیار (فمتی تصرف العالم بالهمة فی العالم فعن
امر الٰهی و جبر لا باختیار) پس چون تصرف کند بهمت در عالم مثل حضور غوث الاعظم رضی الله عنه که کرامات
آنحضرت بحد تواتر رسیده پس از امر الٰهیست و جبریه باختیار خود (ولا شک ان مقام الرسالة یطلب التصرف
لقبول الرسالة التی جاء بها فیظهر علیه ما یصدقه عند امته و قومه لیظهر دین الله) و شک نیست که مقام رسالت
بطلبد تصرف را برای قبول رسالتیکه آورده نبی تا ظاهر شود بروآنچه تصدیق کنانند او را نزد امت و قوم خود
تاکه ظاهر کند دین خدا را (والولی لیس کذلک) و ولی چنین نباشد تا ظاهر کند کرامت خود را بدآنکه آیات از
رسول دوگونه باشد یکی آیات مخوفه دوم آیات هلاکت پس آیات مخوفه هر چند رسول آرد که درو شفقت است
بر امت مگر در آیات هلاکت شفقت فرماید و آنچه در بسیار جاهاے قرآن فرموده شد که آیت باختیار خدا است
آن در نسبت آیات هلاکت بالخصوص اکثر به نسبت فتح بدر است که بعد یک سال هجرت موقت شده بود که درو
هلاکت کفار مکه بود یا در نسبت آن آیات که از نشان حضور صلی الله علیه وسلم نبود و کفار خلاف وعده یا قبل
از وقت می طلبیدند (ومع هذا فلا یطلب الرسول فی الظاهر لان للرسول شفقة علی قومه فلا یرید ان یبالغ
فی ظهور الحجة علیهم) و با وجود این پس نه طلب کند رسولی در ظاهر خرق عادت را زیرا براے رسول شفقت
باشد بر قوم خود پس نه اراده کند مبالغه را در ظهور حجت مهلکه بر ایشان (فان فی ذلک هلاکهم فیبقی علیهم)
زیرا درین مبالغه انبیاء در تمرد قوم هلاکت قوم است پس باقی دارد رسول بر ایشان آنحالیکه بر ایشان است
چنانکه لوط علیه السلام بدین رو شکایت قوم نمیکرد پس بدین وجه فرشتگان بصورت امردان متمثل
شده نزد او آمدند الست که فرشتگان اند پس ده مرتبه شکایت قوم کرد که در عقب او تمرد قوم هلاکت قوم
ظاهر شد (وقد علم الرسول ایضا ان الامر المعجز اذا ظهر للجماعة فمنهم من یؤمن عند ذلک ومنهم من یعرفه و
یجحده ولا یظهر التصدیق به اما ظلما او علوا او حسدا) و دانست رسول نیز که امر معجز صاحب هلاکت چون
ظاهر شود براے جماعت پس بعض از ایشان ایمان آرد نزد این و بعض از ایشان است کسیکه شناسد
او را و انکار کند نبی را و نه ظاهر کند تصدیق یا براه ظلم چنانکه مثل ولید وغیره یا براه علو بجاه و غلبه
چنانکه ابی جهل یا براه حسد چنانکه ابو عامر از یهودیان مدینه که با وجود تیقن و اقرار هو هو ایمان نیاورد

(ومنہم من یلحق ذلک بالسحر والایہام) وبعض ازایشان است کسیکہ لاحق کند معجزہ را بسحر وشعبدہ معاذ اللہ

من ذلک (فلما رأت الرسل ذلک وانہ لا یؤمن الا من انار اللہ قلبہ بنور الایمان ومتی لم ینظر الشخص بذلک

النور المسمی ایمانا فلا ینفع فی حقہ الامر المعجز فقصرت الہمم عن طلب الامور المعجزۃ لما لم یعم اثرہا فی الناظرین ولا

فی قلوبہم) پس ہر گاہیکہ دیدند رسولان این را وآنکہ نہ ایمان آرد مگر کسیکہ روشن کرد اللہ تعالے دل او را

بنور ایمان یعنی مہیا نمود وچون ظاہر نشود باین نور مسمی بایمان پس نہ نفع دہد در حق او امر معجز پس قاصر

شدند ہمتہاے حضرات رسولان از طلب امور معجزہ براے چیزیکہ نہ عام است اثر معجزات در ناظرین ونہ در

دل شان وبآنوجہ معجزات دو قسم در سورہ بنی اسرائیل فرمودہ شدہ اند یکی مخوفہ دوم مہلکہ پس نظر شفقت

گو مخوفہ معائنہ می کنانند مگر نفع ازان مر کسی راست کہ دل او مہیا باشد براے ایمان ورنہ ہدایت یافتن

موقوف بر معجزہ نیست ازینجاست کہ فرماید (کما قال فی حق اکمل الرسل واعلم الخلق واصدقہم فی الحال انک

لا تہدی من احببت ولکن اللہ یہدی من یشاء) چنانکہ فرمود در حق اکمل رسولان واعلم خلق واصدق

ایشان در حال کہ تو از معجزات ہدایت نکنی کسی را کہ خواہی ہدایت مومل ولیکن اللہ ہدایت مو سازکند

کسی را کہ خواہد ودر سابق گذشت کہ آیت را ترجمہ دیگر ہم است لطیف (ولو کان للہمۃ اثر ولا بد لہا لم یکن

احد اکمل من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ولا اعلی ولا اقوی ہمۃ منہ) وگر بودی براے ہمت اثر ولا بد بودے

اثر براے ہمت نبودی کسی اکمل از حضور سید رسل صلی اللہ علیہ وسلم ونہ اعلی ونہ اقوی ہمت از حضور صلی اللہ

علیہ وسلم (وما اثرت فی اسلام ابی طالب عمہ وفیہ نزلت الآیۃ التی ذکرناہا) ونہ اثر کرد ہمت در اسلام عم

حضور صلی اللہ علیہ وسلم ودر مقدمہ او آتیہ کہ ذکر کردیم نازل شد. وگو ہمت حضور صلی اللہ علیہ وسلم بظاہر

اثیت دریافت نمیشود مگر حب حضور صلی اللہ علیہ وسلم بجاے ہمت دیگر آنست وآن از آیۃ مذکورہ واضح

(ولذلک قال فی الرسول انہ ما علیہ الا البلاغ وقال لیس علیک ہدٰہم ولکن اللہ یہدی من یشاء) وبراے

ہمینکہ اثر ہمت نباشد مگر در مہیا بایمان فرمود در شان رسول علیہ الصلوۃ والسلام کہ نیست برو مگر بلاغ

وفرمود نیست بر تو لازم ہدایت ایشان ولیکن ہدایت کند اللہ ہر کرا خواہد (وزاد فی سورۃ القصص و

ہو اعلم بالمہتدین ای بالذین اعطوہ العلم بہدایتہم فی حال عدمہم باعیانہم الثابتۃ) وزیادہ کرد در

سورہ قصص کہ وحق تعالی داناست بازاء یافتگان ای بآنانکہ دادند حق تعالے را نسبت علم بہدایت

کردن خودہا در حال عدم خودہا باعیان ثابتہ خودہا (فاثبتہا ان العلم تابع للمعلوم) پس ثابت کرد

حق تعالی ازین آیت که نسبت علم تابع است برای معلوم وتحقیق این چند بار گذشت که علم حقیقی حق مستلزم معلوم است
پس علم حقیقی حق مستفاد از معلوم نباشد لیکن نسبت علم بغیر از معلوم متحقق نباشد این امر آخر است ودر کلام تسامح است
از حضرت مصنف (فمن کان مؤمنا فی ثبوت عینه وحال عدمه ظهر بتلک الصورة فی حال وجوده وقد علم الله ذلک منه
انه هکذا یکون فلذلک قال وهو اعلم بالمهتدین) پس هرکه باشد مومن در ثبوت عین وحال عدم خود ظاهر شود
بدان صورت در حال وجود خود ودانسته است الله این از ممکن که او چنین است پس برای همین فرمود که
واو دانا است باهدایت یافتگان (فلما قال مثل هذا قال ایضا ما یبدل القول لدی لان قولی علی حد علمی
فی خلقی وما انا بظلام للعبید ای ما قدرت علیهم الکفر الذی یشقیهم ثم طلبتهم بما لیس فی وسعهم ان یاتونی)
پس هرگاه که فرمود مثل این فرمود نیز که متبدل نشود قول وخبر من نزد من زیرا قول من بر حد علم منست
در خلق من ونیستم ظلم کننده برای بندگان ای نه مقدر کردم بر ایشان کفر که شقی کند او شان را از طرف
خود باز طلب کنم از ایشان آنچه در وسع شان نیست که آرند مرا بلکه قول من بر حد علم منست وعلم من بحسب
امکان انتظام عالم است وامکان انتظام عالم برین نهج بود که شد (بل ما عاملناهم الا بحسب ما علمناهم وما
علمناهم الا بما اعطونا من نفوسهم مما هم علیه) بلکه نه معامله کردیم از ایشان مگر بحسب آنچه دانستیم او شان را
ونه دانستیم او شان را مگر بدانچه دادند ما را از امکان نفوس خود ها بحسب امکان انتظام عالم از آنچه آنان
بران بودند همچو چهار در چهار شانزده باشند نه کم نه زیاده (فان کان ظلما فهم الظالمون ولذلک قال
ولکن کانوا انفسهم یظلمون فما ظلمهم الله) پس اگر باشد ظلمی پس آنان ظالمانند بنظر کمال نوع خود
که بکمال نوعی امکان ایشان بحسب امکان انتظام نبود وبرای همین فرمود ولیکن کی کرده بودند نفسهای
شان پس نه ظلم کرد او شان را الله که حق شان بدیگران داده باشد (کذلک ما قلنا لهم الا ما اعطته ذاتنا ان
نقول لهم) وهمچنین نفرمودیم بکن برای شان مگر آنچه دادند اعیان شان آنرا ذات ما را که بفرمائیم برای
شان (وذاتنا معلومة بما هی علیه من ان نقول کذا ولا نقول کذا فما قلنا الا ما علمنا ان نقول) وذات
جواد ما معلوم است بدانچه او بر وست که بفرمائیم چنین ونه فرمائیم چنین پس نه فرمودیم مگر آنچه دانستیم که فرمائیم
(فلنا القول لنا بکلمة کن ولهم الامتثال وعدم الامتثال مع السماع منهم) پس برای ما قول حقیقی است
بکلمه کن وبرای شان امتثالست مطلقا در حکم ارادی وعدم فرمان برداری در بعض حکم تکلیفی با وجود
سماع شان که مخالفت حکم ارادی باشد شعر (فالکل منا ومنهم + فالاخذ عنا وعنهم) پس کل از

ماست بنظر نفی تفصیل در مقام اجمال و از ایشانست در مقام تفصیل که اخذ از ماست بنسبت علم و از ایشان
در فیض مقدس (الم یکونوا منا + ونحن لا شک منهم +) اگر اعیان نباشند از ما ظاهر نیز یا بوی از وجود نشمیده
لیکن ما بنظر اثر ظهور اسما بشیک اثر پذیر ایشانیم (فحقق یا ولی هذه الحکمة الملکیة من الکلمة اللوطیة فانها لباب
المعرفة) پس تحقیق کن ای ولی این حکمت ملکیه را از کلمه لوطیه که او لباب معرفت است عارف را کمال تسکین
بخشد اشعار (فقد بان لک السر وقد اتضح الامر + وقد اودج فی الشفع + الذی قیل هو الوتر +) پس ظاهر شد برای
تو سر و ظاهر گشت امر و مندرج شد در شفع فاعل و قابل آن ذاتیکه گفته شد در حق او که وتر است چنانکه مندرج شد
شفع در وتر و بیان مستوفی باز در فص عزیری بیاید که در اصل کتاب قبل ازین فص است والله اعلم بالصواب
والیه المرجع والمآب و چون لوط علیه السلام همراه ابراهیم در سیر کعبه بود در مرتبه اول و هم در واپسی سفر از
مصر پس پیشین حضرت ابراهیم پیشین گوی آنجناب بنسبت اسلام شد

(فص حکمة علیة فی کلمة اسماعیلیة) مخفی مباد که قصه حضرت هاجر و اسماعیل تا رسیدن بمکه گذشت که ترد
ایشان آب و نان تمام شده بود و آب زمزم ببرکت اسماعیل جاری شد هاجر از صفا و مروه دید پس آب را بسته کرد
ورنه نهری جاری شدی اندران عرصه قوم جرهم راه گم کرده بمکه رسیدند پیش ایشان نان بود و در قبضه این حضرات
آب پس آب ازین حضرات گرفتند و آنحضرات نان از ایشان گرفتند و قوم مذکور در انجا رخت اقامت انداختند
و در هنگام جوانی اسماعیل هاجر از ملک مصر خود غالبا از قوم خود زنی برای اسماعیل کردند و مشهور است
که حضرت ابراهیم بعد از اجازت سارا بمکه برای دیدن اسماعیل رسیدند زن آنجناب بخوش خلقی متصف نبود و
اسماعیل لشکار رفته بودند که خاطر داری حضرت ابراهیم نشد پس حضرت ابراهیم باو فرمود د باز واپس آمدند
که اگر اسماعیل بیاید باو بگوئی که دهلیز خانه تو نا درست است او را تبدیل بکن پس حضرت اسماعیل از
حال پیری دانست که حضرت ابراهیم بود و دهلیز عبارت از زنست پس او را طلاق داد و زن دیگر نیک
بنکاح در آورد و بعد از عرصه حضرت ابراهیم بار دگر نزد اسماعیل آمد در آنوقت نیز در شکار بود پس زن
آنجناب بخاطر داری تمام پیش آمد تا آنکه سر مبارک را بر اسپ نشست زیرا خلاف اجازت سارا بود که در آن
مقام از اسپ بیرون آید و هنگام واپسی فرمود که چون اسماعیل بیاید بعد از سلام از من بگو که دهلیز خانه ات
درست است باید که محافظت نمائی ولیکن انیقدر مشهور است که حضرت ابراهیم در مکه تشریف آورده همراه اسماعیل
کعبه آدم را بنا کرده اند چنانکه در قرآن است و اسماعیل ابراهیم را دفن کرده اند پس آمد در رفت ابراهیم ازین جهت

در مکه ظاهر است بدانکه در اخراج ساره دو مرتبه نسبت هاجر آن حکمت بود که دو مرتبه اولاد اسحاق بدرجه از مقام
مقدس خارج شدند که الامان الامان و باز بار دیگر بدولت اسماعیلیان شاد گردیدند و نسبت محافظت
بیت الله خانه آن حکمت بود که از زمان آدم تا حضرت عبد الله عهد بود که بنکاح اولاد شوند نه بسفاح پس آنجناب
اسماعیل را دوازده پسر متولد گشتند (۱) نبیت که متصل مدینه آباد گشت (۲) قیدار که در مکه آباد شد و او
مکرم و معظم‌ترین اولاد اسماعیل است که ذکر آنجناب جابجا در توریه است چنانکه در زبور موجود است و حسب
فصل ۲۷ حزقیل تا مقام صور سوداگری ایشان جاری بود و در فصل ۲۱ شعیا نبوت در عرب و در بنی قیدار
نوشته چنانکه در ترجمه عبریه است و هجرت آن نبی در مقام تیما یعنی طیبه بود و بعد یکسال هجرت سرداران بنی
قیدار مکه کشته شوند یعنی در بدر و دو ون بن خزیمه از اولاد قیدار که در آلو بودند مشرف باسلام شدند چنانچه بتبوک
فرود واقع شد و در فصل ۴۲ شعیا نسبت حضور صلی الله علیه وسلم فرماید که صاحب شجاعت قیداری از کوه
سلع که نام کوه مدینه است شوکت خود ظاهر خواهد ساخت و در اولاد مشول یعنی شیبه عبد المطلب قیداری
عبد ادونا یعنی عبد الله رسولی پیدا شود که اسرائیلیان را نصیحت فرماید چنانکه مفصل در تفسیر حیات سرمدی
کرده ایم و در فصل ۶۰ شعیا بسیار مدح قیدار است (۳) ادبئیل که مابین مکه و مدینه آباد شد (۴) مبشام (۵)
شماع که متصل نجد آباد گشت (۶) دومه که ذکرش در فصل ۲۱ شعیا واقع که در ظلمت کفر اولاً خواهد ماند و
بعده نور اسلام در ایشان خواهد آمد که اولاً با وجود تعلیم تسلیم اسلام نکردند و بعده بشوکت سیف الله اسلام
آوردند (۷) مسا که متصل حجاز آباد بود (۸) حدود یا حدید و حده (۹) تیمه والی طیبه که ذکرش در فصل
۲۱ شعیا است که مقام هجرتگاه نبی معظم علیه الصلوة والسلام حسب وعده شد و در زبور واقع که تیمه از سینا هم
معزز شود یعنی مدینه از مکه (۱۰) جدور والی جدور (۱۱) نافیش (۱۲) قیدماه که اصحاب رس از ایشان اند
و دو دختران بودند یکی محلث دوم باسمات که هر دو در نکاح عیسو بن اسحاق آمدند و چون قبل از زمان آدم
تعظیم سبت بنظر ظهور حضور صلی الله علیه وسلم در هزاره هفتم بود و آن روز سبت حسب حدیث و انجیل روز جمعه
بود و در اولاد اسماعیل روز جمعه را بدان جهت مکرم میداشتند و از زمان اسماعیل عظمت آن روز مقرر بود و خود
وجود اسماعیل عین پیشین گوئی حضور صلی الله علیه وسلم بود بدان وجه اهل مکه بدان خبر منتظر بودند تا آنکه نصاری
در تاریخ خود مثل جرنل شبری بدین انتظار تصریح کنند پس آنجناب بعمر یکصد و بست و پنج سالگی حسب فصل
۲۵ تکوین وفات یافت که روبروی برادران خود مثل اسحق و مدین وغیره معزز بود و عدم وراثت آنجناب

در مال ابراهیم ازان بود که خلیفه عهد اسحق بود چنانکه اولاد کلان داؤد وارث نگشت و سلیمان بطور خلافت
وارث شد که خرد بود زیرا انبیا ورثه نگذارند مگر علم را و مال و اسباب دنیاوی برای خلیفه باشد نه برای خاص
اولاد و چون اولاد اسحق از وراثت خلافت نبوت کلاله شد دولت خلافت در اسماعیلیان که برادرشان بودند
بعد از انقراض آخر خلیفه که مسیح بود درآمد و چون اسماعیل علیه السلام نزد حق مرضی بود و در تحقیق مرضی کلام بسیار است
بدان نظر تفصیلش فرماید (اعلم ان مسمی الله احدی بالذات کل بالاسماء) بدانکه مسمی اسم الله در مرتبه ذات احدی
است نافی کثرت کل باسماست که در مرتبه وحدت رحمتی قابل کل اسما و در مرتبه رحیم واحدیت جامع اسماست و مرتبه
ذات احدیت سر از تجلی است و مرتبه وحدت مخصوص بذاته برای حضور صلی الله علیه وسلم است و در مرتبه واحدیت
تفصیل است میان اکمل و کامل و عامه (فکل موجود فماله من الله الا ربه خاصة یستحیل ان یکون له الکل) پس برای
هر موجود غیر انسان کامل پس نیست از الله جامع مگر اسم رب او خاص محالست که باشد برای او کل بخلاف انسان
کامل که در وی جمله اسمای کلیه و جزئیه جلوه گر است چنانکه در فص آدمی و ابراهیمی گذشت و درین فص استثنا می آید
شعر (فکل شخص اسم و هو ربه + ذلک الشخص جسم و هو قلبه +) پس هر شخص اسم و متعین است و آن اسم رب اوست
این شخص جسم است و اسم قلب اوست (واما الاحدیة الالهیة فما لواحد فیها قدم) ولیکن در احدیت الهیه ذاتیه نیست
برای کسی قدم (لانه لایقال لواحد منها شئ و لآخر منها شئ لانه لاتقبل التبعیض) برای آنکه نه گفته شود برای
کسی از احدیت ذاتیه چیز نیست و برای دیگر از احدیت چیز نیست زیرا شان اینست که احدیت نه قبول کند
حصیت را زیرا مقام احدیت نافی جمله کثرتست پس صورت کل اسماء بهر صورت متحقق و در احدیت قدم کسی نباشد
(فاحدیته مجموع کله بالقوة) لیکن احدیت مجموع پس بنظر آنکه ترقی مالانهایت باشد و بمرتبه برسد که تمام شود مجموع
کل آن نیز برای کاملین بامکان باشد نه بالفعل پس تجلی مجموع اسما برای خاص بامکان باشد و تجلی اسم خاص
برای عام مقرر پس از کل بالاسماء هر کس از ناقص و کامل و سعید مستفید است چنانکه فرماید (والسعید من کان
عند ربه مرضیا و ما ثم الا من هو مرضی عند ربه) و سعید حقیقی کسیست که باشد نزد پروردگار خود اسم رب خاص
باشد یا علی العموم پسندیده و نیست در مقام وجود دیگر کسیکه او پسندیده است نزد پروردگار خود
(لانه الذی یبقی علیه ربوبیته فهو عنده مرضی فهو سعید) برای آنکه او سعید است که باقی دارد بر رب خود ربوبیت
او را پس او نزد پروردگار خود پسندیده است پس او سعید است گو بنظر اسم دیگر شقی باشد این امر آخر است پس آنچه
در قرآن مجید است که راضی نباشد حق تعالی از بندگان بکفر منافی این تحقیق نیست زیرا اسم هادی که اسم شریعت است

بر کفاران آثار لطف وجمال ودرعین انتقام اسم منتقم ظاہر نسازد واوست کہ باسم مضل از ایشان راضی ہست
کہ در آخرت صورت اسم منتقم ظہور نمودہ بعد از احقاب راحت دہد (ولہذا قال سہل ان للربوبیۃ سرا وہوانت
یخاطب کل عین موجودۃ) وبرای ہمین فرمود شیخ بزرگ سہل تستری مرحوم کہ برای ربوبیت سر ہست وبطون واو
عین تست خطاب کند سہل ہر عین موجودہ را از ینجا الانسان بنیان الرب مشہور است کہ اگر نبودی عین
انسان کامل صفت ربوبیت بوجہ کامل ظہور نیافتے (لو ظہر لبطلت الربوبیۃ) اگر زائل شود آن سر البتہ باطل
شود ربوبیت رب کہ در کدام صفت ربوبیت ظاہر شدی (فادخل علیہ لو وہو حرف امتناع لامتناع وہو لا یظہر
فلا یبطل الربوبیۃ) پس داخل کرد سہل مرحوم بر کلام مذکور لفظ لو کہ حرف امتناع ثانیست برای امتناع اول
وسر عین ہر کس زائل نشود پس ربوبیت ہم باطل نگردد (لانہ لا وجود لعین الا بربہ والعین موجودۃ دائما)
برای آنکہ وجودی نیست برای عین مگر برب خود وعین مربوب موجود باشد ہمیشہ خواہ بشہادت یا بمثال یا بروح
(فالربوبیۃ لا یبطل دائما) پس ربوبیت نہ باطل گردد ہمیشہ (وکل مرضی محبوب) وہر مربوب مرضی است وہر
مرضی محبوب ہست پس ہر مربوب محبوب است واین ہم مقر چنانکہ فرماید (وکل ما یفعل المحبوب محبوب) وہر چہ کند
محبوب مرضی محبوبست پس ہر چہ در عالم است بدین نظر محبوب است بنفسہ (فکلہ مرضی) پس ہر عین وفعل آنچہ در
عالم است پسندیدہ است (لانہ لا فعل للعین بل الفعل لربہا فیہا) برای آنکہ نیست فعلی برای عین بلکہ فعل برای
رب عین است در عین ورب وجود است ووجود خیر محض ہست (فاطمأنت العین ان یضاف الیہا فعل) پس
مطمئن شد عین از انکہ اضافت کردہ شود بطرف او فعلی (فکانت راضیۃ بما یظہر فیہا وعنہا من افعال ربہا) پس
شد عین راضی بدانچہ ظاہر شود در وی واز وی از افعال پروردگارش (مرضیۃ تلک الافعال) پسندیدہ اند این
افعال (لان کل فاعل وصانع راض عن فعلہ وصنعتہ فانہ وفی فعلہ وصنعتہ حق ما ہی علیہ) برای آنکہ ہر فاعل
وصانع غیر مجبور راضی ہست از فعل وصنعت خود کہ او کامل کرد فعل وصنعت خود را حق آن صنعتیکہ بروست
وحق تعالی مجبور نیست تا در ارادہ ورضا فرقی معتد باشد وسند از قرآن آرد (اعطی کل شئ خلقہ ثم ہدی ای
بین انہ اعطی کل شئ خلقہ فلا یقبل النقص ولا الزیادۃ) داد ہر شے را اندازہ او حسب انتظام عالم باز ہدایت
کرد ای بیان کرد کہ او داد ہر شے را اندازہ او پس نہ قبول کند نقصان ونہ زیادت را (فکان اسماعیل علیہ السلام
بعثورہ علی ما ذکرناہ عند ربہ مرضیا) پس بود اسماعیل علیہ السلام با اطلاع خود بر آنچہ ذکر کردیم نزد پروردگار
خود کہ اسم جامع ہست پسندیدہ (وکذا کل موجود عند ربہ مرضی) وہمچنین ہر موجود جزوی نزد پروردگار اسم

خاص خود پسندیدہ است فرق اینقدر است کہ اسماعیل مرضی مطلق است و موجودات جزئیہ مرضی اسم خاص (ولا یلزم اذا کان کل موجود عند ربہ مرضیا علی ما بیناہ من ان یکون مرضیا عند رب عبد آخر) و نہ لازم آید چون باشد نزد پروردگار اسم خاص خود پسندیدہ بطوریکہ بیان کردیم از انکہ باشد پسندیدہ نزد رب عبد دیگر (لانہ ما اخذ الربوبیۃ الا من کل لا من واحد فما تعین لہ من کل الا ما یناسبہ فھو ربہ) برای آنکہ نگرفت اسماعیل ربوبیت را مگر از کل اسمانہ از ہر ہر واحد پس نہ متعین شد برای او از کل مگر انچہ مناسب است پس کل رب اوست (ولا یاخذہ احد من حیث احدیتہ ولھذا منع اہل اللہ التجلی فی الاحدیۃ) و نگیرد رب را کسی از حیثیت احدیت ذاتیہ او و برای ہمین امتناع منع کردا اہل اللہ تجلی را در احدیت ذاتیہ زیرا تجلی نسبت است و آن متسبیین را خواہد (فانک ان نظرتہ بہ فھو الناظر نفسہ فما زال ناظر الفسہ بنفسہ) زیرا چون بینی او را بدو کہ عنان از ہر طرف تافتہ بجاے قوی توانائیت حق قائم شود چنانکہ در حالت فنا پس اوست ناظر نفس خود را پس او ہمیشہ ناظر است نفس خود را بنفس خود پس در نظر ناظر نسبت تجلی باقی نماند و در نفس الامر کہ حالت بقا بدان شاہد است ذکرش می آید (وان نظرتہ بک فزالت الاحدیۃ بک) و گر نظر کنی او را بخود پس زائل شد احدیت بثبوت تو (وان نظرتہ بہ وبک فزالت الاحدیۃ ایضاً) و گر نظر کنی او را باو و بخود چنانکہ اکملین بلحاظ مطلق و مقید ہر دو دارند در مقام بقا پس زائل شد احدیت نیز (لان ضمیر التاء فی نظرتہ ما ہو عین المنظور فلا بد من وجود نسبتہ ما اقتضت امرین ناظرا و منظورا فزالت الاحدیۃ) براے آنکہ ضمیر تا مخاطب در نظرتہ نیست او عین منظور پس لا بد است از وجود نسبتی کہ خواہد دو امر ناظر و منظور را پس در دو صورت آخر احدیت زائل شد (وانلم یر الا نفسہ بنفسہ ومعلوم انہ فی ہذا الوصف ناظر و منظور) و گرچہ نہ بیند مگر نفس خود را بنفس حق در صورت اول و معلوم است کہ درین وصف ناظر و منظور است لوفانی نداند این کلام در ما بین آید و کلام در مرضی بود (فالمرضی لا یصح ان یکون مرضیا مطلقا الا اذا کان جمیع ما یظہر بہ من فعل الراضی فیہ) پس صحیح نباشد کہ باشد مرضی مرضی مطلق مگر چون باشد جمیع انچہ ظاہر شود بدو از فعل راضی در و پس او سعید علی الاطلاق باشد (ففضل اسماعیل علیہ السلام غیرہ من الاعیان بما نعتہ الحق بہ من کونہ عند ربہ مرضیا) پس بدین جمعیت تفضل دادہ شد اسماعیل علیہ السلام غیر خود را از اعیان بدانچہ نعت کرد او را حق بدو از بودن او نزد پروردگارش پسندیدہ (وکذلک کل نفس مطمئنۃ قیل لہا ارجعی الی ربک) و ہمچنین است ہر نفس مطمئنہ کہ گفتہ شود براے او رجوع کن بطرف پروردگار خود (فما امرہا ان ترجع الا الی ربہا الذی ناداہا ودعاہا فعرفتہ من الکل راضیہ

ومرضية) پس نه امر کرد رب نفس مطمئنه را که رجوع شود مگر بطرف رب او که ندا کرده خوانده او را النفس مطمئنه
بشناخت پروردگار خود را از کل در حالیکه خود راضیه بود و خود پسندیده زیرا فرمود (فادخلي في عبادي من
حيث ما لهم هذا المقام) پس داخل شوای نفس مطمئنه در بندگانم از جهتیکه برای شان این مقام است
(فالعباد المذكورون هنا كل عبد عرف ربه تعالى واقتصر عليه ولم ينظر الى رب غيره مع احديته العين لا بد من ذلك)
پس بندگان مذکورین درینجا هر بنده ئیست که بشناسد اسم بزرگ پروردگار خود را و اقتصا کند بر و و نه نظر کند
بطرف اسم پروردگار غیر خود با وجود احدیت عین حق که لابد است ازین (وادخلي جنتي التي هي ستري) و داخل
شو جنت مرا که او ستر منست ماخوذ از جن بمعنی ستر (وليست جنتي سواك) و نیست جنت من سوای تو (فانت
تسترني بذاتك) پس تو پوشیده کنی مرا بذات خود (فلا اعرف الا بك) پس شناخته شوم مگر بتو (كما انك
لا تكون الا بي) چنانکه تو نباشی مگر بمن (فمن عرفك عرفني) پس هر که شناسد ترا شناسد مرا ازینجا در حدیث است
هر که مرا دید خدا را دید و عظمت مرشدان ازینجا باید شناخت (وانا لا اعرف فانت لا تعرف) و من بحقیقت
شناخته شوم پس تو شناخته نشوی (فاذا دخلت جنته دخلت نفسك) پس چون داخل شوی جنت او را
داخل شوی نفس خود را (فتعرف نفسك معرفة اخرى غير المعرفة التي عرفتها حين عرفت ربك بمعرفتك اياها)
پس بشناسی نفس خود را معرفت دوم غیر آن معرفتے که بشناختے او را وقتیکه بشناختی پروردگار خود را بمعرفت
خود او را (فتكون صاحب معرفتين معرفة به من حيث انت ومعرفة به بك من حيث هو لا من حيث انت)
پس باشد صاحب دو معرفت یکی معرفتیکه بدان حیثیکه تو هستی دوم معرفتے که باو بسبب تو از حیثیکه او ست
نه از حیثیکه تو هستی نظم (فانت عبد وانت رب لمن له فيه انت عبد) پس تو بنده بقید و تو پروردگاری باطلاق
برای شخصیکه برای او در و تو عبد هستی زیرا هر موجود متحقق در وجود حق ظاهر است در حق که حق آئینه الیست برای
عبد پس هر آنچه ثابت باشد برای او مثل عبودیت و غیره ثابت شود برای او در و (وانت رب وانت عبد لمن
له في الخطاب عهد) و تو ربی باطلاق و تو بندهٔ برای شخصیکه برای او در خطاب الست بربكم عهد بلی است (فكل عقد
عليه شخص يحله من سواه عقد) پس هر عقیدهٔ شخصیکه بر وست دور کند او را شخصیکه سوای او عقیده است
(فرضي الله عن عبيده فهم مرضيون) پس راضی شد اسماء از بندگان خود پس آنان پسندیدگان اند بنظر ارباب
خودها که اسماء اند (ورضوا عنه فهو مرضي) و راضی شدند از حق یعنی حق مرضیست برای شان (فتقابلت الحضرتان
تقابل الامثال) پس متقابل شدند دو حضرات حضرت ربوبیت و حضرت عبودیت بطور تقابل امثال

ورضی

ومرضی بودن هریک وسبب بطور تقابل امثال میفرماید (والامثال اضداد) وامثال اضداد باشند ودرینجا ضد
نباشد بدان وجه بطور امثال فرمود (لان المثلین لا یجتمعان ولا یتمیزان) برای آنکه دو مثل جمع نشوند دریک
محل زیرا نه متمیز شوند (وما ثمه الا متمیز) ونیست مقام ربوبیت وعبودیت مگر متمیز که اول موجود است دوم موهوم
(فما ثمه مثل) پس نیست درانجا مثل (فما فی الوجود مثل فما فی الوجود ضد) پس نیست در وجود مثل پس نیست در وجود
ضد وجوب موجود وامکان متوهم (فان الوجود حقیقة واحدة والشیء لا یضاد نفسه) زیرا وجود حقیقت واحده
واحده است وشی نفس خود را مضاد نباشد که با ممکن متوهم متحد شود واشعار (فلم یبق الا الحق لم یبق کائن + فما ثمه
موصول ولا ثمه بائن +) پس نه باقی ماند مگر حق موجود نه باقی ماند ممکن متوهم پس نیست درانجا ممکنی که موصول باحق
باشد وباز نیست در وجود ممکن متوهم جداگانه موجود (بذا جاء برهان عیان فما اری + بعینی الا عینه اذا عاین +) وبدین
وحدت وجود آمد برهان ظاهر پس نه بینم بهر دو چشم خود بعین او را چون معاینه کننده باشم در عین فنا وازین نفی تقابل
راضی ومرضی از حق وخلق که در نظر صاحب جمع است بنظر صاحب جمع الجمع لازم نیاید چنانکه فرماید (ذلک لمن خشی ربه
ایکون هو یعلمه بالتمییز) وآن اثبات تقابل وحکم برضاء حق ومرضی بنده وبالعکس برای شخصی است که خشیه کند پروردگار
خود را ازینکه باشد با علم خود با تمیز مراتب پس با وجود علم مراتب خلط در مراتب نکاوات (لما دلنا علی ذلک جهل اعیان فی الوجود
وانا بما اتی به عالم) برای آنچه دلالت کرد ما را برین خشیه جهل اشخاص در وجود وانم بدانچه آورد ده بدو عالم ودومرتبه عالم
ازمراتب اعلی است بدانکه یکی خوف است که عامه را باشد وعامیان بحسب آیه ولاخوف علیهم ولاهم یحزنون مستثنی اند
دوم خشیه است که از قرب خیزد وآن اولیارا باشد (فقد وقع التمییز بین العبید فقد وقع التمییز بین الارباب)
پس بتحقیق واقع شد تمیز میان بندگان پس واقع شد تمیز میان ارباب که از واختلاف صورت بندگان ظاهر
شد (ولو لم یقع التمییز لفسر الاسم الواحد الالهی من جمیع وجوه بما یفسر به الآخر) وگرنه واقع شدی تمیز مابین ارباب
که اسما اند البته تفسیر کرده شدی یک اسم الهی از جمیع وجوه خود بدانچه تفسیر کرده شود بدو اسم دیگر وهرگز چنین نیست
پس تمیز ظاهر گشت چنانچه بطور مثل فرماید (والمعز لا یفسر بالمذل الی مثل ذلک لکنه هو من حیث وجه الاحدیة) و
معز مثلا تفسیر نکرده شود بمذل تا مثل این لیکن او معز مذل است از جهت وجه احدیت (کما تقول فی کل اسم انه
دلیل علی الذات وعلی حقیقته من حیث هو) چنانکه گوئی درهراسم که او دلیل است برذات وبرحقیقت اسمیه متمیزه
خود من حیث هو (فالمسمی واحد فالمعز هو المذل من حیث نفسه وحقیقته) پس مسمی یکیست از حیث حقیقت هستی پس معز مذل است
از حیثیت نفس وحقیقت متمیزه خود (فان المفهوم مختلف فی الفهم فی کل واحد منها سوی الحق) زیرا مفهوم مختلف

شود در فهم از هر یکی از ان هر دو سوای حق که او واحد است و چون ربط عباد با ارباب است که عبارت از اسما است و اسما از حق تعالی جدا نشوند پس بخوان این اشعار (فلا تنظر الی الحق * وتعریه عن الخلق *) پس مبین بطرف حق جدا و عاری کنی حق را از خلق که این درو ایه نباشد سوای لحاظ عقل (ولا تنظر الی الخلق * وتکسوه سوی الحق *) و مبین بطرف خلق در حالیکه پوشانی او را لباسی سوای حق که غیر حق پنداری (ونزهه وشبهه * وقم فی مقعد الصدق *) و تنزیه کن حق را در مرتبه غنا و تشبیه کن او را در مرتبه صفات دیگر و قائم شو در مقام جمع مابین تنزیه و تشبیه که مقام صدق است که درو شائبه کذب نیست بخلاف هر دو اند که حصر در هر یک کذب است (وکن فی الجمع ان شئت * وان شئت ففی الفرق) و باش در مقام جمع تنزیه و تشبیه اگر خواهی و گر خواهی پس باش در مقام فرق و شهود کثرت بعد از جمع (تحز بالکل ان کل * تبدی قصب السبق *) و هرگاه چنین باشی جمع کن بهر یک نیزه سبقت اگر هر یکی را ظاهر کنی (ولا تفنی ولا تبقی * ولا تفنی ولا تبقی *) و نه فنا شوی بحسب حقیقت خود که حقی و نه باقی مانی بتعینات خود زیرا حق تعالی در هر روز بشان نو شت و نه فنا شوی بنفس خود بلکه بتجلیات جلالیه حق و نه باقی مانی بعد از فنا بنفس خود بلکه بتجلیات جمالیه حق (ولا یلقی علیک الوحی فی غیر ولا تلقی *) و نه القا کرده شود بر تو وحی یعنی الهام در صورت غیر تو از هر وجه و نه القا کنی بغیر بلکه غیر تو الهامی که بصورت از تو گیرد از حقیقتش گیرد گو مشروط بلقا تو باشد و چون حق تعالی کرد حضرت اسماعیل علیه السلام را بالصدق وعده بیان اسرارش فرماید (الثنا بصدق الوعد لا بصدق الوعید) ثنا بصدق وعده نیک باشد نه بصدق وعید بد (والحضرة الالهیة تطلب الثنا المحمود بالذات) و درگاه الهیه طلب کند نیک ثنا بالذات از مظاهر تا اسما و صفات حق در انها ظاهر شوند و از ظهور اسما و صفات مدح مظاهر ظاهر شود و صورت و رفعنا لک ذکرک هویدا گردد (فیثنی علیها بصدق الوعد لا بصدق الوعید بل بالتجاوز) پس در صورت ثنا بصدق وعده ثنا کرده شود بران درگاه بصدق وعده نه بصدق وعید بلکه به تجاوز از وعید ثنا کرده شود اگر غور کرده شود خلاف در وعید خلاف صدق نیست زیرا وعید برای تهدید هم باشد که او خبر نباشد بلکه انشا است و سند کلام از آیه قرآنی آرد (فلا تحسبن الله مخلف وعده رسله) که حق تعالی فرماید پس گمان مبر الله را خلاف کننده وعده خود از رسولان خود پس تصریح وعده فرمود (ولم یقل وعیده) و نه فرمود وعید خود را خلاف کننده نیست مثلا عصیان وغوایت آدم را بقبولیت توبه مشرف کرد و مطابق آیه الذین یجتنبون کبائر الاثم والفواحش الا اللمم در نسبت لمم که عبارت از اتفاقیات است از انبیا در گذشت پس از عفو وعید ظاهر شد که خلاف وعید تواند کرد (بل قال ونتجاوز عن سیئاتهم) بلکه فرمود و تجاوز کند

از سیئات شان (مع انہ توعد علی ذلک) باوجودیکہ وعید کردہ شدہ است بر عصیان و سیئات (فاثنی علی اسمٰعیل بانہ کان صادق الوعد) پس تعریف کرد اللہ تعالیٰ اسماعیل را بآنکہ بود صادق وعدہ نہ صادق وعید چنانکہ شاعر گوید ؎ الی اذا اوعدتہ او وعدتہ + لمخلف ایعادی ومنجز موعدی + یعنی ہرگاہیکہ وعید بدکنم اورا یا وعدہ نیک البتہ خلاف کنندہ وعید بدم وکامل کنندہ ام وعدہ نیک را (وقد زال الامکان فی حق الحق سبحانہ لما فیہ من طلب المرجح) وزائل شدہ است امکان وعید تکلیف علی الدوام در حق حق تعالےٰ سبحانہ بوجہ آنکہ درو طلب مرجح است ورحمت حق سبقت بردہ بر غضب او البتہ بنظر اسم حق حکیم ان مع العسر یسرا تا ہنگامیکہ سجن دوزخ تکشیدہ شود براحت جنت نرسد چنانکہ مومنان درین دار دنیا باختیار کشیدند و بآخرت فوز یاب شوند واہل دوزخ در آخرت جبراً سجن دوزخ آخرت کشند تا بحسب حدیث سبقت ومضمون ان مع العسر یسرا بالآخر لذت یابند یعنی بعد از احقاب وکلام خبرے بہ بسیارے معانی سوائے اعلام واخبار برائے تلہف وتحسر ودعا وتہدید می آید پس خلاف وعید کلام حق نشد شعر (فلم یبق الا صادق الوعد وحدہ + وما لوعید الحق عین تعائن +) پس نہ باقی ماند مگر یک صادق وعدہ ونیست برائے وعید حق عینی کہ معائنہ کردہ شود برائے دوام (وان دخلوا دار الشقاء فانہم + علی لذۃ فیہا نعیم مباین +) واگرچہ داخل شوند بدار شقاوت دوزخ لیکن آنان بعد از احقاب بر لذتی باشند از نعیم کہ مباین باشد لذت اہل جنت را (نعیم جنان الخلد فالامر واحد + وبینہما عند التجلی تباین +) پس امر واحد است انجام کار ومیان ہر دو نزد تجلی تباین ہست وتکلیف یک لحظہ سخت باشد چہ جائیکہ تکالیف تا احقاب پس شریعت حقہ راست ودرست است (یسمی عذابا من عذوبۃ طعمہ + وذلک لہ کالقشر والقشر صائن +) نام داشتہ شد عذاب بعذاب از عذوبت طعم او انجام کار کہ بعد از تکلیف لذت راحت زیادہ شود واین لفظ عذاب مثل قشر است برائی تشیین وقشر نگاہدارندہ است لبی را کہ اندر دست کہ آب گو بنظر عرض گرم بالعرض شود مگر بنظر طبیعت خود کہ بارد است جلد عود کند اوائل این شرح یاد باید داشت کہ در نسبت عصات مومنین بحسب وعدہ لیغفر لک اللہ ما تقدم من ذنبک وما تاخر حق تعالیٰ در روز حج الوداع گناہ ما تقدم یعنی مظالم امت کہ درجہ تقدم دارند وگناہ ما تاخر یعنی آنکہ درجہ تاخر دارند کہ غیر مظالم باشند جملہ بخشیدہ شدند و علے ہذا پس وعید حق را برای اہل اسلام در آخرت عینی غالبا مقرر نشد گو در دنیا حسب آیہ فمن یعمل مثقال ذرۃ شرا یرہ چنانکہ در معالم التنزیل است اہل اسلام سزامی یابند وبرائے مغفرت کفار ومشرکین در حدیث صحیح وارد کہ سہ مرتبہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم در تفسیر آیت ان اللہ یغفر الذنوب جمیعا در جواب سائل فرمود

وهرکه شرک کند وهرکه شرک کند وهرکه شرک کند واز قرآن مجید تا احقاب عدم چشیدن برد و شراب واضح وهم
الا ماشاء ربک برین دال پس یعنی برای دوام عذاب غیر منقطع سوای دوام محاوره دیگر نماند و در شرح
مولانا جامی است که اهل نار خالدین را سه حال از کلام حضرت شیخ و تابعانش دریافت میشود یکی چون داخل
شوند عذاب بر ظاهر شان مسلط شود و هم بر بواطن پس مضطرب شوند و تخفیف عذاب خواهند و درخواست
عود دنیا کنند پس نه جواب داده شوند و حالت ثانیه آنگاه باشد که گمان برند بر قیام عذاب پس از باطن
شان عذاب رفع شود و خموش کنند تا آنکه بر دلهای شان روشن باشد و حالت ثالثه آنگاه باشد که بر ایشان
احقاب گذرند پس عادت گیرند بدان تا آنکه رجوع کنند امر شان تا آنکه بدولت یابند تا اگر نسیم جنت را
مکروه پندارند همچو بومیکه که گلاب را بدبو داند عاذنا الله و جمیع المسلمین

(فص حکمة حقیة فی کلمة اسحاقیة) فص حکمت حقیه است در کلمه اسحاقیه بدانکه حال ولادت آنجناب
در فص ابراهیمی گذشت و حسب فصل ۲۳ تکوین سارا وفات یافت و حسب وصیت سارا ملازم خود را ابراهیم
برای مناکحت اسحاق نزد بتوئیل بن ناحور بن تارح فرستاد و بتوئیل راضی گشت و اسحاق حسب فصل ۲۶ تکوین نبی
شد چنانچه فرمود که ای اسحاق ترا برکت بخشم و بنسل تو این ملک دهم و قسمیکه با براهیم خورده ام چنانکه ذکر قسم ابراهیم
از فصل ۲۲ تکوین گذشت وفا کنم و اولاد ترا مثل ستارگان آسمان وافر نمایم و این ملک بنسل تو دهم و غیر قومان
از نسل تو یعنی بدین عهد برکت یابند و در هنگام وفات خود حسب فصل ۲۷ تکوین یعقوب گفت که اولادت از شبنم
آسمانی مشرف شود یعنی از دولت آسمانی اسلامی و هرکرا برکت خواهد یعنی اولاد یافت مثل ذوالقرنین آن متبارک
شود و هرکه ترا ملعون کند یعنی رومیه آن ملعون شود یعنی از اهل اسلام و آنجناب را از رفقه بنت بتوئیل عیسو و یعقوب دو پسران
توام متولد شدند و بشرزت از عقب عیسو آمده بود بدان جهت یعقوب مشهور شد و در عمر یکصد و هشتاد سالگی وفات
اسحاق شد و چون اسحاق بحد سعی رسیده بود ابراهیم خوابی دید که اسحاق را ذبح کند و چون سه شب متواتر دید از
خدا دانست و متوجه بذبح اسحاق گشت که در محبت خدا حائل بود و خواب را با سحق گفت و او هنوز بنوبت سعی
رسیده بود و با وجود خورد سالگی عرض کرد ای پدرم بتعجیل در تعمیل بکوش با آنچه امر فرموده شده پس آنجناب
اسحاق را در مقام کوه موره در جائیکه بعد ازین قصه یعقوب کعبه ساخته بود برای ذبح برد و قصد ذبح کرد و کارد
بر حلق اسحاق راند حق تعالی در آنوقت کبشی عظیم که در خواب بصورت اسحاق دیده بود تمثل در عالم شهادت
کرد تا بعوض اسحاق قربانی نماید پس اسحاق صحیح و سالم ماند چنانچه در توراة است و اهل کتابین برین متفق اند

وتحقیق این امر کہ آیا ذبیح در حقیقت اسحق است چنانکہ یہود ونصاری حسب توریۃ اتفاق دارند یا اسماعیل باید شنید کہ در جملہ نسخ توریۃ مرویہ نیز بانہای مختلفہ در اقوام متضادہ ہمین یک سخن بابت ذبح اسحاق است وحدیث یوسف صدیق اللہ بن یعقوب اسرائیل اللہ ابن اسحق ذبیح اللہ ابن ابراہیم خلیل اللہ بر و دال وتضعیف بضیاء وی بلا قدح غیر صحیح البتہ در لفظ اسرائیل اللہ کلام باشد وقرآن بران ناطق کہ ذبیح اسحق است زیرا ہر چند بشارت اسماعیل بدرجہ غایت در ضمن جزاءست عظیم است لیکن بشارت غلام حلیم در آیۂ فبشرناہ بغلام حلیم خاص بشارت اسحق است چنانکہ در آیۂ دیگر فرماید فبشرناہا باسحق پس بدین خصوصیت مراد اسحق اند ومفسران جلیل القدر مثل عمر فاروق وعلی مرتضی وابن مسعود وہم ابن عباس بروایت عکرمہ وسعید بن جبیر از حضرات صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین مطابق حدیث مسطور اند وآز تابعین کعب احبار وسعید بن جبیر وقتادہ ومسروق وعکرمہ وعطا ومقاتل وسدی وامام جعفر صادق وامام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہم وآز تبع تابعین زہری وغیرہ برین تصریح نمودہ اند وآیۂ قرآنی بعد ازین قصہ وبشرناہ باسحق نبیا منافی این نیست کہ در اول بشارت غلام حلیم بود ودرین آیۂ بشارت نبوت اسحق است چنانکہ فصل ۲۲ تکوین برین دلالت دارد کہ بعد از بشارت اسحق با دولت اسحق کہ نبوت اوست خبر دادہ شدہ ومولنا عبد العلی بحر العلوم وحضرت شیخ اکبر برین طرف بوجوہات مذکورہ اند ومثل عبد اللہ بن عمر وسعید بن مسیب وشعبی وحسن بصری ومجاہد وربیع بن انس وامام شافعی ومحمد بن کعب وکلبی وبروایت عطا ابن رباح ویوسف بن ماہک وعبد اللہ بن عباس اسماعیل را ذبیح دانند ونسبت تصریح توریۃ از زمان عمر بن عبد العزیز گویند کہ یک شخص از یہود مسلمان شدہ گفتہ است کہ از توریۃ ذبیح اسماعیل است مگر یہودیان تبدیل کردند این قول بمقابل گروہای متعددہ متضادہ قابل سند نتواند کہ یک تحریف در گروہای متضادہ یہود ونصاری بر یک نہج در جملہ نسخ یافتہ شود کہ در عبری وسامری ویونانیہ تبدیل بر یک نہج نمودہ باشند وسند ایشان حدیث انا ابن الذبیحین درست نیست زیرا ابراہ در جد راجد گویند چنانکہ آیۂ قرآنی ما تعبدون من بعدی قالوا نعبد الٰہک والٰہ آبائک ابراہیم واسماعیل واسحق دال بر آنست دوم آنکہ چنانکہ بر حضرت عبد اللہ چہل شتر قربان کردہ شدند بر الیاس جد امجد آنحضرت ہزار شتر قربان کردہ شدہ بودند پس اگر انا الذبیحین بدان درجہ باشد چہ بعید وحال استناد شان از آیۂ وبشرناہ بغلام حلیم از قول شان درست نیاید کہ گویند کہ ذبیح اگر اسحق بودی بہ بشارت یعقوب ابراہیم مبشر نبودی زیرا اگر ذبیح اسماعیل بودی بہ بشارت امت عظیم بدولت اسماعیل حضرت ابراہیم مبشر نگشتی وچون ذبیح اسحق در مقام کعبہ شرقی بودہ است قول بدانکہ اسحق

کی در مکه آمده است درست نباشد و آنچه گویند که قرن کبش در کعبه معلق بود برای این سند در کار که همان قرن کبش
اسماعیل بوده اند باز ممکن که در زمان تباهی بیت این طرف قرن کبش اسحق باشند الحاصل جناب شیخ بدین
تحقیق اسحق را ذبیح میفرماید و چون وجود آنجناب متحقق در زمان یاس سارا از حق شده است حکمت آنجناب
بحق منسبت کرده شد و باز ظاهر که کجا کبش و کجا انسان کجا کبش ذلیل و کجا عظمت اسحق پس چرا فدیناه بذبح عظیم ارشاد
رفت بدان وجه حضرت شیخ متوجه تعجب و جواب است بدان نظر فرماید شعر (فدا نبی ذبح ذبح لقربان * واین مکان
الکبش من نوس انسان *) جای تعجب است فدا نبی ذبح کبش است برای تقرب حق و کجا نسبت آواز
کبش را از آواز انسان پس فدا نبی چگونه کبش مقرر گشت (وعظمه الله العظیم عنایة بنا * او به لم ادر من ای
میزان *) وتعظیم کرده الله عظیم برای عنایت بما یا باو ندانم این عنایت از کدام میزان واقع شد (ولا شک ان البدن
اعظم قیمة * وقد نزلت عن ذبح کبش لقربان *) و شک نیست که شتران و گاوان که برای قربانی فرستاده شوند از کبش
بزرگ قیمت اند حالانکه شد نمادر ذبح کبش برای قربانی عوض نبی (فیا لیت شعری کیف ناب بذاته * شخیص
کبیش عن خلیفة الرحمن *) پس از تعجب کاش بودی شعور من چگونه قائم مقام شد بذات خود وجود کبش از
خلیفه رحمن اسحق تا اینجا مستغرب است و تعقیب فرماید (الم تدر ان الامر فیه مرتب * وفاء لارباح ونقص لخسران *)
آیا ندانی امر در کبش با ترتیب است کمال است برای کسب نفع شرف به نسبت آدمیان حیوانی و نقصان نسبت
برای خسران این کسب به نسبت نبات و جماد (فلا خلق اعلی من جماد وبعده * نبات علی قدر یکون واوزان *)
زیرا نیست خلقی حیوانی اعلی از جماد منضبط بر معرفت خدا که بطوریکه پیدا شده اند از خود در خود تغیر ندهند و بعد
از جماد نبات است بر قدر و اندازها است که باشند پس در پذیر بلکه تصرف بر فطرت کمتر بتبعیت حق در روز زیاده
و بعد از و نبات و بعد از و ذو الحس چنانکه فرماید (وذو الحس بعد النبت والکل عارف * بخلاقه کشفا و
ایضاح برهان *) و صاحب حس بعد از نبات است و هر یکی از جماد و نبات و ذو الحس عارف است بخلاق
خود از راه کشف و ایضاح برهان عقلی و نقلی دلیل عقلی آنکه چون حق تعالی در هر جا است پس جماد و صفات
او که عین صفات حق است ظاهر و از دلائل نقلی آیه ولله یسجد من فی السموات والارض و آیه یسبح
لله ما فی السموات والارض است (واما المسمی آدما فمقید * بعقل وفکر او قلادة ایمان *) ولیکن مسمی بآدم
بمفهوم خود قناعت ناکرده مقید بعقل و فکر مثل حکیم یا بقلاده ایمان مثل اهل رسوم است پس ظاهر شد که کبش
اگرچه خسیس از جماد و نبات آمد لیکن اشرف از حیوانیست که در تصرف زیاده است مثل [illegible] گاو و آدمیان

حیوانی پس این علو و شرف او قابلیت فدای انسان شریف شد که مرتبه وسط وارد (هذا قال سهل والمحقق مثلها
فانا وایاهم بمنزل احسان) تحقیق این مسئله سهل محقق مثل ما فرمود پس ما محققان بمقام احسان هستیم
که عبودیت نمائیم گویا حق را بینیم که در همه جا جلوه گر است (فمن شاهد الامر الذی قد شهدته یقول بقولی فی
خفاء واعلان) پس هر که شاهد باشد امرے را که مشاهده کردم او را گوید بقول من در خفا و اعلان (ولا تلتفت
قولا یخالف قولنا ولا تبعذ السمراء فی ارض عمیان) ونه التفات کنی قولے را که مخالف باشد قول ما را
و نفنید ازی گندم تخمان معرفت را در زمین ویران دل متعصبان (هم الصم البکم الذین اتی بهم لاسماعنا
المعصوم فی نص قرآن) آنان کرانند از شنیدن کلمه حق و گنگند از اقرار امر حق آنانکه آورده است
نبی معصوم بدیشان برائے شنوانیدن آیات در نص قرآن مجید یعنی صم بکم عمی برائے شان در قرآن مجید
واقع شد. (اعلم ایدنا الله وایاک ان ابراهیم الخلیل قال لابنه انی اری فی المنام انی اذبحک) بدان تائید
کند ما را الله تعالی و ترا که ابراهیم خلیل فرمود برائے پسر خود اسحق که من بینم در خواب که ترا ذبح کنم و دراول
این ترجمه گفته ایم که کامل در عالم مثال مطلق آنچه بیند هو بهو ظاهر شود و اکمل جمله اشیا را در خود بطور نمونه
بدبیند پس بعض هو بهو و بعض بطور تشبیه و تمثیل ظاهر شود پس خواب اکمل قابل تعبیر باشد و بعض با تعبیر ظاهر
شود و بعض بنظر ابتلا ظاهر نگردد چنانکه شیخ صدر الدین در شرح حدیث من رآنی فرموده است (والمنام
حضرة الخیال المقید فلم یعبرها) و خواب حضرت خیال مقید است پس نه تعبیر کرد حضرت ابراهیم آنرا بنظر ابتلا
باوجود دیکه بوحی صریح وجود یعقوب وانبیا و ملوک از پشت اسحق دریافت از سابق کرده بود لیکن باسید وعده
حق که اسحق را سلامت خواهد داشت تعبیر نفرمود (وکان کبش ظهر فی صورة ابن ابراهیم فی المنام) و بعد
کبشے که ظاهر شده بود در صورت اسحق بن ابراهیم در خواب بنظر مناسبت استسلام وانقیاد (فصدق ابراهیم
الرؤیا) پس تصدیق کرد ابراهیم رؤیا را ابلا تعبیر زیرا خدا تعالے را منظور ترقی آنجناب بود تا هر شے را در خود
بیند که مقام محاجبت (ففداه ربه من وهم ابراهیم بالذبح العظیم الذی هو تعبیر رؤیاه عند الله وهو لا یشعر)
پس عوض داد اسحق را پروردگارش از وهم ابراهیم بذبح عظیمے که تعبیر رؤیا او بود نزد خدا درحالیکه
آنجناب بنظر ابتلا اطلاع نداشت پس درینصورت دو امر حاصل گشت یکی کمال التسلیم ابراهیم و اسحق دوم
ترقی حضرت ابراهیم زیرا حضرت الوهیت بے نهایت است و فدیه بنظر خیال حضرت ابراهیم هذه نه حقیقت و
آنچه در حضرت خیال می آید بوسیله قوتے که در اول مؤخر دماغ نهاده شده مسمی بوهم است می باید دانست

که درین عبارت سوای نافهمی نافهمان کدامی لفظ گستاخی از حضور شیخ مرحوم به نسبت جد امجد حضرت ابراهیم علیه السلام سرزده لیکن نافهمی از مسائل تصوفیه عذرخواه ایشان است وزیاده تفصیل در شرح مولانا جامی است (فالتجلی الصوری فی حضرة الخیال یحتاج الی علم آخر یدرک به ما اراد الله تعالی بتلک الصورة) پس ازینجا دریافت شد که تجلی صوری در حضرت خیال محتاج است بطرف علم دیگر که ادراک کرده شود بدو آنچه اراده کرده است الله تعالی بدین صورت آن علم مناسبت است درمیان صور و معانی و معرفت نفوسیکه ظاهر شود این صورت در خیالات شان ازینجاست که چون زبیده خاتون خوابی دید که اهل مشرق و مغرب بمن مجامعت کنند پس کنیزکی نزد امام از ائمه فرستاد فرمود که این نه خواب تست بیان کن که صاحب خواب کیست کنیزک نام زبیده گرفت امام فرمود که او نهری در مکه خواهد کند که از و نفعی باهل مشرق و مغرب رسد و نیز معرفت زمانه و مکان و هیئت درین ضرور است چنانچه شخصی از مصاحبان نزد زوجه سلطان التارکین شیخ حمید الدین صوفی مرحوم برفت و عرض کرد که دعای بفرما که از من مصادره نکرده شود فرمود که این نخواهد شد زیرا درینوقت آمده که اراده من اخراج زبد از ماست است که برای حبه نگذارم پس بدستور فرمود و مصادره کرده شد که یک حبه واگذاشت نکردند (الا تری کیف قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لابی بکر فی تعبیر الرؤیا اصبت بعضا و اخطئت بعضا فساله ابوبکر ان یعرفه ما اصاب فیه و ما اخطاء فلم یفعل صلی الله علیه وسلم) آیا نه بینی که چگونه فرمود رسول الله صلی الله علیه وسلم برای ابوبکر در تعبیر رؤیا رسیدی بعض را و خطا نمودی بعض را پس سوال کرد ابوبکر رضی الله عنه از حضرت صلی الله علیه وسلم آنچه بصواب رسید ابوبکر درو و آنچه درو خطا کرد پس اظهار نفرمود حضور صلی الله علیه وسلم چنانچه در متفق علیه از ابن عباس مرویست که ابوهریره حدیث میکرد که مردی نزد رسول الله صلی الله علیه وسلم بیامد و گفت دیدم ابری که چکید از و سمن و شهد و دیدم آدمیان را که دراز کردند کفهای خود را و دستهای خود را پس کسی زیاده گیرنده بود و کسی کم و دیدم رسنی تا زمین پس دیدم ترا ای رسول الله صلی الله علیه وسلم که گرفته بلند شدی باز گرفت مردی پس بلند شد باز گرفت مردی دیگر پس بلند شد باز گرفت مردی سوم پس منقطع شد بروی باز وصل کرده شد برای او پس بلند شد پس عرض کرد ابوبکر رضی الله عنه ای رسول الله صلی الله علیه وسلم قربان کنم پدر و مادر خود را برای تو هر آئینه گذاری مرا که تعبیر دهم آنرا پس فرمود تعبیر کن او را پس ابوبکر رضی الله عنه گفت که ابر اسلام است و آنچه چکید پس او قرآن است براه تری و شیرینی یعنی سمن را نرمی و شهد را حلاوت تعبیر نمود و کثیر گیرنده از قرآن و قلیل گیرنده از قرآن ولیکن رسن

واصل از آسمان تا زمین پس آن حقیقت کہ تو بر ان ہستی کہ گیری آنرا پس بالی گرواند حق تعالی باز گیرد آنرا بعد از تو مردی پس غلبہ شود بہ و باز گیرد او را مردے دوم بعد از و پس بلند شود بہ و باز گیرد مرد سوم بعد از و پس منقطع شود باز وصل کردہ شود برائے او پس بلند شود یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہر آئینہ فرمائی مرا رسیدم یعنی بتعبیر یا خطا کردم پس فرمود نبی صلی اللہ علیہ وسلم کہ رسیدے بعض را و خطا کردی بعض را پس عرض کرد ابی بکر رضی اللہ عنہ قسم و ہم ترا و قربان کنم پدر و مادر خود را برتو ای رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہر آئینہ حدیث کنی مرا با نچہ خطا کردم پس فرمود حضور صلے اللہ علیہ وسلم قسم مدہ الحدیث زیرا انا زمان انقطاع زمان عثمان رضی اللہ عنہ تعبیر درست است و بعد از انقطاع خلافت عثمان رضی اللہ عنہ وصل نکردہ شد کہ بلند گردیدے عثمان بلکہ تعبیر او آن بود کہ باز وصل کردہ شود بعد از سلطنت عوض امیر معاویہ و یزید و سلطنت اکثر بنی امیہ جبریہ خلافت بنی ہاشم از عباسیہ و سادات اسماعیلیہ باوحن باشد چنانکہ در حدیث است کہ بعد نبوت از خلافت تا ثلثین و بعدہ سلطنت عضوض و بعدہ سلطنت جبریہ بعدہ خلافت باوحن باشد و سند دیگر بر دعوی می آرد (وقال اللہ لابراہیم حین ناداہ ای یا ابراہیم قد صدقت الرؤیا) و گفت اللہ تعالے برائے ابراہیم وقتیکہ ندا کرد او را در وقت فرستادن گبشے ای ابراہیم راست کردی رویا را از باب تفعیل (وما قال لہ قد صدقت فی الرؤیا) و نفرمود برائے ابراہیم راست شدی در رویاے خود از مجرد (انہ ابنک لانہ ما عبرہا بل اخذ بظاہر ما رای) کہ او پسر تست برای آنکہ نہ تعبیر کرد او را بلکہ گرفت بظاہر آنچہ در رویا دید (والرؤیا تطلب التعبیر) و رویا طلب کند تعبیر را در اکثر امر (ولذلک قال العزیز ان کنتم للرؤیا تعبرون) و برائے طلب تعبیر بابت رویا گفت شاہ عزیز مصر بعد بیان خواب خود کہ تعبیر دہید اگر باشید تعبیر دہندگان برائے رویا (ومعنی التعبیر الجواز من صورۃ ما راہ الی امر آخر فکان البقر سنین فی المحل وفی الخصب) و معنی عبور کہ لازم تعبیر است تجاوز است از صورتیکہ دیدہ است بطرف آخر مناسب از ینجا پس شد بقر لاغر در تعبیر یوسف علیہ السلام ہفت سنین قحط و ہفت گاو فربہ ہفت سنہ وسعت و چون خواب بر دریا دیدہ بود آنرا الفراخ سالی تعبیر فرمود و اکثر مردمان ازین غافل اند و ما بارہا درین مقدمہ تصریح کردیم بالخصوص در مقدمہ یاجوج ماجوج کہ در معراج و رویا آنچہ دیدہ شدہ است اکثر ازین مقام و علی ہذا آنچہ متعلق بجابلسا جبین و جابلقا ممالک بلدان تعلق دارد مگر افسوس کہ مردمان نشناسند بالخصوص آنانکہ منطق خوانند و استخراج مجہول از معلوم توانند مگر با وجود علم این قاعدہ قوت استخراج مطالب ندارند (فلو صدق فی الرؤیا لذبح ابنہ) پس

معلوم شد که اگر راست شدی ابراهیم در رؤیا البته ذبح کردی پسر خود را لیکن تصدیق کرد که در پی ذبح غنم (و
انما صدق الرؤیا فی ان ذلک عین ولده) و خبر این نیست که تصدیق کرد رؤیا را حضرت ابراهیم که این مرئی عین
ولد است پس قصد ذبح نمود (وما کان عند الله الا الذبح العظیم) و نبود این مرئی مگر ذبح عظیم کبش (فی
صورة ولده ففداه) در صورت ولد او متمثل شد پس عوض داد حق تعالی او را بذبح عظیم که وجه عظمتش دریافت
شد و اصل آن بود که حق تعالی را منظور بود که قطع محبت اسحق حضرت ابراهیم بنظر مغایرت نماید پس محبت بصورت
اسحق جلوه گر شد و قطع بصورت ذبح و چون قصد ذبح اسحق فرمود آن صورت اسحقی متمثل بصورت کبش شد چنانکه
مفسرین گویند که لائق بود بعظمت بنظر عوض اسحق و بعض گویند عظیم یعنی فضل آمد و بعض گویند عظیم بود
در ثواب و باقی قصص از اثر ناکردن سکین وغیره بر حلق ذبیح در تفاسیر مذکور اند و خبر این نیست که نام داشته شد
فدا (لما وقع فی ذهن ابراهیم ما هو فدا فی نفس الامر عند الله) برای آنچه واقع شد در ذهن ابراهیم نه او فدا است
در نفس الامر نزد خدا (فصور الحس الذبح) پس حاسه ابن ذبح را التصویر کرد حس مشترک (وصور الخیال
ابن ابراهیم) و تصویر کرد خیال قبل ذبح در خواب ابن ابراهیم (فلو رأی الکبش فی الخیال لعبره بابنه
او بامر آخر) پس اگر دیدی ابراهیم کبش را در خیال هر آئینه تعبیر کردی بشرط تعبیر آنرا به پسر خود یا بامر دیگر (ثم
قال ان هذا لهو البلاء المبین) باز فرمود حق تعالی بدرستی این تصویر کبش بصورت پسر هر آئینه بلاء ظاهر است
(ای الاختبار الظاهر) ای آزمایش ظاهر (یعنی الاختبار فی العلم هل یعلم ما یقتضیه موطن الرؤیا من التعبیر ام لا)
ای آزمایش در علم که آیا داند ابراهیم تعبیر یکه خواهش کند او را رؤیا یا نداند (لانه تعالی یعلم ان موطن الخیال یطلب التعبیر)
برای آنکه داند او تعالی که مقام خیال طلب کند تعبیر را (فغفل ما وفی الموطن حقه وصدق الرؤیا لهذا السبب) پس
کرد ابراهیم عم آنچه مرئی شده بود پس نه کامل کرد حق موطن را و تصدیق کرد رؤیا را بجای خود برای این سبب
که موطن خیال را خیال نکرد پس حق تعالی در مرتبه آنجناب ترقی داد (کما فعل تقی بن مخلد الامام صاحب المسند سمع
فی الخبر الذی ثبت عنده انه علیه السلام قال من رآنی فی النوم فقد رآنی فی الیقظة فان الشیطان لا یتمثل علی صورتی)
چنانکه کرد تقی بن مخلد صاحب مسند امام در حدیث که شنید و خبریکه ثابت شد نزد او که آنحضرت صلی الله علیه وسلم فرمود
هرکه دید مرا در خواب در صورتیکه مدفون مدینه است پس دید مرا در یقظه زیرا شیطان متمثل نشود بصورتم و تلبیس از
ملک روا نیست چنانکه در اوائل شرح نوشتیم (فرآه تقی بن مخلد سقاه النبی صلی الله علیه وسلم فی هذه الرؤیا
لبنا فصدق تقی بن مخلد رؤیاه فاستقاء) پس دید آنحضرت را تقی بن مخلد که نوشانید او را نبی صلی الله علیه وسلم

در خواب شیرے پس تصدیق کرد نقی بن مخلد رؤیا خود را پس انکار کرد قوم پس برائے تصدیق کنانیدن قی کرد
(دفاء لبنا) قی کرد برائے تصدیق دیگران پس شیر برآمد (ولو عبر رؤیاہ لکان ذلک اللبن علما) وگر تعبیر کردی
رؤیائے خود را البتہ بودی این شیر علمی (فحرمہ اللہ علما کثیرا علی قدر ما شرب) پس محروم کرد اللہ او را بسیار علمی را
بر قدر آنچہ نوشید (الا تری رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اتی فی المنام بقدح لبن قال فشربتہ حتی خرج الری
من اظافیری ثم اعطیت فضلی عمر) آیا نہ بینی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم را کہ آوردہ شد در خواب بقدح شیر
فرمود کہ نوشیدم او را تا خارج شد سیرابی از ناخنہائے من باز دادم بقیہ خود را بعمر رضی اللہ عنہ ازینجاست
کہ عبداللہ بن مسعود در روز وفات فاروق رضی اللہ عنہ فرمود کہ از دہ حصہ علم نہ حصہ بعد وفات فاروق باقی
ماند و از وسعت علم آنجناب آن بود کہ چون در صورت شورے بعد از خلافت صدیق و فاروق مجتنب کبائر
و فواحش کہ در آیت وما عند اللہ خیر وابقی للذین آمنوا وعلی ربہم یتوکلون والذین یجتنبون کبائر الاثم والفواحش
و اذا ما غضبوا ہم یغفرون ذکر خلیفہ ایست کہ برپا دارد صلوٰۃ یعنی قرآن را و کار او بمشورت باشد و سخی باشد چنانکہ
حق تعالی میفرماید والذین استجابوا لربہم واقاموا الصلوٰۃ وامرہم شوریٰ بینہم ومما رزقناہم ینفقون آنجناب کار
خلافت بر مشورت افگند (قیل ما اولتہ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال العلم) عرض کردہ شد چہ تاویل فرمودی
ای حضرت صلی اللہ علیہ وسلم فرمود علم (وما ترکہ لبنا علی صورتہ ما راہ لعلمہ بموطن الرؤیا وما یقتضیہ من التعبیر)
و نگذاشت حضور صلی اللہ علیہ وسلم او را شیرے بر صورت آنچہ دیدہ بود او را برائے علم او بموطن رؤیا و آن تعبیر کہ
خواہش کند (وقد علم ان صورۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم التی شاہدہا الحس مدفونۃ فی المدینۃ) و دانستہ
شدہ است کہ صورت نبی صلی اللہ علیہ وسلم کہ مشاہدہ کردہ بود آنرا حس مدفون است در مدینہ (وان صورۃ روحہ
ولطیفتہ ما شاہدہا احد من احد ولا من نفسہ کل روح بہذہ المثابۃ) و نہ مشاہدہ کرد صورت روح و لطیفہ آنحضرت
صلی اللہ علیہ وسلم را کسی از کسی و نہ از نفس خود ہر روح باین طور است یعنی عظمت روح مبارک حضور صلی اللہ
علیہ وسلم بدرجہ ایست کہ با وجود ظہور او در ہر روح کسی او را درخور نہ در دیگر مشاہدہ کردہ است و چون ارواح
مظاہر روح مقدس اند کسی روح را از حیثیت روح مشاہدہ نکند بلکہ بصورت روحیت جسمیت میفرماید (فتجسد
روح النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی المنام بصورۃ جسدہ کما مات علیہ لا یخرم منہ شیء) کہ متجسد شود روح نبی صلی اللہ
علیہ وسلم در خواب بصورت جسد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم چنانکہ وفات یافتہ بود نہ کم شود از وے چیزے
(فہو محمد صلی اللہ علیہ وسلم المرئی من حیث روحہ فی صورۃ جسدیۃ تشبہ المدفونۃ) پس مرئی آنحضرت صلی اللہ

علیہ وسلم است از حیثیت روح خود در صورت جسد او کہ مشابہ باشد صورت مدفونہ را (لا یمکن الشیطان ان یتصور بصورۃ جسدہ عصمۃ من اللہ تعالی فی حق الرائی) نیست ممکن برای شیطان کہ متصور شود بصورت جسد او برای عصمت از اللہ تعالی در حق رای (ولہذا من رآہ بہذہ الصورۃ یاخذ عنہ جمیع ما یامرہ او ینہاہ عنہ او یخبرہ کما کان یاخذ عنہ فی الحیوۃ الدنیا من الاحکام بحسب ما یکون منہ اللفظ الدال علیہ من نص او ظاہر او مجمل او ما کان) و برای ہمین ہر کہ دید آنحضرت را باین صورت مدفونہ گیرد از آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جمیع آنچہ امر فرماید او را بدو یا منع کند او را از و یا خبر دہد او را چنانکہ گرفتہ بود از آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم در حیات دنیا از احکام بحسب آنچہ باشد از و لفظ دال بر و از نص و ظاہر و مجمل یا آنچہ باشد (فان اعطاہ شیئا فان ذلک الشیء ہو الذی یدخلہ التعبیر فان اخرج الحس کما کان فی الخیال فتلک الرویا لا تعبیر لہا) پس اگر دہد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم این را چیزے پس این چیز لیست داخل شود او را التعبیر پس اگر خارج کند حس چنانکہ بود در خیال پس برائے این رؤیا تعبیرے نیست چنانکہ امام تقی الدین کرد از یجا آنچہ در بعض مقام فصوص امورے بودند کہ شیخ اکبر تعبیرے نفرمود چنانکہ در مثل بیان فلکیات وغیرہ پس از این بعض مقام خلاف واقع شد و تحقیق رویت در اول نوشتہ ایم و در رویت حضور صلی اللہ علیہ وسلم قید صورت مدفونہ یاد باید داشت کہ بدان صورت دیگر متمثل نشود مگر حقیقت حضور صلی اللہ علیہ وسلم کہ در شخصی متعین شدہ است ورنہ بعض اوقات خیال رائے متمثل میگردد (وبہذا القدر ما جزم وعلیہ اعتمد ابراہیم وتقی بن مخلد) وبدین قدر نہ یقین کرد و برد اعتماد کرد ابراہیم خلیل وتقی بن مخلد (ولما کان للرویا ہذان الوجہان وعلمنا اللہ فیما فعل بابراہیم وما قال لہ الادب لما یعطیہ مقام النبوۃ علمنا فی رؤیتنا الحق تعالی فی صورۃ یردہا الدلیل العقلی ان نعبر تلک الصورۃ بالحق المشروع) گاہے کہ شد برائے رؤیا این دو وجہ و تعلیم کرد اللہ ما را در آنچہ کرد با ابراہیم و آنچہ برائے او ادب فرمود برائے آنچہ داد او را مقام نبوت دانستیم در رویت حق را در صورتیکہ رد کند دلیل عقلی او را کہ تعبیر کنیم این صورت را بحق مشروع (اما فی حق الرائی او المکان الذی رآہ فیہ او ہما معا) یا در حق رائے یا مکانیکہ دید او را در رویا ہر دو ہمراہ چنانکہ روایت کردہ شدہ کہ بعض صالحین دید حق را در دہلیز خود پس طپانچہ زد در روئے او پس تعبیر کرد بانکہ تو گمراہ شدہ کہ بحکم شرعی در اخذ دہلیز خود پس تلاش کرد از ین پس ناگہان آن وقف مسجد بود کہ بیع کردہ شد بغصب پس این در رائے و در حق مکان شد و علی ہذا در حق زمانہ است (وان لم یردہا الدلیل العقلی ابقیناہا علی ما رأیناہا کما نری الحق فی الآخرۃ سواء) و گر نہ رد کند آنرا دلیل عقلی تصوفی باقی داریم آنرا بر آنچہ

دیدیم آنرا چنانکہ دیدہ شود حق در آخرت برابر است در دنیا و آخرت و تحول حق حسب حدیث در مقابل مصلی و کعبہ
در دنیا و بصورت منکر و معروف واضح ورد است است و دلائل تصوفیہ بدان وجہ گفتیم کہ اکثر دلائل متکلمین و فلسفہ
مخدوش اند اصلی ندارد اشعار (فللواحد الرحمن فی کل موطن + من الصور ما یخفی وما ہو ظاہر +) پس برای واحد
رحمن در ہر موطن صور است مخفیہ چنانکہ صور روحانیہ و صور مثالیہ و ظاہرہ چنانکہ صور جسمانیہ است (فان قلت ہذا
الحق قد تک صادقا + وان قلت امرا آخرا انت عابر +) پس اگر گوئی این مری حق است باشی صادق زیرا در وجود
سوای حق چیزے نیست و اگر گوئی امر دیگر تو تجاوز کنندہ پس در آخرت حسرت بری کہ از محبوب خود رو گردان
شوی (وما حکمہ فی موطن دون موطن + ولکنہ بالحق للخلق سافر +) و نیست حکم وجود مطلق برائے خاص
بندگان خود مخصوص در مقام آخرت سوائے مقام دنیا چنانکہ در آخرت برائے عامہ مخصوص کنند ولیکن حق سبحانہ
بصورت حق متعارف بہ در آخرت برائے عامہ خلق ظاہر کنندہ است (اذا ما تجلی للعیون ترده + عقول ببرہان علیہ
تثائر +) چون تجلی کند وجود مطلق حق تعالے برائے چشمہا رد کنند او را عقول جزو بہ بچیزیکہ نام دارد او را
برہانے کہ برو مواظبت دارند (ویقبل فی مجلی العقول وفی الذی + یسمی خیالا والصحیح النواظر +) و قبول کردہ
شود آن حق مخلوق بہ در مجلاے عقول و در انچہ نام داشتہ شود خیال کہ اگر کسی بخواب بیند چنانکہ گویند
امام ابو حنیفہ مرحوم نود و نہ بار خدا را دید پس قبول کند و صحیح نظر ہائے وجوہ است کہ وارد است در آیت وجوہ
یومئذ ناضرۃ الی ربہا ناظرۃ پس انچہ در نظر آید چرا رد متکلم کند و اگر کسی گوید کہ رویت مشروط است تجلی حق بر عرش
حسب حدیث و کدامی ولی بہ عرش نرسیدہ جوابش فرماید کہ این بنظر عامہ بدویت روح است و خاصہ را ہم رویت
بتجلی وجود مطلق باشد کہ دل عارف قابل تجلی بے نہایت است و حق وجود مطلق نہایتے ندارد پس ازینجا مقولہ
سلطان العارفین نقل فرماید (لیقول ابو یزید رضی اللہ عنہ فی ہذہ المقام لو ان العرش وما حواہ مائۃ الف الف
مرۃ فی زاویۃ من زوایا قلب العارف ما احس بہا) ازین مقامیکہ حکم تجلی وجود مطلق در موطن آخرت سوائے
موطن دنیا مخصوص نیست بعارف و قلب او محاذی مطلق وجود است مخصوص تجلی واحد نیست کہ در آخرت مخصوص
باشد سلطان العارفین ابو یزید بسطامی رضی اللہ عنہ فرماید کہ اگر عرش کہ در شہرت عبارت از محیط اجسام است
و انچہ محتوی است بر سبع سماوات لیکن خود محاط از سطح حاوی خود است صد ہزار مرتبہ در زاویہ از زوایائے
قلب عارف کہ نہایتے ندارد در آید نہ حس کند بدو بنظر حقارت اشیاء متناہیہ و وسعت قلب غیر متناہی را
و ممکن کہ مراد از عرش تختی باشد کہ روح اعظم بروز قیامت متجلی و متمثل شود پس نوار دشود کہ عرش رحمن کہ عبارت

از رحمت است ہم غیر متناہی است پس چگونہ غیر متناہی نزد غیر متناہی قدرے ندارد (ہذا وسع ابی یزید فی عالم الاجسام) این
وسعت قلب ابی یزید است در عالم اجسام کہ بنظر محجوبین برائے تقریب فہم گفتہ شد (بل اقول لو ان مالا یتناہی وجوده
یقدر انتہاء وجوده مع العین الموجدة فی زاویة من زوایا قلب العارف ما احس بذلک فی علمہ) بلکہ میفرمایم اگر
غیر متناہی وجود را انتہا فرض کردہ شود مع عین موجدہ مسمی حق مخلوق بہ کہ علماء رسوم آنرا واجب الوجود دانند
واقع شود در زاویہ از زوایائے قلب عارف نہ احساس کند در علم خود یعنی قدر معتد بہ بداند کہ سیراب شود بعلم
زیرا ہر چہ از مقدورات خدا تعالی خارج شدہ اند متناہی اند و وسعت قلب عارف ہمچو رحمت حق انتہائے ندارد
واگر کسی گوید کہ قول ابو یزید بمقابل حدیث کی درست آید جواب شیخ فرماید (فانہ قد ثبت ان القلب وسع الحق ومع
ذلک ما اتصف بالری فلو امتلاء ارتوی) زیرا از حدیث ثابت است کہ نہ وسعت دارد مرا زمین من و نہ آسمانم مگر وسعت
دارد مرا دل مومن بالخصوص دل حضرت صلی اللہ علیہ وسلم و مراد از حق عین موجدہ روح اعظم است کہ حضور صلی اللہ
علیہ وسلم وجہ ذاتی اوست زیرا توجہ قلب مبارک بطرف ہستی مطلق بود کہ انتہائے ندارد پس چگونہ قلب عارف
ارتوی یابد ازینجا کہ سلطان بایزید تا سی سال روح موصوف را پرستید و سیراب نشد پس بعد از سی سال قبلہ توجہ
آنجناب رویت حق شد کہ پایانے ندارد نہ از طرف حق مطلق پایانے پیدا در تجلیات است نہ قلب را استعداد منتہی این
مسئلہ از مشکل ترین مسائل این کتاب است و در نفس تشبیہی قول حضرت جنید رح بیاید کہ کدامی محدث بمقابل قدیم قدرے
ندارد در عرش جسمانی و روح اعظم کہ عامہ خدا دانند ہمہ حادث ذاتی اند (وقد قال ذلک ابو یزید رضی اللہ عنہ) و ہمچنین
فرمودہ است این ابو یزید بسطامی مطابق حدیث و منقول است کہ چون یحیی معاذ بطرف آنجناب نبوشت کہ بیہوش شدم
از کثرت نوشیدنی محبتش فرمود کہ مرد آنکہ نوشد آسمانہا و زمین و زبانش خارج باشد کہ لعنت کند بران عطش
و فرمود نوشیدم کاس حبی بعد کاس پس نہ شراب تمام شد نہ سیراب شدم (ولقد نبہنا فی ہذا المقام) و ہر آئینہ ما یعنی
حضور شیخ مرحوم فرماید کہ ما تنبیہ فرمودیم درین مقام بقول خود در سابق از قول آنجناب اشعار (یا خالق الاشیاء
فی نفسہ + انت لما تخلقہ جامع +) ای اندازکنندہ اشیا فی نفسہ بجعل بسیط در صور اعیان ثابتہ بجید و مفید وجود
آنہا در عین تو برای آنچہ پیدا کنی جامع ہستی کہ ہمہ اعیان در تو مندمج اند بقوت در مرتبہ جمع و بحسب مرتبہ فرق
ساری ہستی در کل حتی در قلب عارف نیز (تخلق مالا ینتہی کونہ + فیک فانت الضیق الواسع +) پیدا کنی مثل
قلبے را در خود کہ وجود قابلیت او انتہا ندارد پس از ایجاد متناہی چگونہ عاجز باشی و پیدا کنی پس تو در صورت
وجود منتہی تنگ ہستی و در صورت وجود غیر متناہی وسیع (لو ان ما قد خلق اللہ ما + لاح بقلبی فجرہ الساطع +) اگر تحقیق

انچه پیدا کرده‌اند نه محسوس شود بل من لیس خبره او به قلب او بلند است از مخلوقات (من وسع الحق فما ضاق عن خلق فکیف الامر یا سامع) پس که وسعت قلب او بحق مخلوق به باشد پس چگونه تنگ شود از خلقی پس چگونه انکار امر حق باشد ای سامع که منحصر در عقیده گردد که در صورت حق مخلوق به شناخته شود نه در غیر البته عظمت حق مخلوق به ضرورت است که دیگران با آن قوت نباشد الحاصل آن قوت وضعف مسئله حق است که بدان جهت روح اعظم را حق مخلوق بخوانند لیکن دیگر مخلوق مثل انسان در معنی مشترک چنانکه میفرماید (بالوهم یخلق کل انسان فی قوة خیاله ما لا وجود له الا فیها وهذا هو الامر العام والعارف یخلق بهمته ما یکون له وجود من خارج محل الهمة) بوهم پیدا کند هر انسان بقوت خیال خود آنرا که وجود نباشد مگر در قوت وهم و این امر عام است شامل هر انسان بلکه حیوان را و در نامه اهل شعبده و اصحاب سیمیا مخصوص اند که در خیالات دیگران صورها پیدا کنند و مخصوص تر عارف است که پیدا کند بهمت خود چیزی را که وجود او خارج از محل همت است بخلاف اصحاب شعبده و سیمیا که در خارج پیدا نکنند (ولکن لا تزال الهمة یحفظه ولا یؤدها حفظه ای حفظ ما خلقته فمتی طرء علی العارف غفلة عن حفظ ما خلق عدم ذلک المخلوق) لیکن همت عارف همیشه نگاهدارد او را و نه ثقیل شود همت او را حفظ آن چیز که پیدا کرده است همت او پس هرگاه که طاری شود بر عارف غفلتی از حفظ انچه پیدا کرده است معدوم شود آن مخلوق پس این وجه است که در بعضی اوقات اثر دعاهاے کاملان پیدا شود و مدام نباشد (الا ان یکون العارف قد ضبط جمیع الحضرات وهو لا یغفل مطلقا بل لا بد له من حضرة یشهدها) مگر آنکه باشد عارف ضبط کننده جمیع حضرات را و او غافل نشود مطلقا بلکه لابد است برای او از حضرتیکه شاهد باشد آنرا (فاذا خلق العارف بهمته ما خلق وله هذه الاحاطة ظهر ذلک الخلق بصورته فی کل حضرة وصارت الصور یحفظ بعضها بعضا) پس چون پیدا کند عارف بهمت خود انچه پیدا کند و براے او این احاطه است ظاهر شود این خلق بصورت او در هر حضرت و باشند بعضی صور محفوظ بعضی مثلا صور روحانی نگاهدارند صور مثالی را و مثالی جسمانی را (فاذا غفل العارف من حضرة ما او حضرات وهو شاهد حضرة ما من الحضرات حافظ لما فیها من صورة خلقه انحفظت جمیع الصور بحفظ تلک الصورة الواحدة فی الحضرة التی ما غفل عنها) پس چون غافل شود عارف از کدامی حضرت یا حضرات و او شاهد باشد حضرتی را از حضرات و حافظ براے آن صور خلق خود که در آن حضرت است محفوظ ماند جمیع صور روحی و مثالی و جسمانی براے حفظ او یکی این صورتها را در حضرتیکه غافل نیست از و (لان الغفلة ما تعم قط لا فی العموم ولا فی الخصوص) برای آنکه نه عام شود غفلت گاهے از عارف از حضرات روحانیه و مثالیه و جسمانیه

نہ در عموم و نہ در خصوص پس اگر از حضرت مخلوق خود مطلقا غافل شود معدوم گردد مخلوق او چنانکہ در فتوحات ست
کہ ابدال چون از موضعی روند و خواہند کہ پیدا کنند از خود بدلی براے مصلحت ترک کنند وجودی بر صورت مردی
از ایشان کہ نہ شک کند کسیکہ بیند او را کہ او نیست و نیست در حقیقت آن مرد بلکہ شخصی روحانیست کہ ترک کرد
او را ابدال بقصد خود و ازینجاست کہ ظاہر شوند در آن واحد در مکانات مختلفہ یا داخل شوند در مکانے مغلقہ
الابواب یا ازو خارج شوند (وقد اوضحت ہہنا سرا لم یزل اہل اللہ یغارون علی مثل ہذا ان یظہر) و ظاہر
کردم درینجا رازے کہ ہمیشہ غیرت خورند اہل اللہ بر ظہور مثل این سر (لما فیہ من رد دعواہم انہم الحق) براے
رد دعوی شان درو کہ آنان حق اند (فان الحق سبحانہ لا یغفل والعبد لا بد لہ ان یغفل عن شیء دون شیء)
زیرا کہ حق مخلوق بہ نہ غافل شود و عبد را لابد است کہ غافل شود از چیزے سواے چیزے (فمن حیث الحفظ
لما خلق لہ ان یقول انا الحق ولکن ما حفظہ لہا حفظ الحق سبحانہ) پس از حیثیت حفظ مخلوق خود گوید اہل اللہ
کہ من حقم ولیکن نہ حفاظت کند براى صورت او مثل حفظ حق مخلوق بہ سبحانہ (وقد بینا الفرق ومن حیث ما غفل
عن صورۃ ما من حضرتہا فقد تمیز الحق من العبد) و بیان کردیم فرق را ما بین حفاظت حق مخلوق بہ و بین
عباد و از حیثیتیکہ نہ غافل شد حق از کدام صورتے و از حضرت صورت پس متمیز شد حق مخلوق بہ از عبد
(ولا بد ان یتمیز مع بقاء الحفظ لجمیع الصور بحفظہ صورۃ واحدۃ منہا فی الحضرۃ التی ما غفل عنہا) ولابد است
تمیز مع بقاء حفظ حق براے جمیع صور بحفظ عبد صورۃ واحدہ را از انہا در حضرتیکہ نہ غافل شد ازو (فہذا حفظ
بالتضمن) پس حفظ عبد تضمنی است (وحفظ الحق لما خلق لیس کذلک) وحفظ حق مخلوق بہ مخلوق خود را
چنین نیست کہ بعض را حافظ باشد و بعض را نباشد (بل حفظہ لکل صورۃ علی التعیین) بلکہ حفظ حق مخلوق
بہ براے ہر صورت بر تعیین است زیرا در ہر شے وجہے اوست چنانکہ در انسان کامل است (وہذہ المسئلۃ اخبرت
ما سطرہا احد فی کتاب لا انا ولا غیرے الا فی ہذا الکتاب فہی یتیمۃ الوقت فایاک ان تغفل عنہا) و این مسئلہ
الیست خبر دادہ شدہ ام نہ نوشتہ است او را کسی در کتاب نہ من نہ غیر من مگر درین کتاب پس او در یگانہ
وقت است پس بپرہیز ازانکہ غافل شوی ازو و با وجود توحید وجودے از عظمت روح اعظم اعراض
نباید کرد (فان تلک الحضرۃ التی تبقی لک الحضور فیہا مع الصورۃ مثلہا مثل الکتاب الذی قال اللہ تعالی
فیہ ما فرطنا فی الکتاب من شیء) زیرا این حضرتیکہ باقی ماند براے تو حضور با صورت حال و مثل او مثل
کتابیست کہ فرمود اللہ تعالے در حق او نہ کمی کردیم در کتاب از چیزے (فہو الجامع للواقع وغیر الواقع)

پس اوست جامع برای واقع که شد و غیر واقع که هنوز بظهور نیامد پس همین دستور حفاظت یک حضرت حافظ مستلزم
حفاظت حضرت غائب و دیگر (ولا لعرفنا ما فاتنا الا من کان قرآنا فی نفسه) و نشناسد آنچه فرمودیم مگر آنکه باشد جامع فی
نفسه (فان المتقی لمن یجعل له فرقانا) زیرا متقی برای خدا گرداند برای او فرق و تمیز (و هو مثل ما ذکرناه فی هذه المسئلة
فیما یتمیز العبد عن الرب) و آن فرقان و تمیز مثل آنچه ذکر کردیم درین مسئله در آنچه متمیز شود عبد از رب حق خلوق به (و هذه
الفرقان ارفع فرقان) و این فرقان زیاده فرقانست که حقیقت شناس داند نه از و شریعت رود و نه حقیقت کاهد اشعار
(فوقتا یکون العبد ربا بلا شک + و وقتا یکون العبد عبدا بلا افک +) پس گاهی باشد بنده رب بلا شک در حالت فنا
و وقتی باشد در وقت جمع الجمع بنده بنده بلا افترا (فان کان عبدا کان بالحق واسعا + وان کان ربا کان فی عیشة ضنک .)
پس اگر باشد بنده باشد با حق واسع و گر باشد رب باشد در عیش خود تنگ زیرا هرکه بنده باشد او را دعوی
نباشد پس او واسع باشد از طلب طالبان که از اول دعوی نداشت و گر رب باشد و طاقت ایشان ندارد در تنگی
سینه باشد (فمن کونه عبدا یری عین نفسه + و تتسع الامال منه بلا شک +) پس از بودن خود بنده بیند عین نفس
خود را یعنی عاجز و متسع شود امیدهای مریدان ازو بیشک زیرا صاحب سلوک است (و من کونه ربا یری الخلق کله
یطالبه من حضرة الملک والملک +) و از بودن خود رب بیند که کل مطالبه کنند او را از حضرت ناسوت و ملکوت (و یعجز
عما طالبوه بذاته + لذا تری بعض العارفین به یبکی +) و عاجز کند او را از آنچه طلب کنند ازو بذات خود برای
همین بینی بعض عارفین را که گریه کنند (فکن عبد رب لا تکن رب عبده + فتذهب بالتعلیق فی النار والسبک +)
پس باش عبد رب مباش رب عبد تا که بگدازی بتعلیق ربوبیت و عدم ایشان در نار و گداختن رنج (والله یقول
الحق و هو یهدی السبیل) بدانکه حضرت اسحاق نسبت زمانه اسلام پیشین در درس ۲۸ فصل ۲۷ تکوین بهنگام
وفات خود برای یعقوب در دعا فرمود که شبنم آسمانی بر تو افتد یعنی اثر دولت اسلامی بر تو آید و حسب درس ۲۹
فصل مذکور فرمود کسیکه ترا لعنت کند یعنی بد گوید او ملعون شود و آنکه ترا به برکت یاد کند یعنی
اهل اسلام مبارک کند چنانکه گذشت

(فص حکمة روحیة فی کلمة یعقوبیة) بدانکه چون اسحاق چهل ساله بود حضرت ابراهیم قاصدی بطرف
بتوئیل بن ناحور برای خطبه دختر او با پسر خود اسحاق فرستاده چنانکه در فصل ۲۴ تکوین مفصل است پس
نکاح اسحاق با ربقه بنت بتوئیل بن ناحور بن تارح گردید و مدتی او را اولاد نبود پس اسحق علیه السلام در عمر شصت
سالگی دعا کرد پس ربقه حامله شد به دو فرزند و حق تعالی فرمود که ازین دو دو امت برآیم و بزرگ کوچک را خدمت

کند پس اولاً او را سرخ فام مودار بر آمد بدان جهت بعیسو نامیده شد و یعقوب عقب عیسو دیگر بر آمد مسمی به یشرون
و بنظر آینه شدن سرش عقب عیسو یعقوب شهرت گرفت که بعد از او باسرائیل شهرت دارد یعنی بنده همه از عیسو
شکار دوست بود و اسحق را شکار می آورد بدان جهت اسحق او را دوست میداشت و یشرون نزد ما در میماند که ربقه
او را دوست میداشت روزی یعقوب شوربای عدس پخته بود و عیسو از شکار آمده مانده شده از یعقوب گفت
که قدری از آن شوربای عدس مرا بده یعقوب گفت که حق کلانی خود مرا اگر بدهی از شوربا می خورد بدهم عیسو گفت که مرا میمیرم حق کلانی
بچه کار آید حق کلانی بگیر و از شوربای عدس مرا بده پس یعقوب حق کلانی عیسو بگرفت و نام عیسو ادوم شد که ادام شوربا را گویند
و قحط سالی از قضا در که اسحق هر دو فرزند و ربقه در زمین فلسطین برفت و بادشاهی بود ابی ملک او را خاطرداری کرد و ربقه
خوبرو بود و عادت شاه آن بود که از زن شوهر دار کسی تعلق نداد و اگر خواهشی داشته باشند شوهرش را
میکشتند و با زنش شوهری آمیزند و برادرش را می کشند و ربقه برشته داری بتوئیل خواهر اسحق بود پس اسحق
ترسید و حیله نمود گفت که ربقه خواهر منست تا اتفاقا بادشاه اگر بظلم بگیرد جانش بسلامت ماند لیکن روزی ابی ملک
از دریچه دید که اسحق با ربقه بوس و است میکند بدین جهت باسحق گفت که چرا زن نگفتی جواب مذکور اسحق داد پس
ابی ملک حکم صادر کرد که اگر کسی با زن اسحق گستاخی کند کشته شود و اسحق کشتکاری میکرد و نفع عظیم او را حاصل
شد که ابی ملک را بر حسد آمد پس از آنجا اسحق جدا شد و بزمین خود باز واپس آمد مردمان چاه های ابراهیم مسدود
کرده بودند که آنجناب باز آنها را کند مگر بسبب نزاع دو چاه را گذاشت و در زمینی که چاه سوم بود مقیم شد و
ابی ملک برای صلح نزد چاه مذکور آمده عهد صلح بست بدان جهت این چاه بیر سبع یعنی بچاه عهد مسمی در
نامیده شد چنانکه از زمانه آدم چاه زمزم مسمی به بیر سبع بود و حسب فصل بیستم و هفتم تکوین اسحق نابینا شد و به پیری رسید
و بحکم آنجناب عیسو برای شکاری رفت تا دلش خوش کند و دعا فرماید و ربقه از این خبردار شد پس
بزغاله را ذبح کرد و پوست او را بیعقوب قمیص کرده کباب نزد اسحق فرستاد و گفت بزبان چیزی مگو پس
اسحق چون دست یعقوب مس کرد مودار دریافت کرده عیسو گمان برد و یعقوب حق بکوریت اول زادگی از
عیسو گرفته بود بادام عدس پس از یعقوب و مادرش ظلم نشد پس اسحق دعا داد که صاحب این کباب را
حسب درس ۲۸ فصل ۲۷ تکوین از شبنم آسمان زیادت بخشند یعنی از دولت آسمانی اسلامی بروافزی آید و قومها
ترا خدمت کنند و هر که ترا لعنت کند ملعون شود و هر که برکت خواهد مبارک باشد و این دعا بحق یعقوب تیر بهدف
رسید بعده عیسو شکار را آورده کباب نزد اسحق حاضر نمود پس اسحق لرزید و فرمود که بخیال تو دعای کردم

دعا

داد حق یعقوب مستجاب شد ازینجا شیخ سعدی مرحوم فرماید ع گہی بر طارم اعلیٰ نشینم گہی بر پشت پائے خود نبینم
و بعد از بسیاری درخواست اسحاق دعائے تحلیل بحق عیسو مقبول شد و فرمود کہ از شبنم آسمانی قیام تو خواہد شد
یعنی در زمان دولت اسلامی آسمانی اسلام اولاد تو خواہند آورد و بدستور فرمودہ شد پس عیسو گفت کہ یعقوب
دو بار مرا فریفت حالانکہ در شکم مادر بود کہ حکم تعالیٰ باسحق رسیدہ بود کہ کلان خرد را خدمت کند پس عیسو بیعقوب
کینہ داشت و خواست کہ بعد از اسحق او را بقتل رساند پس مادرش از اسحق گفت کہ من از دختران حِث کنعانی
بیزارم لنظر بران یعقوب را دعائے خیر فرمودہ روانہ نزد برادر خود لابان بن بتوئیل ساخت و عیسو از باسمات
و محالت مدو دختران اسماعیل شادی نمود کہ از باسمات رعوائیل شد و رعوائیل را رئیس نحت رئیس سنادہ
مسمی لبعبری رئیس سمہ رئیس مزہ شدند و عیسو را از زن ہیبا دہ بنت عنہ کنعانی یعوص یعلام قورہ شدند و از زن
عدہ بن ایلون کنعانی الیفر لوطان شوبل صبعون عنہ دیشون آصر دیشان گردیدند پس الیفر را تیمن اومر صفو
جعتام قنز تمنع عمالیق شدند و بنی لوطان حوری ہیمان و بنی شوبل علیان مانخت عیبال صفی او نام و بنی صبعون
آیہ عنہ و بنی عنہ بن سعید دیشون بود و دیشون بن سعید حمران اشبان یثران کران و بنی ایصر بلہان ابن بنی اصر
باشند بلہان زعوان یعقان و بنی دیشان عوص از انند و در ایشان رؤسا برخاستند و بادشاہ گشتند الحاصل
چون یعقوب روانہ شدہ بمقام کعبہ شرقی بمقام مذبح اسحق رسید در خواب رفت و دید کہ حق تعالیٰ تسلی میفرماید کہ این زمین
بذریت تو دادہ خواہد شد پس سحر خیزی نمودہ در مقام خواب نشان از سنگی ساخت تا اگر واپس آید در اینجا مقام
بیت اللہ شرقی نماید از ینجا ناکسانیکہ داغ غلامی دارند مطلب حضرت یعقوب نا فہمیدہ سنگ لبستہ کنند و مراد
از و خواہند معاذ اللہ من ذلک الغرض یعقوب علیہ السلام رفتہ رفتہ نزد لابان آمدہ تا یکماہ مقیم ماند پس لابان
گفت کہ مفت خدمت مکن پس یعقوب گفت کہ اگر راحیل را بزنی من بدہی تا ہفت سال خدمت کنم چون ہفت
سال گذشت یعقوب درخواست راحیل نمود پس لابان نکاح لیا کہ دختر کلان بود و در چشم ہم ربدی داشت
بنام راحیل در نکاح یعقوب آورد و کنیزے زلپا نام ہمراہ داد یعقوب چون دید کہ لیا است شکایت پیش خسر
برد و گفت اینچہ کردی گفت کہ در ملک ما رسمی نیست کہ بغیر از نکاح دختر کلان خرد را نکاح کردہ شود و گر ہفت
سال دیگر خدمت کنی راحیل را بتو بدہم و ہفت سال دیگر خدمت کرد و نکاح راحیل بیعقوب کردہ شد و ہمراہش
کنیزکی بلہا نام بداد لیکن یعقوب راحیل را دوست میداشت پس حق تعالیٰ نظر بر لیا کرد و لپسرے داد مسمے
بروبن ماخوذ از رویت و او شریر بود کہ با متعہ کنیز پدر خود می آمیخت بدان جہت محروم از ارث خلافت شد

داود را حنوک تلو حصرون کرمی یوئیل متولد شدند و از یوئیل سمعیا و از وی یاجوج و از وی سمعی و از وی میکاه و از وی ریایاه و از وی
بعل و از وی بئره بوجود آمد و از اولاد یوئیل و یاجوج سرداران بئره و زکریا و یعیل و بلع بودند که در ششصد قبل
مسیح تا بمقام فرات مسلط شدند پس سلطنت اوشان را تگلت تلنا جر بن یول شاه اشور تباه کرد و اوشان را
گرفتار کرده بمقام شهرهاے ایشیائی که ماجوج بن یافث در انجا میماند آباد شاهان مذکور کردند و اوشان
حسب فصل ۵ تاریخ ایام اول ۲۶ و ۱۷ سلاطین دوم متصل مملکت میدکه از همدان تا نهر گیلان بود در شهرها را ما
بور او خلم متصل نهر گوزان یعنی گیلان آباد شدند و در سابق درینجا ماجوج آباد بود که ابن یافث است و چون اولاد
یاجوج که در ششصد قبل درینجا آباد شده بود بمقام روس رفت ازین جهت در فصل ۳۸ و ۳۹ حزقیل یاجوج ساکن
زمین ماجوج کرده تعبیر نمود دران وقت که ماجوجان در مملکت مابین تاتیر و ڈنیوب آباد شده بودند و یاجوجان
بر مملکت توبل متمسک شده بودند پس ذو القرنین کیقباد که ذکرش در فصل ۸ دانیال مفصل است فتحیاب اول
شده بر ممالک کاشک فتحیاب شد و بر ممالک مغربی شد که تا بمملکت عین حمئة ڈنیوب رفت و از انجا بجوبلای سودان رفته
تمسک سرحد شرقی رفت و بسرحد شمالی که توبل است رسید و از انجا بحدود ترکستان آمد قریب آرن برگ در انجا سد
براے یاجوج بست که همراه یاجوج ماجوج هم بودند و در قرآن مجید و حدیث وعده شکست او داده میشد در
آخر زمانه حضور صلی الله علیه وسلم حسب احادیث متفق علیه و صحاح دیگر شکسته شد و حسب حدیث قیامه بعد هزار سال که مراد
از و حسب باب بستم مکاشفات کشاده شدن شیطان از سد بود که عبارت از زور و شوکت یاجوج ماجوج است
و آن دروازه قیامت کبرے است که بعد هزار سال اهل اسلام آنان زور بر اطراف ممالک اسلام نموده اند چنانکه
از طرف دیگر بعد هزار سال اسلام زور ماجوجان انگریز است و اثریکه از روبن در ایشان آمده است کثرت مخش
در ایشان بسیار و یعقوب باو فرموده بود که چون بستر پدر ملوث کردی باوجود کثرت اولاد شوکت تو باقی نخواهد ماند
و کثرت اولاد روبن از یاجوج حدے ندارد که بالآخر در زمان مسیح تباه خواهد شد پس این کثرت اولاد و بد حیر
در محاوره آمد که نمیرد یکے از ایشان تا آنکه هزار نر را از پشت خود نه بیند یعنے کثیره نه چنانکه عوام میفهمند
و چون از وجود روبن بجاے مبغوضه شدن لیاه حق تعالے مصیبت او را شنید پسر دوم را شمعون نام
نهادند ماخوذ از سمع و پسر سوم لیوی شد و موسی علیه السلام بن عمران بن قهات بن لیوی است و قارون تالی
بن اِزهار بن قهات بن لیوی است چهارم یهودا است که قصه اش مشهور است که فرخی داده از غلطی با تمار آمیخت
که در زمان شان باکراهت جائز باشد که بروحد نیاید پنجم اشکار ششم زبلون هفتم جد هشتم اشر نهم و آن یازدهم

بعد از تاسعت لیا ریوسف از راحیل است که او را دو پسر انش منسه وافریم بودند دوازدهم بنیامین برادر یوسف
بود و در هنگام خروج یعقوب از وطن خسر خود روبن و شمعون ولاوی و یهودا و زبولون و خواهرشان دینا و پسران
لیا و دان پسر بلها کنیز راحیل و جد و لیبا کار پسران زلپا کنیز لیا و یوسف بن راحیل بودند که بعد از مدت رفتن
خود بوطن خسر خود شده بود و بعد ولادت یوسف یعقوب بملک خود واپس آمد و راحیل بتان پدر را همراه برد
پس لابان در عقب گریخت مگر نشانے نیافت بدان نظر پسران یعقوب نسبت وزدی بیوسف میکردند
پس یعقوب تحفه ابراے سعیر تیار کرد از ان جمله شتران ماده شیر دهنده بودند پس بر قیاس نوشیدن
شیر شتر خوردن لحم شتر در مذهب یعقوب منع نبود و با زنان و مردان فرزد که بوقت ملاقات با عیسو
شما سبقت کنید تا غضب عیسو کم شود بعد ازان من بملاقات روم پس ملکے بصورت شخصی همه شب با او معارضت
کرد و تا صبح تیز غالب و مغلوب نشد بالآخر بوقت صبح عرق نسار یعقوب فرشته گرفت و بر زمین انداخت
این باآن وجه شد تا دل یعقوب قوی شود و از عیسو نترسد در آن وقت یعقوب نذر کرد که اگر صحت یابد
لحم شتر که عزیز تر بود بر خود حرام نماید پس ملاقات یعقوب و عیسو شد که عیسو بکمال محبت پیش آمد و بحسب مفصل
سی و سوم تکوین قصه دینا و شکیم بن حمور اقتاد و بحسب مفصل سی و پنجم تعمیر بیت الله شریفی در مقام شکیم شد
در مقامیکه بهنگام هجرت خداتعالے را دیده از سنگ نشان کرده بود از ان وقت نام یعقوب اسرائیل مقرر شد
و بعد از و بنیامین متولد گشت و راحیل وفات یافت پس یعقوب بنظر وفات راحیل از یوسف زیاده
محبت میکرد بدان نظر قصه یوسف اوفتاد که در قصص یوسفی بیاید پس یعقوب بمصر رفت چون بعمر ۱۴۷
سالگی رسید و هنگام وفات آمد پسران را جمع کرده وصیت کرد که ما درین زمین مسافریم یعنے وطنی میخواهیم که
عبارت از اسلام است چنانکه در فصل ۱۱ نامه عبریان است پس وصیت اسحاق بجا آورد و گفت براے
پسران که برگزیده است شما را الله تعالے دین اسلام چنانکه در قرآن شریف است و گفت که کرا خواهید بپرستید
عرض کردند که خدای تو و خدای ابراهیم و اسحاق و اسماعیل را پس در هنگام وفات بحسب درس ۳۱ فصل ۴۷ تکوین
سجده شکر بجا آورد و در درس ۱۵ فصل چهل و هشتم تکوین است که یعقوب یوسف را برکت خواست و گفت
خدائیکه روبروش ابراهیم و اسحاق رفتند و خدائیکه تا امروز نگاهبانم کرد و آن فرشته که در تمامی عمر مرا از بلا
نجات داد این جوانان را برکت دهاد و بر نام من و بر نام پدر و اجداد ابراهیم و اسحاق نام ایشان نهاده
شود پس واضح باد که نصاری بر درس ۱۵ مذکور نشان درس اول فصل هفتدهم و درس چهلم فصل بیست و دوم

تکوین می نولیسند جائیکه ابراهیم بابت اسلام اقرار نموده است وهرگاهیکه ابراهیم را یعقوب تسلیم نمود پس برو عهدهاے
ابراهیم اقرار کرد وهم حسب درس ستم فصل چهل ونهم تکوین افریم را پسند نمود وحسب درس ۲۵ فصل چهل ونهم تکوین
افریم را بدعاے برکات آسمانی مشرف کرد واین باآن وجه بود که عبد الله بن سلام افریمی در دولت با دشاهت
آسمانی شریک شدند که زمان اسلام مقرر است پس انچه در قرآن است ظاهر که یعقوب پسران را جمع کرده وصیت نمود
که بعد از من کرا خواهید پرستید جمله گفتند که آله ترا وآله اباء ترا یعنی ابراهیم واسحق واسماعیل را که درین اشارت
تعظیم حضور صلی الله علیه وسلم است که مظهر روح اعظم اند بدین نظر حق تعالے فرمود که وصیت کرد ابراهیم وبعد از و یعقوب
که ای اولادم بدرستی خدا تعالی برگزید براے شما دین که نه میرید مگر درحالیکه شما مسلمان باشید در دین را سه
معانے است انقیاد وجزا وعادت واین سه از شان روح مجرد ربدن است هریکے ازین سه معانے وبید ارزا
راحتے حاصل شود بدین نظر حکمت یعقوبی را منسوب بروحی کرد بالفتح یا بالضم زیرا هرکه زمان بیدار باشد در راحت
عاجل وآجل باشد وهرکه دانند وزجزا که مرتب بر اعتقاد وافعال باشد اعراض کند از اعتراض وهرکه عادت کند
بچیزے الفت یا بد ومرتفع شود کلفت ودر در راحت است وچون هرسه معنی لغوی دین مذکور است ومعنی اصطلاحی
احکام مخصوص صانند هریکے را موجه فرماید (الدین دینان) دین مصطلح دو دسینند (دین عند الله وعند من عرفه الحق
ومن عرفه من عرفه الحق) یکے دینیست نزد خدا ونزد آن نبی که تعریف کرد اورا الله تعالے نبانه ونزد شخصیکه تعریف
کرد اورا اینکه تعریف کرد اورا انبیاته حق واو عبارت از احکامی است که بر نبی منزل شود (ودین عند الخلق وقد
اعتبره الله سبحانه) ودوم دینیست نزد خلق که اعتبار کرده باشد اورا الله سبحانه مثل رهبانیت وراویان دیگر وقیاس
مجتهد در دین اسلام داخل لیکن هرچه عقل تراشیده باشد مثل دین هنود وغیره آن درحقیقت دین نیست
(فالدین الذی عند الله هو الذی اصطفاه واعطاه الرتبة العلیة علی دین الخلق) پس دینیکه نزد خدا است او
دینیست که برگزیده اورا الله تعالے وداد اورا رتبه بزرگ بر دین خلق (فقال تعالی ووصی بها ابراهیم بنیه ویعقوب
یا بنی ان الله اصطفی لکم الدین فلا تموتن الا وانتم مسلمون ای منقادون الیه) پس فرمود الله تعالی ووصیت
کرد بدان ابراهیم اولاد خود را یعنی اسحق ویعقوب را که ما درین زمین مسافریم وتفسیرش در فصل ۱۱ نامه عبرانیان فرمود
که مراد از وطن اصلی خود دین اسلام دارد ووصیت کرد یعقوب که ما مسافریم وچون مطالب ازین طلب وطن اسلام
بود واولاد یعقوب تسلیم کرد پس در آخر وقت خود سجده شکر بجا آورد چنانکه از فصل ۱۱ نامه عبریان ظاهر وتفسیر او در قرآن
میفرماید که وصیت کرد یعقوب ای پسرانم الله برگزید براے شما دینی پس نمیرید مگر درحالیکه شما مسلمان باشید

امر تابعد از خدا تعالی را که التسلیم حضرت محمد علیه الصلوة والسلام مظهر ذاتی روح کیند در باطن که تعظیم بست از نو اشارت
بود و در ظاهر چون تشریف آورد (وجاء الدین بالالف واللام للتعریف والعهد فهو دین معلوم وهو قوله تعالی
ان الدین عند الله الاسلام وهو الانقیاد) و آورد الله تعالی دین را معرف بلام برای تعریف و عهد پس
او دین معلوم است نه مجهول و دلیلش قول او تعالی است که دین نزد خدا اسلام است و او انقیاد است و در حدیث
تفسیر فرموده شده است که عبارت از توحید و نماز و روزه و حج و زکوة است و حج سراسر برای دریافت صفت
احدیت است صلی الله علیه وسلم دیگر کسی گوید که اسلام در لغت انقیاد است پس نسبت شئ الی نفسه لازم آمد پس در
فرماید (فالدین عبارة عن انقیادک والذی من عند الله هو الشرع الذی انقدت انت الیه) که دین در لغت عبارت
از انقیاد تست و آنچه نزد خداست او شرعیست که منقاد شدی تو بطرف او (فالدین الانقیاد والناموس هو الشرع
الذی شرعه الله) پس دین لغوی انقیاد تست و ناموس آن شرعی یعنی قواعد چند است که مشروع کرد آن را الله تعالی
برای تو پس نسبت شئ الی نفسه لازم نیاید (فمن اتصف بالانقیاد لما شرعه الله له فذلک الذی قام بالدین
واقامه ای انشاءه) پس هر که متصف شد بانقیاد برای آنچه مشروع کرد او را الله تعالی برای او پس
آن شخص لیست قایم شد بدین و برپا داشت او را یعنی انشا کرد او را (کما یقیم الصلوة) چنانکه نمازی برپا دارد نماز
را بحکم خدا تعالی که اقیموا الصلوة فرمود و برای اقامت دین فرمود که مشروع نمود برای شما دین که وصیت
کرده بود نوح و هر آنکه وحی کردیم بطرف او و آنچه وصیت کردیم ابراهیم و موسی و عیسی را که برپا دارید دین را
و نه متفرق شوید در دین (فالعبد هو المنشئ للدین والحق هو الواضع للاحکام) پس عبد او انشا کننده است
برای دین و حق او واضع است برای احکام مقرر (والانقیاد عین فعلک فالدین من فعلک فما سعدت
الا بما کان منک) و انقیاد عین انشاء تست پس دین که عین انقیاد است از فعل تست پس نه سعید شدی
مگر بدانچه بود از تو (فکما اثبت السعادة لک بما کان فعلک کذلک ما اثبت الاسماء الالهیة الا افعاله) پس
چنانکه ثابت کرد الله تعالی سعادت برای تو بچیزیکه فعل تست همچنین نه ثابت کرد اسماء الهیه مگر افعال حق
و افعال حق با آثار ظاهر شوند (وهی انت وهی المحدثات) و آثاریکه از افعال حق صادر شدند تو هستی ای هر مخاطب
و قابل خطاب هر شئ است و آن آثاریکه پیدا شده اند محدثات اند (فبآثاره سمی الها وبآثارک سمیت سعیدا)
پس با آثار حق که از افعال او صادر شدند نام داشته شد اله و با آثار تو نام داشته شدی سعید (فانزلک
الله منزلة اذا اقمت الدین وانقدت الی ما شرعه لک) پس قائم کرد ترا الله مقام خود چون برپا داشتی

دین را و منقاد شدے برائے مشروع او برائی خود و این رتبه عظیم است (و سأبسط في ذلك ان شاء الله تعالى
ما يقع به الفائدة بعد ان يتبين الدين الذي عند الخلق الذي اعتبره الله سبحانه فالدين كله لله وكل منك
لا منه الا بحكم الاصالة) و جلد بسط کلام کنم درین مقدمه ان شاء الله تعالى انچه واقع شود به فائده بعد
از انکه بیان کنیم آن دین را که نزد خلق است آنکه اعتبار کرد او را الله تعالى سبحانه پس کل دین برای
خدا است و ظهور کل انقیاد از تست نه از دیگر بحکم اصالت که افعال صادره در مقام تفصیلے از مقام جمع است
پس بجال دین دوم متوجه شود (قال تعالى ورهبانية ابتدعوها وهي النواميس الحكمية التي لم يجئ الرسول
المعلوم بها في العامة من عند الله بالطريقة الخاصة المعلومة في العرف) فرمود الله تعالى و بدعت کردند
اهل ادیان رهبانان یهود و نصارے رهبانیه را که نوامیس حکمیه است که نه آورد آنرا رسول معلوم در حق عام
از نزد خدا بطریقه خاصه معلوم در عرف بلکه آورد ولی بطور خاصه و حضور صلی الله علیه وسلم رافت آن بدعتی را
که در رهبانیت نباشد سنت باآخر فرمود که هر که سنت کند سنت نیک پس برای او اجر اوست و هر که طریقه
بد ظاهر کند پس برای اوست وبال او و نیز لفظ بدعت اکثر اطلاق شد بر بدعت سیئه آید چنانکه در حدیث
کل بدعة ضلالة وارد و بعض اوقات بر هر محدث ورنه نعمت البدعة در کلام عمر رضی الله عنه وارد شده
(فلما وافقت الحكمة والمصلحة الظاهرة فيها الحكم الالهي في المقصود بالوضع المشروع الالهي اعتبرها الله
اعتبار ما شرعه من عنده تعالى ما كتبها الله عليهم) پس هر گاهیکه موافقت کرد حکمت و مصلحت ظاهره در نوامیس
حکم الهی را در مقصود بوضع مشروع الهی اعتبار کرد او را الله تعالى مثل اعتبار مشروع از جانب حق تعالی
نه فرض کرد آنرا الله تعالى بر ایشان (ولما فتح الله بينه وبين قلوبهم باب العناية والرحمة من حيث
لا يشعرون جعل في قلوبهم تعظيم ما شرعوه يطلبون بذلك رضوان الله على غير الطريقة النبوية المعروفة
بالتعريف الالهي) و هر گاهیکه کشاد الله تعالى میان خود و میان ایشان باب عنایت و رحمت از حیثیکه
شعور ندارند گردانید در دل شان تعظیم مشروع شان که طلب کنند بدو رضاء خدا بر غیر طریقه نبویه معروفه
بتعریف الهی مثل تقلیل طعام و کثرت صیام و طرق متعدده ذکر و اشغال باحق و اجتناب از اختلاط با نام
(فقال تعالى فما رعوها هؤلاء الذين شرعوها وشرعت لهم حق رعايتها الا ابتغاء رضوان الله) پس فرمود
حق تعالی پس نه رعایت کردند او را مریدانیکه مشروع کرده بودند آنرا پیران شان و مشروع کرده شد
برای شان حق رعایت او مگر بخواهش حق تعالی که در ما بعد اکثر جمله انکار کردند (ولذلك اعتقدوا فاعتقنا

الذین آمنوا ابها منهم اجرہم وکثیر منهم ای من هولاء الذین شرع فیهم هذه العبادة فاسقون ای خارجون
عن الانقیاد الیها والقیام بحقها) وبرای طلب رضاء حق اعتقاد کردند پس دادیم آنان را که ایمان
آوردند بدو از ایشان اجر ایشان واکثرشان کسانیکه شروع شده بود در حق ایشان این عبادت خارج
اند از انقیاد و قیام بحق او (ومن لم ینقد الیها لم ینقد الیه مشرعها بما یرضیه) وهرکه انقیاد نکرد بطرف آن
عبادت نه منقاد شد بطرف او شرع کننده او بدانچه راضی بود او در اعطاے خیر و ثواب (لکن الامر یقتضی الانقیاد)
لیکن شان الٰهی مقتضی انقیاد است (وبیانه ان المکلف اما منقاد بالموافقة واما مخالف) وبیانش آنکه
مکلف یا منقاد است بموافقت یا مخالف است (فالموافق المطیع لا کلام فیه لبیانه) پس در موافق مطیع
کلامی نیست براے بیانش (واما المخالف فانه یطلب بخلافه الحاکم علیه من الله احد الامرین اما التجاوز و
العفو واما الاخذ علی ذلک ولا بد من احدهما لان الامر حق فی نفسه) ولیکن مخالف پس شان آنست که طلب کند
بمخالفت او اسم حاکم برو از الله یکی از دو امرین یا تجاوز و عفو و یا گرفت برین ولابد است از یکے این هردو
زیرا امر ثابت است فی نفسه بتصریح انبیا علیهم السلام (فعلی کل حال قد صح انقیاد الحق الی عبده لافعاله وما هو علیه
من الحال فالحال هو المؤثر) پس بهرحال از عفو و گرفت صحیح است انقیاد حق بطرف بنده خود براے افعال بنده
وبراے آن حالیکه بنده بروست پس حال او مؤثر است (فمن هٰهنا کان الدین جزاء ای معاوضة بما یسر و
بما لا یسر) واز ینجاست که دین جزا است ای عوض بدانچه خوش کند و ناخوش کند (فبما یسر رضی الله عنهم ورضوا
عنه هذا جزاء بما یسر) پس بانچه دلالت کند بر آنکه خوش کند قول حق تعالیٰ است رضی الله عنهم ورضوا عنه
این جزا است بدانچه خوش کند (ومن یظلم منکم نذقه عذابا کبیرا وهذا جزاء بما لا یسر) ودلالت دارد بر ناخوش
قول حق تعالیٰ وهرکه ظلم وکمی کند از شما چشانیم او را بزرگ عذاب واین جزا ئیست بدانچه ناخوش کند وآیت
بحسب حدیث مغفرت عام است غالبا بر در حج الوداع رفع شد که در قیامت دعاے حضرت صلی الله
علیه وسلم این قضاء الٰهی را منسوخ کرد چنانکه قضاء پنجاه نماز تا به پنج رسید پس آیت مخصوص بکفار اند
(ونتجاوز عن سیاٰتهم هذا جزاء) وتجاوز کند از سیئات شان این دال بر جزا است (فصح ان الدین هو الجزاء)
پس صحیح شد که دین او جزا است (وکما ان الدین هو الاسلام والاسلام هو عین الانقیاد فقد انقاد الی ما یسر
والی ما لا یسر وهو الجزاء) وچنانکه دین آن اسلام است واسلام عین انقیاد است پس منقاد شد حق بطرف
انچه خوش کند وبطرف انچه ناخوش کند وانقیاد حق جزا است (وهذا لسان الظاهر فی هذا الباب) واین زبان

ظاهر نیست درین مقدمه (واما سره و باطنه فانه تجلی فی مرآة وجود الحق فلا یعود علی الممکنات من الحق الا ما یعطیه
ذواتهم فی احوالها) ولیکن سر و باطن او پس عبد تجلی است در آئینه وجود حق پس نه عود کند بر ممکنات از
حق حالی مگر آنچه دهند حق را ذوات شان در احوال خود ها (فان لکل حال صورة) زیرا برای هر حال ممکن صورتست
(فتختلف صورهم لاختلاف احوالهم فیختلف التجلی لاختلاف الحال فیقع الاثر فی العبد بحسب ما یکون) پس مختلف شوند
صور شان برای اختلاف احوال شان پس مختلف شود تجلی حق برای اختلاف حال پس واقع شود اثر
حق در عبد بحسب آنچه باشد صور (فما اعطاه الخیر سواه ولا اعطاه ضد الخیر غیره) پس نداد بنده را خیر سوای
ذاتش و نداد او را ضد خیر غیر او لکه حقیقت او دهد هر چه دهد که نظرت متبدل نشود و فر بود ضد خیر و نه فرمود
شر زیرا شر من حیث هو شر عدم است قابلیت وجود ندارد (بل هو منعم ذاته ومعذبها) بلکه عبد بنفسه بنظر
تعین عین خود انعام کننده ذات و عذاب کننده اوست که اثر او در وجود ظاهر گشته (فلا یذمن الا نفسه
ولا یحمدن الا نفسه) پس باید که نه مذمت کند مگر نفس خود را و نه حمد کند مگر نفس خود را (فلله الحجة البالغة
فی علمه بهم اذ العلم یتبع المعلوم) پس برای خداست بروز قیامت بر دوزخیان حجت کامل در علم حق بشان
زیرا نسبت علم تابع معلوم است چون فرماید که بدوزخ روید گویند چرا گفته شود بسبب عقاید ناشایسته
خود ها گویند آیا باراده تو نشده اند گفته شود بالضرور لیکن اراده ام تابع علم است و معلوم است که نسبت علم تابع
معلوم باشد چنانکه ممکن و انتظام عالم بود نسبت علم متعلق شد این به نسبت آنانکه مغایر خود را تصور کنند و نزد
تحقیق فرماید (ثم السر الذی فوق هذا السر فی مثل هذه المسئلة ان الممکنات علی اصلها من العدم ولیس
وجود الا وجود الحق بصور احوال ما هی علیه الممکنات فی انفسها واعیانها فقد علمت من یلتذ و من یتألم)
باز سری که فوق این سر است در مثل این مسئله آنکه ممکنات بر اصل خود اند از عدم و نیست وجودی مگر وجود حق
بصور احوالیکه بر و ممکنات اند فی انفسها و باعیان خود پس دانستی که که لذت یابد و کی الم یابد یعنی ممکنات
سوای اعتبارات تجلیات حق دیگر نیست پس در صورت راحت و در صورت لطیف همون وجود است
و بس و برای عذاب پیدا کردن غیر کسی در مذهب فتوت و حکمت روا ست بلکه جمله برای رحمت مخلوق حسب
تصریح قرآن شده اند لیکن سے مزہ وصال کا کیا گر فراق یار نہو + نہیں ہے نشہ میں خوبی اگر خمار نہو
وحسب آیه ان مع العسر یسرا بعد از مشکل آسانی است پس برای این شناخت حقیقت تجلی گوناگون خواهد
پس احوال مطابق عین ظاهر کنند و در عقبی کسی را که عذاب کنند پس بسبب آیت ان مع العسر یسرا بعد

اعقاب راحت و بد (وما يعقب كل حال من الاحوال) و دانستي آنچه در عقب هر حالات مكلف آيد (وبه سمي
عقوبة وعقابا) وبدين عقبيت نام داشته شد جزا العقوبت و عقاب چنانكه در عقب عيسو حضرت بشيرون برآمد
چون بعقب او آميخته بود مسمى بيعقوب شد (وهو سائغ في الخير والشر غير ان العرف سماه في الخير ثوابا وفي الشر
عقابا) واستعمال عقاب بنظر لغت شائع است و عيره و شر غير از آنكه عرف نام داشت اورا در خير ثواب و در شر
عقاب (ولهذا سمي او شرح الدين بالعادة) و براے همين نام داشته شد يا شرح كرده شد دين بعادت
(لانه عاد اليه بما يقتضيه ويطلبه حاله) و براے آنكه عود كرد بطرف ممكن آن جزائيكه خواهش و طلب كند
اورا حال او (فالدين هو العادة) پس دين آن عادتست (قال الشاعر كدينك من ام الحويرث قبلها
اي عادتك) گفت شاعر بمخاطبه خود در مصرعه دال بر آنكه دين بمعنى عادتست مثل دين تو از ام جويرث قبل از وے
مثل عادت تو اي مخاطبه از ام جويرث قبل از تو و در مصرعه صنعت التفات است از خطاب سوى غيبت ورنه قبلك
بايستی و در اينجا سوال بجواب است پس سوال فرمايد (ومعقول العادة ان يعود الامر بعينه الى حاله وهذا ليس
ثمه) ومعقول از عادت آنكه عود كند امرے بعينه بطرف حال خود و اين جزا عود بعينه نيست در اينجا (فان العادة
تكرار) زيرا عادت نام تكرار است و در اينجا تكرار نشده است بلكه مرتب بر شده است پس جواب مى فرمايد (لكن
العادة حقيقة واحدة معقولة والتشابه في الصور موجود) ليكن عادت حقيقت واحده كليه است معقوله و
تشابه در صور فعل تكلف و جزا موجود است پس بنظر حقيقت جزا عين اوست گو بنظر تشخص مغاير (فنحن نعلم
ان زيدا عين عمرو في الانسانية وما عادت الانسانية اذ لو عادت لتكثرت وهي حقيقة واحدة والواحد
لا يتكثر في نفسه) زيرا ما دانيم كه زيد عين عمرو است در انسانيت ونه عود كرد انسانيت زيد در عمرو زيرا اگر عود كردى
انسانيت زيد جزوى در عمرو البته زيد متكثر بودى جزئے نبودى حالانكه حقيقت واحده جزئيه است و واحده
جزئى متكثر نشود في نفسه (ونعلم ان زيدا ليس عمرا في الشخصية) و دانيم كه زيد عين عمرو نيست در تشخصيت
(فشخص زيد ليس شخص عمرو مع تحقق وجود الشخصية بما هي شخصية في الاثنين) پس شخص زيد نيست
شخص عمرو با وجود تحقق وجود تشخصيت بدانچه او تشخصيت است در هر دو (فنقول في الحس عادت لهذا الشبه
ونقول في الحكم الصحيح لم تعد فما ثمه عادة بوجه وثمه عادة بوجه كما ان ثمه جزاء بوجه وما ثمه جزاء بوجه فان
الجزاء ايضا حال في الممكن من احوال الممكن) پس بگوييم در حس كه انسانيت عود كرد بسبب اين شبه
اطلاق و گوييم در حكم صحيح تشخصيه نه عود كرد يعنى پس نيست بنظر حقيقت در اينجا عادت بوجه و هم عادتست

او بوجه چنانکه در اینجا خبر است بوجه و نیست جز او بوجهی زیرا خبر حالیست از احوال ممکن که شخص بغایز برای
فعل مکلف است در شخصیت (وہذہ مسئلۃ اغفلہا علماء ہذا الشان ای اغفلوا ایضاحہا علی ماینبغی لانہم
جہلوہا فانہا من سر القدر المتحکم فی الخلائق) و مسئلہ سر قدر و سر لیدار سر مسئلہ الیست کہ در غفلت افگندہ اند
آنرا علماء این شان ای در غفلت افگندہ اند ایضاح او را چنانکہ باید نہ آنکہ جاہل شدہ اند زیرا مسئلہ
مذکور از سر قدر متحکم در خلائق است و چون عین ممکن مقتضی جبر نیست کہ خلاف او ممکن نباشد پس بعثت
رسل چہ فائدہ دارد جواب بس فرماید (واعلم انہ کما یقال فی الطبیب انہ خادم الطبیعۃ کذلک یقال فی الرسل
والورثۃ انہم خادموا الامر الالہی فی العموم) و بدانکہ شان اینست چنانکہ گفتہ شود در طبیب کہ او خادم
طبیعت جزئیہ است بدستور مذکور در عموم گفتہ شود در رسولان و ورثہ کہ آنان خادمان امر الہی اند (وہم فی نفس الامر
خادموا احوال الممکنات) و آنان در نفس الامر خادمان احوال ممکنات اند کہ نگاہ دارند اوشان را از اضداد
شان و تا ممکنات مقتضی نباشند امر الہی متوجہ نشود (وخدمتہم من جملۃ احوالہم التی ہم علیہا فی حال ثبوت
اعیانہم) و خدمت ایشان از جملہ احوال اوشانست کہ آنان بر وہستند در حال ثبوت اعیان خود ہا
پس تعلیم انبیا منافی احوال شان نباشد (فانظر ما اعجب ہذا الا ان الخادم المطلوب ہہنا انما ہو واقف
عند مرسوم مخدومہ اما بالحال او بالقول) پس نظر کن چہ عجیب اینست مگر خادم مطلوب دریجا جز این نیست کہ
او واقف است نزد مرسوم مخدوم خود یا بحال کہ احوال اعیان ممکنات خدمت از رسولان خواہند چنانکہ طبیعت
نہ طلب کند بلسان حال خود از طبیعت مگر حفظ صحت و ازالہ مرض پس طبیب خدمت طبیعت نکند مگر درین
حال و یا بقول چنانکہ حق سبحانہ مقرر کرد برای خادمین امر خود بقول کہ خدمت کنند در آنچہ وجہ ہدایت
باشد (فان الطبیب انما یصح ان یقال فیہ خادم الطبیعۃ لو مشی بحکم المساعدۃ لہا) زیرا در طبیب جز این
نیست صحیح است کہ گفتہ شود کہ خادم طبیعت است اگر رود بحکم مساعدت برای او (فان الطبیعۃ قد اعطت
فی جسم المریض مزاجا خاصا بہ سمی مریضا) زیرا طبیعت دادہ است در جسم مریض مزاجی خاص بدو نام داشتہ
شدہ است مریض (فلو ساعدہا الطبیب خدمۃ لزاد فی کمیۃ المرض بہا ایضا) پس اگر مدد دہد طبیعت را طبیب
براہ خدمت ہر آئینہ زیادہ کند در کمیت مرض بواسطہ طبیعت نیز (وانما یردعہا طلبا للصحۃ) و جز این نیست
ردع کند طبیب طبیعت را از فعل مرض برای طلب صحت (والصحۃ من الطبیعۃ ایضا بانشاء مزاج آخر
مخالف ہذا المزاج) و صحت بعد مرض از طبیعت نیز بانشاء مزاج دیگر است کہ مخالفت کند این مزاج را

فاذن ليس الطبيب بخادم للطبيعة) پس درين وقت نيست طبيب خادم طبيعت (وانما هو خادم لها من حيث
انه لا يصلح جسم المريض ولا يغير ذلك المزاج الا بالطبيعة ايضا) ونيست طبيب خادم طبيعت مگر از حيثيت آنكه نه
اصلاح كند جسم مريض ونه تغيير دهد آن مزاج را مگر بطبيعت نيز (ففي حقها يسعى من وجه خاص غير عام) پس
در حق طبيعت سعی كند طبيب از وجه خاص نه على العموم (لان العموم لا يصح في مثل هذه المسئلة) براى آنكه
عموم نه صحيح باشد درين مسئله (فالطبيب خادم لا خادم اعني الطبيعة) پس طبيب خادم است خاص نه خادم
على العموم براى طبيعت (كذلك الرسل والورثة في خدمة الحق سبحانه) وهمچنين اند رسولان و ورثه در خدمت
حق سبحانه (والامر الحق على وجهين في الحكم في احوال المكلفين) وامر حق بر دو وجه است در حكم در احوال
مكلفين بامر تكليفى وبامر ارادى (فيجري الامر من العبد بحسب ما يقتضيه ارادة الحق) پس جارى شود امر از
عبد بحسب آنچه خواهش كند او را اراده حق (وتتعلق ارادة الحق به بحسب ما يقتضيه به علم الحق) ومتعلق شود اراده حق
بحسب آنچه خواهد او را علم حق (ويتعلق علم الحق به على حسب ما اعطاه المعلوم من ذاته) ومتعلق شود علم حق
بر وحسب اعطاء معلوم از ذات خود (فما ظهر الا بصورته) پس نه ظاهر شود بنده مگر بصورت خود كه در عين
ثابته خود مستحق بود (فالرسول والوارث خادم الامر الالهي بالارادة) پس رسول و وارث هريك خادم
امر الهيست باراده او تعالى پس اگر حكم ارادى يا تكليفى موافق باشد نصيحت او شان اثر كند (لا خادم
الارادة) نه خادم اراده زيرا اراده اكثر مخالف براى امر تكليفى باشد (فهو يرد عليه به) پس او رد كند
بر بنده بحكم حق (طلبا لسعادة المكلف) براے طلب سعادت مكلف (فلو خدم الارادة الالهية ما نصح) پس
اگر خدمت كردى اراده الهى را نه نصيحت كردى (وما نصح الا بها اعني بالارادة) ونه نصيحت كرد مگر باراده
حق كه او را فرمود كه نصيحت كن واراده حسب علم است وعلم بحسب معلوم پس نه نصيحت كند مگر بحسب عين
خود وعين مكلف (فالرسول والوارث طبيب اخروي للنفوس منقاد لامر الله حين امره) پس رسول و
وارث طبيب اخروى اند كه رسانند نفوس مكلفه را بحفظ صحت فطرى وبازاله مضار رشس منقاد براے
امر خدا وقتيكه امر كند او را (فينظر في امره تعالى وينظر في ارادته فيراه قد امره بما يخالف ارادته ولا يكون
الا ما يريد) پس نظر كند رسول در امر او تعالى ونظر كند در اراده او پس بيند حق را كه امر كرده است
بر آنچه مخالف باشد اراده او را ودر وجود نيايد مگر آنچه اراده كرد حق تعالى (ولهذا كان الامر فاراد الامر
فوقع وما اراد وقوع ما امر به المامور فلم يقع من المامور فسمى مخالفة ومعصية) وبراى همين توافق اراده

یافته شد امر تکلیفی پس اراده کرد الله تعالی امرے مطابق امر تکلیفی پس واقع شد و نه اراده کرد الله تعالے
وقوع آنرا که امر کرد بما برای ماموری پس نه واقع شد ماموری پس نام داشته شد مخالفت و معصیت براے
امر تکلیفی زیرا برای عین ثابته این عبد در حضرت علمیه استعداد تکلیف است و استعدادیات با نوریت
و فائده این نیز شخص صاحب استعداد و قبول است از شخصیکه درو استعداد و قبول نباشد براے ظهور
سعادت و شقاوت (فالرسول مبلغ ولهذا قال شیبتنی سورة هود واخواتها لما تحتوی علیه من قوله
فاستقم کما امرت فشیبه کما امرت فانه لایدری هل امر بما یوافق الارادة فیقع او بما یخالف الارادة فلا
یقع) پس رسول رساننده است برای امر تکلیفی نه براے اراده و برای همین تخلف حکم تکلیفی با حکم
اراده فرمود حضور صلی الله علیه وسلم که پیر کرد مرا سوره هود در اخوات او برای اشتمال او بر قول
حق تعالی فاستقم کما امرت یعنی راست باش چنانکه تو حکم کرده شدهٔ پس شیب آورد حضور صلی الله علیه وسلم
را قول حق تعالی کما امرت زیرا رسول نداند آیا حکم کرده شد با موافقت اراده تا که واقع شود یا بمخالفت
اراده تا که نه واقع شود (ولا یعرف احد حکم الارادة الا بعد وقوع المراد الا من کشف الله بصیرته فادرک
اعیان الممکنات فی حال ثبوتها علی ما هی علیه فیحکم عند ذلک بما یراه) و نشناسد کسی حکم اراده حق را مگر
بعد وقوع مراد مگر کسیکه کشف کرد الله تعالے بصیرت او را پس ادراک کند ممکنات را در حال ثبوت
آنها بر آنچه بودند پس حکم کند نزد این ادراک بدانچه بیند (وهذا قد یکون لآحاد الناس فی اوقات لایکون
مستصحبا قال ما ادری ما یفعل بی ولا بکم فصرح بالحجاب ولیس المقصود الا ان یطلع فی امر خاص
لا غیر) و باشد این گاهی براے احاد آدمیان در اوقات مخصوصه نباشد دائم نبی علیه الصلوة والسلام
را فرمود الله تعالے بگو ندانم چه کند با من و ندانم چه کند با شما پس تصریح کرد بحجاب و نیست مقصود از کشف
براے بعض مگر آنکه مطلع شود بعید در امر خاص نه غیر و حدیث علمت الاولین والآخرین در مقدمه شب
معراج امر خاص است بنسبت معلومات حق و در صورت تسلیم عموم علم پس ثبت در حدیث بطور الحکایت
چنین گفته اند و حق آنست که در مقام اتحاد با حق مخلوق به همه علوم حضور صلی الله علیه وسلم را تفصیل در یافت
بود و در نسبت هر وقت با من بعض علوم مثلاً انشاء السلام علیک ایها النبی ورحمة الله برکاته بدلیل نماز هر وقت
از مشرق و مغرب تا بوصول آفتاب باز بمشرق میخوانند و معتبر در التحیات انشاء است نه اخبار والله اعلم
بالصواب و حال برادران یوسف در ضمن قصص یوسفی بیاید باید دانست که در درس ۹ فصل ۷ هم

تکوین پدر و جدان را مسافر فرمود که پدر آنجناب اسحاق و اسماعیل را که برادر بزرگ اسحاق بود بجای جد شمار کرد و
ابراهیم را که جد حقیقی بود مسافر گفت پولوس فرماید که این مسافرت بنظر تا یافتن دولت اسلامی بود و باز حسب
درس ۲۹ فصل ۴۷ مذکور چون هنگام وفات یعقوب رسید یوسف را طلبید و گفت که مرا در مقامات پدر و جدان
دفن کنید و یوسف حسب درس ۳۱ فصل مذکور قبول کرد پس ازین وجه یعقوب سجده شکر بجا آورد و تفسیرش
در نامهٔ عبریانست که این اشارت بزمان اسلام بود و نیز در فصل ۴۸ تکوین هست که یعقوب افریم بن یوسف را
معزز ساخت بدان نظر که در اولادش عبدالله بن سلام افریمی شده است

(فص حکمة نوریة فی کلمة یوسفیة) بدانکه یوسف علیه السلام چون بعد از تاسف بسیار از راحیل
پیدا شده اند مسمی بیوسف اند و قصهٔ آنجناب احسن قصص در توریة و قرآن مجید مفصل مسطور خلاصه اش
آنکه چون راحیل وفات یافت و یوسف از ایام طفلی صاحب لیاقت و کیاست بودند محبت یعقوب زیاده
بایشان شد تا آنکه بهفده سالگی رسید نیز او در زمان یعقوب در این زمان صبی بغلامی رسیدی که مرتبه
ایست قبل از ترعرع گو درین زمان بالغ کامل در چهارده میشود پس آنجناب با برادران خود که پسران
بلها و زلپا بودند که هر دو کنیزک بودند گوسفندان می چرانید و با سرائیل حال جهالت روبن و بلها آنچه
واقع شده بود یوسف علیه السلام خبر میکرد پس لباس رنگارنگ بیوسف میساخت که برادرانش برو
حسد بردند پس شبی یوسف بخواب دید که میان کشت زار دستها بستیم اینک دسته من بایستاد و دستهای
برادران خم شدند و ببرادران خود بگفت پس برادرانش گفتند که بر ما تسلط خواهی یافت و در پی کینه
شدند باز یوسف خواب دیده ببرادران و پدر بیان کرد که یازده ستاره و آفتاب و ماهتاب مرا سجده
کردند که اسرائیل بجای آفتاب و مادرش ماهتاب و یازده برادرانش بجای ستاره بودند پس یعقوب بنظر تهدید
غصه کرد که آیا من و مادر و برادرانت ترا سجده خواهند کرد حسد برادرانش زیاده شد و یوسف در تخلیه
یعقوب نصیحت کرد که باز خوابی را ببرادران نگوئی زیرا در خاطر شریف خود وقعتی داشت تا برادرانش کیدی
عظیم نمایند که شیطان برای انسان دشمن ظاهر است و حقیقتش گذشت و در هر شخص لمهٔ شیطان موجود و از چرانیدن
گوسفندان ممانعت کرد پس برادرانش برای شرکت او در لهو و لعب و چرانیدن گوسفندان با یعقوب
عرض کردند و در یعقوب مکر برادران یوسف بصورت گرگ متمثل شده بود پس گفت که خوف کنم از دریدن
گرگ او را پس برادرانش گفتند که ما جوان هستیم و درین صورت زیان کار باشیم و اتفاق چنان شد که برادرانش

برای چرانیدن گله بمقام شکم رفتند و حق تعالی خواست که آن وعید چهارصد ساله قید که برای اولاد ابراهیم
مقرر شده بود کامل کند پس اسرائیل او را بنظر عهد و پیمان برادرانش نزد برادرانش بشکم فرستاد و فرمود که
خبر آنجا بمن آر پس یوسف بمقام شکم رسیده راه فراموش کرد و از شخصی نشان برادران پرسید او گفت که بمقام
دوتن رفته اند پس در انجا رفته برادران لاحق شد پس ازین رو نسبت بردن یوسف برادرانش در قرآن مجید
شده است زیرا بامر ارشاد یعقوب روانه کرده بود لیکن برادران قصد بدی کردند و یکی با دیگری میگفت
که این صاحب خوابست باید که بکشیم و باپدر بگوئیم که درنده او را درید تا انجام خوابها دیده شود لیکن در آنوقت
روبن او را خلاص کرد که خونریزی نکنید و قرار بران کردند تا از قبای بوقلمونش برهنه ساختند و در چاه بی
آب انداختند و خود برای نان خوردن نشستند درین هنگام چون نظر بالا کردند قافله اسماعیلیان دیدند که
بمصر می روند پس یهودا گفت ازینکه یوسف کشته شود بهتر آن باشد که باسماعیلیان بفروشیم پس وارد
شان دلوی افگند یوسف علیه السلام او را بگرفت پس چون بیرون آورد گفت ای بشارت اینست غلامی
پوشیده کرد و او را به بضاعت و بفلوس ناقصه از برادران یوسف خریدند و بمصر روانه گشتند و روبن را که
بجای رفته بود خبر ازین فروخت نبود چون باز آمد دید که در چاه نیست پارچهای خود درید و بچه بز ذبح کرده
خونش بر پارچهای بوقلمون یوسف انداخته نزد پدر آوردند و گفتند که گرگ درنده درید یعقوب گفت که
درنده کلان یعنی مکر درید و سخت ماتم و صبر نمود که شکایت بغیر حق ننمود و اسماعیلیان او را در مصر بفروختند
و بر طیفار مصری جلاد دار فرعون که زنی بود مسماة زلیخا داد و او را پسری نبود پس بجای پسر کرد و مختار
بر کارها خود ساخته اند درین عرصه یهودا از ان مسماة شرع کنعانی نکاح کرد و از و عیر و اونان و سیله
بوجود آمد شد و نکاح عیر از مسماة تمر کنعانی شد و عیر وفات یافت و یهودا با اونان گفت تا نزد تمر رود و از و
اولاد برای برادر کلان بگیرد که در ان زمانه این رواج منع نبود لیکن اونان هم بمرد و تمر بخانه پدر خود
برفت و سیله جوان شد و تمر از سیله کرخیت روزی یهودا بسفر رفت و تمر را خبر کردند که خسر تو می آید پس
او حسب دستور کنعانیان بیوگی خود ظاهر نکرده بصورت دیگر زنان رخ خود پوشیده یهودا بطور خرچی آمیخت
که زن او مرده بود و یهودا ندانست که این تمر است و بطور خرچی آنقدر گناهی نباشد که بر وحد لازم آید پس
از و فارص بطور شبهه پیدا شد که مثل کوه بود و ضاره با و توام بود و در مصر زلیخا بر یوسف فریفته شده
قصد مواصلت ساخت این معنی آیه و لقد همت به است و یوسف قصد نکوی با زلیخا نمود این معنی آیه و هم بها است

چرا نہ بیند یوسف برہان پروردگار خود را زیرا نبی مکرم بود این معنی لولا ان رآ برہان ربہ است و گفت کہ رب من بصورت پوطیفار با من نکوئی کردہ است کہ مختار کارخانہ خود نمود چنان اتفاق افتاد کہ روزے در اندرون خانہ رفت و کسی دیگر نبود و زلیخا خانہ را مخلے دیدہ خواستگار شد گویند کہ مکان بخوبی عظیم ساختہ بود و نقشہ یوسف و زلیخا جابجا کردہ و پردہ برائے بت خود کردہ بود یوسف پرسید این پردہ برائے چیست زلیخا گفت کہ از برائے شرم این پردہ افگندہ ام یوسف گفت کہ ازین بت شرم داری پس از خدا تعالی چرا شرم ندارم کہ حاضر و ناظر است (یعنی تا آنکہ در رویت من رویت اوست) پس یوسف فرار کرد تا آنکہ قفلہا باشارت یوسف افتادند بالآخر بقفل ہفتم رسید و او در افتادن درنگی کرد پس زلیخا دامن یوسف از عقب گرفت کہ پاریدہ شد و یوسف بدر رفت و زلیخا فریاد برآورد کہ این غلام عبری از من ارادہ بد نمود و من خندہ کرد و چون من انکار نمودم و شور ساختم فرار کرد دامن خود را گذاشت پس این خبر شہرت گرفت و پوطیفار آمد و بر یوسف غصہ شد پس آنجناب علیہ السلام بر پاکیزگی خود حسب قرآن مجید بطور اعجاز ظاہر کرد کہ کسی را احتمال شبہی نماند و فرمود کہ شیر خوارہ برای گواہی طلبید کہ در حق من گواہی دہد پس طفلے شیر خوارہ نیز بطورے گواہی داد کہ باز کسی را جائے شبہی نماند کہ ملاحظہ کنید اگر دامن از عقب پاریدہ است قصور زلیخا است کہ در وقت فرار شخصی عادت گیرندگانست کہ از عقب گیرند و اگر از پیش پاریدہ است قصور یوسف است زیرا کہ بدکاران است کہ برای شتابی پارچہ مقام عضو نہانی شان پاریدہ شود پس چون دیدند کہ از عقب پاریدہ شدہ است پوطیفار قصور زلیخا دانست پس در امر ابد نامی زلیخا ظاہر شد کہ از غلام خود خواستگار فعل شنیع داشت پس زلیخا برائے دفع عار دعوتے عظیم نمود و در یک دست زنان کاردے و در دست دیگر لیمون داد و گفت کہ چون یوسف را بینید لیمون را از کارد بتراشید پس چون دیدند بجائے لیمون دستہائے خود تراشیدند و گفتند کہ این بشر نیست بلکہ ملکیست بزرگ ازین مقام قول صدیقہ است رضی اللہ عنہا در نسبت حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے لوامی زلیخا لو راین جبینہ لقطعن القلوب بالایدی سے + یعنی ملامت کنندگان زلیخا اگر بینند جبین مبارک حضور صلی اللہ علیہ وسلم را ہر آئینہ قطع کنند دلہا را بمقابل دستہا الحاصل یوسف علیہ السلام دعا کرد پس از اثرش در دل مصریان صلاح آمد کہ یوسف را در قید کردند پس از لیاقت آنجناب داروغہ قید خانہ جملہ کار و بار خود بیوسف سپرد آنجناب با امانت و دیانت جملہ کار میساخت و بہ نہ سال اتفاق چنان افتاد کہ فرعون بر داروغہ باورچیان

و بر داروغه ساقیان غصه کرده در قید خانه بجائیکه یوسف مقید بود دربند کردند و بعد دو سال از قید خود هر دو خوابی
دیدند و رنجیده نشستند وگذر یوسف بر ایشان افتاد و سبب رنجش پرسید پس ساقی گفت که دیدم تاکی
سه شاخه سرسبز شده گلها آورده خوشه انگور بر آورد پس آبی ازو افشرده فرعون را نوشانیدم یوسف
فرمود که این سه شاخه سه روز است که روز سوم فرعون به نسبت تو عدالت خواهد کرد و ترا باز بعهده ساقی گری
مقرر خواهد نمود و چون تو عزت یابی بی قصوری من ذکر کنی که مرا مردمان دزدیده از عبرانیان در اینجا
آورده غلام نموده اند و قصوری نکرده ام و در قید خانه ام و نانپز گفت که من خوابی دیده ام که بر سرم
سه سبد نان اند و در سبد بالا هر قسم از طعام فرعون است و پرندگان از نان سرم مست میخورند فرمود که
فرعون بعد سه روز ترا عدالت خواهد کرد و خواهد کشت که طائران گوشت تو خواهند خورد و حکم فرعون
بدستور فرموده آنحضرت علیه السلام جاری شد پس معنی قضی الامر الذی فیه تستفتیان مطابق توریه اینست
و ساقی عزت یافته یوسف را از درب و مالک خود یاد نکرد و بوجه آنکه یوسف صدیق و سفارشی خواسته بود پس
تا چهار سال دیگر در قید ماند و بعد انقضای چهار سال فرعون خوابی دید که بر لب دریا خوبصورت هفت گاو
فربه اند و هفت گاو لاغر بدشکل فربه گاوان را میخورند و فرعون از خواب بیدار شد و باز بخواب رفت
و دید که هفت خوشه خشک هفت خوشه سبز را خوردند چون بیدار شد در فکر افتاد و بجادوگران و طبیره ذکر کرد
آنان گفتند که خوابی پریشانست و ما تعبیرش ندانیم آنگاه ساقی را یاد آمد و ذکر یوسف بدستوریکه بود در میان و
عرض کرد و او حسب حکم شاهی نزد یوسف آمد و آنجناب بسر سبزی هفت ساله و بعد از و بقحط سالی هفت ساله
تعبیر نمود و از نظر ذکر دریا فرمود که بعد هفت سال خشکی سر سبزی خواهد بود پس از بادشاه حکم خلاص شد
لیکن یوسف علیه السلام از برای آنکه نبی عظیم بود خواست که پاکیزگی خود ظاهر نمایند چنانکه در قرآن مجید آمده است
که حال ام از زنانیکه دستهای خود بریدند پرسیده شود پس جمله بر پاکیزگی یوسف شهادت دادند و زلیخا گفت
که اکنون حق صاف ظاهر شد پس یوسف را که در عمر سی سالگی بود بر کل کارخانه مسلط نمودند پس جنس
زراعت که سنبله در خوشها بود تا هفت سال از مصریان گرفتند و بگرد نواح هر شهر جمع نمودند و نکاح یوسف
علیه السلام با مسمات اسنات بنت فوطیفرع نبی شد که در زمین اون میاندند پس ازو اول زاده شد و
نامش منسی نهادند که در وقت ولادتش رنج را نسیان کرده بود و دوم زاد و را افریم بمعنی ثمردار نام نمودند
و در نام آنجناب اشارت به پیشین گوئیست که از نسل آنجناب عبد الله بن سلام ثمری خواهد شد که ایمان

بختم المرسلین علیہ السلام خواہد آورد و در ین ہفت سال فراوانی غلہ بسیار شد بعد ازان ہفت سال قحطے عظیم
ادفتاد کہ مصریان از غلہ بتنگ آمدند و بفرعون شکایت بردند فرعون حکم داد کہ بر یوسف روید پس یوسف
ذخیرہا بکشاده و بفروخت و یعقوب چون شنید کہ در مصر غلہ موجود است بنا بران سوائے بنیامین دہ برادران
یوسف برای خرید غلہ در مصر آمدند آنان یوسف را نشناختند لیکن یوسف شناخت پس یوسف بدرشتی فرمود
کہ شما جاسوس ہستید و خواب خود یاد کرد آنان گفتند کہ نے بلکہ غلامانیم برای خرید غلہ آمدہ اند و برائے
ما پدریست کبیر السن کہ دوازدہ پسر داشت یکی گم شدہ دوم خود نزد پدر است پس یوسف گفت کہ از ینجا
شما را جاسوس گفتم و امتحان کردہ خواہیہ شد کہ یک کس نزد پدر برود و برادر خرد را بیارد پس تا سہ روز
مقید داشت و فرمود کہ یک کس از شما بقید ماند و باقی بروند تا برادر خرد را بیارد تا راستی و دروغ شما
دریافت شود پس شمعون را روبروے شان بستند باقی را در غلہ قیمت نہادہ روانہ نمودند کہ آنان از
قیمت خبردار نبودند و جملہ حال بیعقوب گفتند پس یعقوب گفت اینچہ کردید کہ قیمت ہمراہ غلہ ہست یوسف نیست
و شمعون مقید است و بنیامین را می برید پس روبن گفت کہ اگر نیارم دو پسرانم را ضمانت میدہم او شان را بکشی لیکن
یعقوب رضا نداد پس قحط سالی زیادہ شد و غلہ قریب باختتام آمد پس یہودا گفت کہ اگر بنیامین را بفرستی غلہ
می آریم ورنہ والی مصر گفتہ است کہ روی من نخواہید دید یعقوب فرمود چرا ذکر بنیامین کردید گفتند کہ والی آنجا مارا
تنگ کردہ از حالات یک یک از قبیلہ پرسید پس بایدکہ ہمراہ ما بنیامین بسازی کہ درین وقت دو مرتبہ غلہ
می آوردیم پس یعقوب ناچار شد و ہدیہ از روغن بلسان و شہد و مر وغیرہ تیار کرد پس ہدیہ و ہم نقدے
گرفتند و بمصر رسیدند و طعام پختہ شد و بوقت دوپاس روز اندر مکان یوسف رسیدند دانستند کہ از باب
نقدی حیلہ گری کردہ ما را در اندرون مکان کردہ است پس از داروغہ خانہ یوسف گفتند کہ اینک آن
نقد یکہ در گونہاے ما نہادہ شدہ بود و ندانیم کہ کدام کس نقدی در جوال کو نہا نہادہ است پس داروغہ تسلی
داد و شمعون را نزد ایشان آورد و آنان ہدیہ پدر براے یوسف تیار کردند و چون یوسف تشریف آورد
ہدیہ پیشکش نہادند و در سجدہ افتادند آنجناب از حال پدر بزرگوار پرسید و آنان خیر و عافیت او گفتہ
بسجدہ رفتند انگاہ بنیامین را یوسف بشناخت و گفت این ہمان برادر خرد شما ست و خود را ضبط نتوانست
کرد و اندرون رفتہ گریہ کرد و روشستہ بیرون آمد و طعام نہادہ شد و در ہر قابے دو دو کس مقرر شدند و قابے
کہ ہیچ گونہ بود روبروے بنیامین نہاد و گویند کہ بنیامین رنجیدہ بود از تنہائی خود پس یوسف اورا ہمراہ

خود خورانید و درنهانی گفت که برادرت هستم مگر گریه مکن و بدار و غم گفت که هر قدر غله که توانند برداشته آنرا
بدهی و قیمت در جوال کو نهاده شود و پیاله سیمینم در جوال برادر خردشان بنه پس چنین کردند چون صبح دم روانه
شدند موذن آوازے داد که شما دزدانید که پیمانه سیمین ملک آورده اید آنان گفتند که ما دزدی نکنیم پس
تلاشے بکنید و در جوال کسیکه برآید غلام شود پس تلاش نموده شد از بزرگ تا خرد بالآخر در جوال بنیامین
برآمد و گفتند که اگر این دزدی کرد دزدی کرده بود برادرش کلان حالانکه مادرشان راحیل تباهی
لایان گرفته آورده بود نه یوسف که شیرخواره بود بدان نظر یوسف فرمود که شما بدترین کسانید پس جمله
بر پدر رفتند مگر یهودا نرفت و هرچند عذر معذرت کرد مفید نیفتاد و یعقوب را بشارتے بود که باز از یوسف
ملاقات خواهی کرد پس یعقوب پسران را باز فرستاد که یوسف نیست و بنیامین گرفتار شد و یهودا نیامد
پس واپس بر یوسف آمدند و یهودا گفتگوے دراز کرد چنانکه در کتاب تکوین است بالآخر یوسف فرمود که
شما بیوسف چه کردید آنگاه گفتند که آیا تو یوسفے فرمود که من یوسفم آنگاه برادرانش لرزیدند فرمود که قصور
شما معاف است خدا تعالے را منظور چنان بود که درین قحط سالی جان شما بسلامت ماند دو سال هنوز
شده اند پنج سال قحط سالی دیگر باقی هستند پس قمیص خود بادشان بداد که بر روے پدر نهید که بوئیم شمیده
خواهد شناخت پس چون قافله روان شد حق تعالی از منزلها بوی قمیص یوسف در شامه یعقوب رسانید و
فرمود بوی یوسف می آید پس یهودا گفت که من قمیص یوسف نزد پدر برده بودم که یوسف دریده شد خود
من این قمیص را بر روے پدر برم پس بر روے یعقوب نهاد و چشمانیکه از گریه سفید شده بود نیز از
انداختن قمیص درست شدند و نزد یعقوب جمله در آمدند و یعقوب قربانی بمقام بیر شبع متصل کعبه شرقی
گذرانید و خدا تعالی را در خواب دید حق تعالی فرمود که لاتکلف بمصر برو و اولاد ترا باز پس دریجا خواهم آورد
پس نزد یوسف جمله رفتند و یوسف برای استقبال آمد و یعقوب ولیا و یازده برادرانش سجده کردند آنگاه
یوسف فرمود که خواب من خدا راست کرد از فرعون ملاقات کردند و حسب اجازت فرعون بمقام جشن
اقامت ورزیدند و مصریان جمله نقدی در خرید غله صرف کردند و چون نقدی نماند چهارپایه هاے خود
دادند و چون چهارپایه هم باقی نماند و گرانی غله بجای تمام رسید اراضیهاے خود فروختند و یوسف چنان
مقرر کرد که رعیت زراعت کنند و حصه پنجمین بفرعون داده شود و یعقوب در زمین جشن هفده سال
زیست و در عمر ۱۴۷ خود وفات یافت و یوسف علیه السلام جنازه او را حسب وصیت در زمین کنعان متصل

قبر اسحق و ابراهیم دفن کرد و بعده یوسف در مصر واپس آمده حکومت ظاهری و باطنی نمود و بهنگام وفات خود که در سنه
یکصد و ده بود وصیت فرمود که استخوانم در هنگام خروج از مصر یعنی در زمان موسی همراه برید و بجاے پدرم
دفن کنید و همچنان کردند و در نسبت اسلام پیشین گوئی که خدا شما را باز یاد خواهد کرد یعنی بعد بربادی قوم اسرائیل
از رو میه در زمان اهل اسلام اینست قصه یوسف علیه السلام و مفصل تر در توریت و قرآن مجید است و برای
تطبیق هر دو کتب قدرے بسط نمودیم تا مخالفت دریافت نشود اکنون متوجه بشرح کتاب میشویم بدانکه از
قصه آنجناب علیه السلام واضح گشت که تعلق آنحضرت علیه السلام بعالم مثال مطلق و مقید بدرجه کمال بود بدان
وجه قادر بتعبیر رؤیا بود و عالم مثال معبر بعالم نور است بدان جهت حکمت آنجناب منسوب بنور شد و اهل کمال
را سه حالت باشد یکی ابتدائی که در منامات نمونه اشیا ملاحظه کنند و خوابهاے شان مثل فلق صبح برآید
و حاجت بتعبیر در و کمتر باشد دوم حالت متوسط که بعالم مثال مطلق پی برند چنانکه یوسف علیه السلام را که در منامات
بعالم مثال واسطه پیدا نموده تعبیر پیدا د سوم حالت اعلی است که در خود نمونه هر چیزے دریافت فرماید و این حقیقت
معراج است بهر قدر یکه بلند مرتبه باشد در خود یابد باز بدانکه خواب سه قسم است یکی از غلبه عناصر مثلا در کسیکه
صفرا غالب اشیاء تیز و زرد معائنه کند و در کسیکه خون غالب اشیاء سرخ خواهد دید و در کسیکه بلغم غالب دریا و
آب بیند و در کسیکه سودا غالب اشیاء تیره و تاریک بیند و علی هذا چنانکه در حکمت جدیده در انسان هفتاد ارکان
گویند سواے سیم و طلا پس از غلبه هر یکی یا از غلبه ترکیب مناسب هر رکن در خود چیزے به بیند دوم از ممارثت
اشیا پیدا شود چنانکه عادت باشد مطابق او در خیال تراشد و درین خوابهاے که بلعب شیطان حاصل شود
درآمد سوم از آئینه خیال مقید یا مطلق که آنچه در انسان صفت غالب باشد آن مرئی شود مثلا از کثرت حقد شتر
و از کثرت زنا فیل است که بر و حمله کند و هر یکی را اصلیت معبر واقف در کار تا هر یکی را بمقام او برد ورنه
هر رؤیا که هست بیننده دیده است پس رویت آن صحیح است و یوسف براے این جمله واقف اول بود و دیگر
خلفاء او بدان نظر فرماید (هذه الحکمة النوریة انبساط نورها علی حضرة الخیال) اینست حکمت نوریه مثالیه
یعنی علوم متعلقه بعالم مثال که انبساط و ظهور نور این حکمت است بر حضرت خیال کسیکه بداند بدانکه خیال
که عبارت از قوت متخیله است اصل وجود بمعنی ظهور است که ظهور معبود در و بکمال درجه است بلکه هر چه در
عالم کثرت است از خیال است زیرا عالم عبارت از اعتبارات واقعیه است که خیالی موجود اند و در
خارج موجودے سواے وجود ذات حق دیگر نیست پس در حقیقت خیال شمه الیست باقی از خمیر آدم که در محل

و نهاده شده بود که در روها تنها بنا به حلقه باشد در صحرا لق و دق و این عالم خیال مقید بمحاذی
... ن مطلق مخلوق در انسانست و عالم مثال مطلق عبارت از علوم مبادی عالیه است که در ایشان جمله
منقش بدان نظر بعالم نور معبر (وهو اول مبادی الوحی الالٰهی فی اهل العنایة) و انبساط نور اول مبادی وحی
است در اهل عنایت بخواب بلکه حصه ایست از شش و چهل حصص نبوت و وحی که شش ماه حضور صلی الله
علیه وسلم را درین عالم بود و زمان وحی حضور صلی الله علیه وسلم بست و سه سال ماند پس حصه چهل و ششم
از نبوت شش ماه شمار کرده شد و وحی عبارتست از اطلاع دادن حق بطور عنایت بطور یقین بلا کسب برای
موحد مقدس نه اطلاعیکه بقیاس و تجربه و سحر و رمل و غیره بکسب حاصل شود که یقینی نباشد او از وحی خارج
است و هم علمیکه بلا کسب برای غیر موحد حاصل شود آن هم از وحی خارج شد و هم علمیکه موحد غیر مقدس
را حاصل شود مثلا منکرین نبوت را حاصل شود آن هم از وحی نیست پس حصول علم دجال و دجاجله را که غیر
موحد یا موحد غیر معتقد نبوت باشد آن از وحی نباشد و هم آنچه از نجوم و رمل حاصل شود در حقیقت ظنی است
از علم نیست و از قید یقین علوم اولیا که بدرجه یقین نرفته باشند که در وی باهم اختلاف باشد خارج شد زیرا
صاحب وحی صاحب یقین باشد گو اطمینان در اوائل حاصل نشود که بلفظ تردد نسبت ایشان بمجاز گفته آید
لیکن آن تردد عامی نباشد چنانکه تردد درباره وعده اسحق حضرت ابراهیم را بود بدان نظر حق تعالی
پرسید که آیا ایمان نیاوردی عرض کرد ایمان آوردم لیکن اطمینان قلب خواهم و همین دستور حضور
صلی الله علیه وسلم را بمقابله اطمینان فزع از آمدن جبرئیل بار اول شده بود و آن هرچند اقسام است
زیرا این اطلاع در خواب خواهد بود یا در بیداری و آنچه در خواب خواهد بود در خیال مقید شان خواهد بود
یا خود عالم مثال بر ایشان مکشوف شود یا در خواب ملکی یا نبی فرماید یا روح اعظم خود متمثل گردد این
پنج قسم شدند و در بیداری نیز این پنج قسم ظاهر شوند و گاهی در حالت فنا بعض یا جمله عالم را در خود بیند
پس خواب انبیا اول مرتبه ایست از وحی زیرا اکثر شئ بتدریج حادث شود یا آنکه بصورت سلسله جرس
دریافت گردد که صورت تفریق اعضا در وی باشد و در کتب اذکار مفصل کرده اند چنانکه دانیال و حضور
صلی الله علیه وسلم را میشد (لقول عائشة رضی الله عنها اول ما بدئ به رسول الله صلی الله علیه وسلم من
الوحی الرؤیا الصادقة) فرماید صدیقه رضی الله عنها اول وحی که شروع شد بحضور صلی الله علیه وسلم
رؤیا صادقه بود (فکان صلی الله علیه وسلم لا یری رؤیا الا خرجت مثل فلق الصبح لقول لاخفاء بها) پس

بود حضور صلی اللہ علیہ وسلم ندیدی رویا را اگر آمدی با تعبیر خود مثل بر آمدن صبح تفسیر میفرمود صدیقہ کہ نہ
خفا بودہ در آن (والی ہہنا بلغ علمہا لا غیر) و تا اینجا رسید علم آن مخدومہ ام المومنین رضی اللہ عنہا درین حدیث
نہ غیر او آن مخدومہ واقف بسیار از غیر ازین حدیث بود (وکانت المدۃ لہ فی ذلک ستۃ اشہر) باز میفرماید ام المومنین
رضی اللہ عنہا و بود مدت درین رویا برای حضرت صلی اللہ علیہ وسلم شش ماہ (ثم جاءہ الملک) باز آمد حضرت
صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم را فرشتہ و حضرت مثال یا خیال در حالت بیداری (وما علمت ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ
وسلم قد قال ان الناس نیام فاذا ماتوا انتبہوا) وندانست ام المومنین رضی اللہ عنہا درین تعلیم کہ رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فرمودہ است کہ آدمیان خوابیدگانند پس چون میرند خبردار شوند یعنی چون از عالم حس
پی برند بعالم مثال و از مثال بعالم ارواح و از ارواح باعیان و از اعیان باسما و شیون ذاتیہ پس حال ایشان
مثل حال خوابیدگانست کہ پی برند بتاویل خواب و چون میرند و رجوع بعالم مثال دیگر کنند خبردار شوند پس ہرچہ
دیدہ شود در حالت حس بحسب حدیث دیدہ شود در منام (وکل ما یری فی حال النوم فہو من ذلک القبیل وان اختلفت
الاحوال) و ہرانچہ دیدہ شود در حالت خواب پس او ازین قبیل قابل تعبیر است پس ہرچہ دیدہ شود در حالت
حس کہ بحسب حدیث صورت منام دارد پس او قابل تعبیر است وگرچہ مختلف شوند احوال نوم و حال نوم عام است
کہ مزاجی حقیقی باشد یا حال نوم حکمی (فمضے قولہا ستۃ اشہر) پس رفت بقول ام المومنین شش ماہ بابت نوم
حقیقی (بل عمرہ صلی اللہ علیہ وسلم کلہ فی الدنیا بتلک المثابۃ) بلکہ عمر حضور صلی اللہ علیہ وسلم بود در دنیا بدین طور
نوم کہ تعبیر ازین عالم بعالم دیگر میفرمود (انما ہو منام فی منام) خبر نیست کہ عمر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم خواب عقیب
خواب بود کہ تعبیر صور مرئیہ را بطرف حقائق فرمود (وکل ما ورد من ہذا القبیل فہو المسمی عالم الخیال) و ہرچہ وارد
ازین قبیل پس او مسمی بعالم خیالست چنانکہ گفتہ اند شعر انما الکون خیال + وہو حق فی الحقیقۃ + کل من یفہم ہذا +
فاز اسرار الطریقۃ + خبر نیست کون خیالست و او در حقیقت حق است ہر کہ بفہمد این رسد باسرار طریقت (ولہذا
یعبر ای الامر الذی ہو فی نفسہ علی صورۃ کذا ظہر فی صورۃ غیرہا) و برای ہمین تعبیر کردہ شود ای امر کہ او فی نفسہ
در صورت ظاہر شدہ است در صورتیکہ غیر صورت ظاہر است (فیعبر العابر من ہذہ الصورۃ التی ابصرہا النائم الی
صورۃ ما ہو الامر علیہ ان اصاب) پس عبور کند عابر از صورتیکہ دید او را نائم بطرف صورتیکہ امر بر دست اگر بصواب
رسد (کظہور العلم فی صورۃ اللبن) مثل ظہور علم در صورت شیر (فعبر صلی اللہ علیہ وسلم فی التاویل من صورۃ
اللبن الی صورۃ العلم فتاول صلی اللہ علیہ وسلم ای قال مآل ہذہ الصورۃ اللبنیۃ الی صورۃ العلم) پس تعبیر کرد

بنی صلی اللہ علیہ وسلم در تاویل از صورت شیر بطرف صورت علم پس تاویل کرد حضرت صلی اللہ علیہ وسلم ای فرمود
که مآل این صورت لبنیہ بطرف صورت علم است (ثم انہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کان اذا اوحی الیہ اخذ عن المحسوسات
المعتادۃ فیسجی وغاب عن الحاضرین عندہ) باز آنحضرت صلی اللہ علیہ والہ وسلم چون وحی کردہ میشد بطرف حضرت
صلی اللہ علیہ وسلم گرفتہ میشد از محسوسات معتادہ پس پوشیدہ شدے و غائب گشتے از حاضرینیکہ نزد حضور
علیہ السلام بودند کہ نہ باقی ماندے احساس آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم را (فاذا سری عنہ رد) پس چون رفع
کردہ شدے وحی رد کردہ میشد بطرف حاضرینیکہ احساس نمیفرمود و باز نگاہ احساس میفرمود علیہ السلام
(فما ادرکہ الا فی حضرۃ الخیال) پس ادراک نکرد آن وحی را مگر در حضرت خیال (الا انہ لا یسمی نائما) مگر آنکہ با وجود
غیبوبت حواس نائم داشتہ نمیشد نائم و انزاجات در صورت سلسلۃ الجرس بود کہ سخت مشکل بود است کہ از
حواس گرفتہ میشود چنانکہ در کتب اذکار مفصل است (وکذلک اذا تمثل لہ الملک رجلا فذلک من حضرۃ الخیال
فانہ لیس برجل وانما ہو ملک فدخل فی صورۃ انسان) و ہمچنین است چون متمثل شود برائے او ملکی بصورت مرد پس
آن تمثل از حضرت خیال است زیرا آن ملک مرد نیست خبرین نیست کہ آن ملک است داخل شد در صورت انسان
(فعبرہ الناظر العارف حتی وصل الی صورتہ الحقیقۃ) پس تعبیر کرد آن انسانی صورت را ناظر عارف حضور علیہ السلام
تا رسید بطرف صورت حقیقہ او (فقال ہذا جبریل اتاکم لیعلمکم امر دینکم وقد قال لہم ردوا علی الرجل فسماہ
بالرجل من اجل الصورۃ التی ظہر لہم فیہا) و فرمود کہ این جبریل است آمد شمارا کہ تعلیم کند شمارا امر دین شما از بجاست
جبریل کہ می آمدہ در پیش محمد و در پیش محمد شدہ مقصود علی بود یعنی مقصود از آمدن جبریل نزد حضور
صلی اللہ علیہ وسلم تعلیم علی و تمثل علی یعنی امت بود و فرمود حضور صلی اللہ علیہ وسلم برائے ایشان کہ رد کنید بر من
مردی را پس نام داشت حضرت صلی اللہ علیہ وسلم آنرا بمرد از وجہ صورتیکہ ظاہر شد جبریل برای ایشان در آن
صورت (ثم قال ہذا جبریل) باز فرمود کہ این جبریل است (فاعتبر الصورۃ التی مآل ہذا الرجل المتخیل الیہا)
پس تعبیر کرد آن صورتے را کہ مآل این رجل متخیل بود بطرف او (فہو صادق فی المقالتین صدق العین
فی العین الحسیۃ) و حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم صادق است در ذات حسیہ جبرئیلیہ در ہر دو مقالہ صدق
مشاہدہ چشم بفرمودن مرد در حق جسم حسیہ (وصدق فی ان ہذا جبریل فانہ جبریل بلا شک) و صادق است
در آنکہ آن جبریل است زیرا او جبریل بود بیشک و این حقیقت تمثل است و بر ہمین تمثل حق مخلوق بقیاس
باید کرد کہ موسی علیہ السلام ادراک آتش وید و باز دانست کہ حق است علی ہذا حضرت ابراہیم در ذبح ولد

روح الحق را اولاً ضعیف دانست و بعده ملائکه و حق مخلوق به که اکثر علما و رسوم از حقیقت تمثل نا آشنا بوده در نسبت
رویت حق مخلوق به منکر اند و بعض بطورے تاویلاتی مینمایند که بعقل دیگران بطوری نمی آید که تسکین ایشان
شود علی هذا از صفت بر بودن این ملا را علی نا واقف اند بدان و سه از آیاتیکه در نسبت حضور صلی الله علیه وسلم
در توریة و انجیل زیاده و در قرآن مجید نیز بنظر وحدت حق مخلوق به حضور صلی الله علیه وسلم وارد اند نمی فهمند
و حقیقت بر فهم همون تمثل است لیکن بقید زائد که قائم معتمد به ماند و از تغیر تمثل و با از تغیر در متمثل و بازر
نیفتد پس جبرئیل جبرئیل ماند مگر در خزانه خیال متمثل بصورت بشری شد و بر همین قیاس رویت اجنه میباشد
و سید علی همدانی را چهل جا دعوت در یکشب کردند پس هر جا تشریف بدین صورت برده طعام نوشید و چهل
غزل فرمود پس گاهی در تمثل استیلاء خیال از صاحب خیال می باشد و گاهے استیلاے متمثل در خیال
صاحبش میگردد چنانکه در صورت توجه پیران با مریدان میباشد (و قال یوسف علیه السلام انی رایت احد عشر
کوکبا والشمس والقمر رایتهم لی ساجدین) و فرمود یوسف علیه السلام که من دیدم یازده ستاره و آفتاب و
ماهتاب را برایے خود سجده کنندگان (فرأی اخوته فی صورة الکواکب و رأی اباه و خالته فی صورة الشمس
والقمر) پس دید یوسف علیه السلام برادران خود را در صورت کواکب و دید پدر خود را علیه السلام
اصل و معتمد جمله را در صورت آفتاب بکمال نورانیت و خاله خود لیا را ماهتاب (هذا من جهة یوسف) انیکه ذکر
کرده شد از جهت قوت خیالیه یوسف بود و گرچه نه دانست مگر بعد از وقوع چنانکه بسیارے از حقائق شهادتیه را
مثل اعمال و افعال خود مشاهده میکنیم در صورت مثالیه او را که صورت در قیامت خواهند گرفت نمی دانیم و خواهیم دانست
در قیامت و حال در نوم و یقظه در احتیاج بتعبیر بطور تعاکس است (و لو کان من جهة المرئی لکان ظهور اخوته
فی صورة الکواکب و ظهور ابیه و خالته فی صورة الشمس والقمر معلوما مرادا لهم) و گر بودی از جهت استیلاء
مرئی بر آئینه بودی ظهور برادرانش در صورت کواکب و ظهور پدر و خاله اش در صورت آفتاب و ماهتاب
معلوم مراد برای شان لیکن مطابق توریة آنان دانسته بودند چون خواب دیده بود (فلما لم یکن لهم
علم بما راه یوسف کان الادراک من جهة یوسف فی خزانة خیاله) پس چون نشد برای شان علم بدانچه دید
او را یوسف بود ادراک از جهت یوسف در خزانه خیال او (و علم ذلک یعقوب حین قصها علیه) و دانست
این را یعقوب چون قصه کرد یوسف آن را برایشان (و قال یا بنی لا تقصص رؤیاک علی اخوتک فیکیدوا
لک کیدا) ای عزیز پسرم نگوئی خواب خود را بر برادران خود پس مکر کنند برای تو مکر عظیم از ینجاست

در تکوین کرد یعقوب چون پارچہ یوسف دید فرمود کہ گرگ عظیم پاریدہ است یعنی مکر (ثم برأ یعقوب علیہ السلام ابنائہ عن ذلک الکید والحقہ بالشیطان) باز بری کرد یعقوب علیہ السلام ابنا خود را از کید ولاحق کرد او را بشیطان (ولیس الا عین الکید) ونیست این برای یعقوب مگر عین کید مرشد برائے مرید کہ نفاق العارفین خیر من اخلاص المریدین ازینجاست وبودن این ابرا کید ازان وجہ است کہ ہر چند جملہ منسوب بحق وجود مطلق است وانجناب نسبت کید لشیطان ازان وجہ کرد کہ از فراست در یوسف نبوت دریافت کرد وادب وا دانش خواست تا نسبت مدام بمظہر اسم مضل فرماید وتا کہ پاک کند از یوسف در آخر کار سوء ظن را با برادران (فقال ان الشیطان للانسان عدو مبین ای ظاہر العداوۃ) پس فرمود کہ شیطان برائے انسان دشمنیت مبین ای ظاہر العداوۃ زیرا حقیقت انسان انس بحق تعالی میخواہد وحقیقت شیطان کہ بعد است برخلاف آن ورد حیکہ مجازی بعد است آن شیطانست (ثم قال یوسف بعد ذلک فی آخر الامر ہذا تاویل رویاے من قبل قد جعلہا ربی حقا ای اظہرہا فی الحس بعد ما کانت فی صورۃ الخیال) باز فرمود یوسف بعد ازین در آخر امر کہ یعقوب والیا وبرادران یوسف او را در مصر سجدہ کردند این تاویل رویاے منست از قبل کہ گردانید اللہ آنرا حق ای ظاہر آورد آنرا در حس (فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم الناس نیام) پس فرمود نبی صلی اللہ علیہ والہ وسلم کہ آدمیان در خواب اند پس گردانید آنحضرت صلی اللہ علیہ والہ وسلم مرتبہ حس را از قبیلہ نوم قابل تعبیر آنچہ در حس آید حس بر مفید آن ندارد بلکہ در حق مطلق راہ بند دارد (فکان قول یوسف قد جعلہا ربی حقا بمنزلۃ قول من رای فی نومہ انہ قد استیقظ من رویا رآہا ثم عبرہا ولم یعلم انہ فی النوم عینہ ما برح فاذا استیقظ یقول رایت کذا وکذا ورایت کانی استیقظت واولتہا بکذا ہذا مثل ذلک) پس بسبب این حدیث گویا قول یوسف است کہ گردانید آن خواب را پروردگارم حق بمنزلہ آنکہ بیند در نوم خود کہ بیدار شود از رویا کہ دید آنرا باز تعبیر کند در خواب و نداند کہ آن در عین خوابست ہمیشہ پس چون بیدار شود گوید دیدم چنین وچنین و دیدم گویا من بیدار شدم وتاویل کردم او را چنین این فرمودن یوسف مثل اینست (فانظر کم بین ادراک محمد صلی اللہ علیہ والہ وسلم وبین ادراک یوسف علیہ السلام فی آخر امرہ حین قال ہذا تاویل رویاے من قبل قد جعلہا ربی حقا معناہ حسا ای محسوسا) پس نظر کن چند قدر فرق است در میان ادراک حضرت محمد صلی اللہ علیہ والہ وسلم ودر میان ادراک یوسف علیہ السلام در آخر امر خود چون فرمود کہ این تاویل رویاے من است از قبل کہ گردانید آنرا پروردگارم حق معنٰے او حس است ای محسوس (وما کان الا محسوسا فان الخیال لا یعطی ابدا الا المحسوسات) ونبود در

خواب یوسف مگر محسوس زیرا خیال ندہد گاہے مگر محسوسات را (غیر ذلک لیس لہ) غیر این نہ حاصل شود برائے خیال (فانظر ما اشرف علم ورثة محمد صلی اللہ علیہ وسلم) پس ببین چہ قدر اشرف است علم ورثہ حضرت محمد علیہ الصلوٰة والسلام (وسابسط القول فی ہذہ الحضرة بلسان یوسف المحمدی ما تقف علیہ ان شاء اللہ تعالی) و حالا بسط قول کنم درین حضرت بزبان یوسف محمدی یعنی قولیکہ واقف شوی برو ان شاء اللہ تعالے یعنی از زبانیکہ بر قدم یوسف از امت محمدیست صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم یعنی خود (فنقول) پس مگوئیم (اعلم ان المقول علیہ سوی الحق او مسمی العالم ہو بالنسبة الی الحق کالظل للشخص) بدانکہ مقول علیہ سواے حق یا مسمی بعالم آن بنسبت حق تعالی مثل سایہ ایست براے شخص (وہو ظل اللہ) واو ظل خداست بدانکہ بودن عالم ظل خدا البتہ صورت می تواند یکی آنکہ اثر اوست چنانکہ اہل رسوم گویند دوم ظل روح است کہ روح اعظم مثل آفتاب عالم بمثابہ شعاع اوست و شعاع ظل آفتابست و قریب این قول اہل اتحاد است در ینجا ہر دو مقصود نیند سوم مقید اوست و بیانش درینجا مقصود و ظاہر است کہ بمقابل وجود مطلق وجود مقید را نیست مگر بطور ظل کہ عبارت از اعتباریست (فہو عین نسبة الوجود الی العالم) پس بودن عالم ظل اللہ عین نسبت وجود است بطرف عالم گویا عین اوست وجہ شبہہ میفرماید (لان الظل موجود بلا شک فی الحس) براے آنکہ ظل متعارف موجود است در حس بیشک (ولکن اذا کان ثمہ من یظہر فیہ ذلک الظل حتی لو قدرت عدم من یظہر فیہ ذلک الظل کان الظل معقولا غیر موجود فی الحس بل یکون بالقوة فی ذلک الشخص المنسوب الیہ الظل) ولیکن چون باشد در انجا آنکہ ظاہر شود درو این ظل تا اگر فرض کردہ شود عدم آنکہ ظاہر شود درو این ظل باشد ظل معقول غیر موجود در حس بلکہ باشد بقوت در ذات شخصی کہ ظل بطرف او نسبت کردہ شدہ (فمحل ظہور ہذا الظل الالہی المسمی بالعالم انما ہو اعیان الممکنات) پس محل ظہور این ظل الٰہی مسمی بعالم جز این نیست آن اعیان ممکنات اند (علیہا امتد ہذا الظل) بر انہا دراز شد این ظل بحسب انچہ ممتد شد بر وجود (فیدرک من ہذا الظل بحسب ما امتد علیہ من وجود ہذہ الذات ولکن باسمہ النور وقع الادراک) پس ادراک کردہ شود از ین ظل کہ عبارت از اعتبار وجود است بحسب انچہ دراز شد بر از وجود این ذات ولیکن باسم او نور واقع شد ادراک (وامتد ہذا الظل علی اعیان الممکنات فی صورة الغیب المجہول) و دراز شد این ظل بر اعیان ممکنات در صورت غیب مجہول وغیب مجہول عبارت از ہویت غیبیہ است کہ علی الاطلاق مجہول است و صورت او عبارت از اعیان است وامتداد ظل بر اعیان انصباغ ظاہر وجود است باحکام این اعیان و بتقیید وجود باثار آنہا باشد ظلی برائے

مرتبهٔ اطلاق او و فرق تقیید و اطلاق است میان ظل و ذی ظل و شک نیست که ظل عدم است و عدم ظلمت است
چنانکه وجود نور و بیاض است پس چون منبسط شد نور وجودے بر اعیان در صورت غیب مجهول پس امتزاج نور
و ظلمت در خیال آمد پس حاصل شد بیان وجه ادراک زیرا چنانکه عدم محض مدرک نشود وجود محض نیز مدرک نشود
تا صورت امتزاج نیابد و صورت امتزاج بدان نظر گفتیم که امتزاج وجود با عدم نتواند سوائے مفهوم عقل
(الا ترى الظلال تضرب الى السواد تشير الى ما فيهما من الخفا لبعد المناسبة بينها وبين اشخاص من هي ظل له
وان كان الشخص ابيض فظله بهذه المثابة) آیا نه بینی ظلال را که میل کند بسیاهی اشاره کند بطرف خفائیکه دران
اعیانست برائے بعد مناسبت درمیان ظلال و درمیان ذی ظل و گرچه باشد شخص سفید پس ظل او همین طور است
(الا ترى الجبال اذا بعدت عن بصر الناظر تظهر سوداء وقد تكون في اعيانها على غير ما يدركها الحس من اللونية
وليس ثمه علة الا البعد كزرقة السماء) آیا نه بینی کوه ها را بعد چون بعید شوند از بصر ناظر ظاهر شوند سیاه حالانکه
بود در اعیان خود بغیر آنچه ادراک کند حس از رنگ و نیست در آنجا علتے مگر بعد مثل نیلگی آسمان که بسبب بعد چنان
دریافت میشود (فهذا ما انتجه البعد في الحس في الاجسام الغير النيرة) پس این سیاهی کوه ها و زرقه آسمان نتیجت است
که حاصل کرد بعد در حس در اجسام غیر نیره (وكذلك اعيان الممكنات ليست نيرة) همچنین اعیان ممکنات نیستند
نیره پس از قبیل اجسام مظلمه اند و ارث کردند بعد در ایشان ظلمت را (لانها معدومة ولو اتصفت بالثبوت) برائے
آنکه معدومة الخارج اند گرچه متصف اند بثبوت (لكن لم تتصف بالوجود اذ الوجود نور) لیکن متصف نشد بوجود خارجی
برای آنکه وجود خارجی نور است ظاهر کند ذات شی و احکامش و آثارش را در خارج بر عکس اعیان ثابته که ذات و احکام
و آثارشان نه ظاهر شدند در خارج (غير ان الاجسام النيرة يعطي فيها البعد للحس صغرا) سوائے آنکه اجسام نیره میدهد
دران بعد برای حس صغر به نسبتی که برانند (فهذا تاثير آخر للبعد) پس این تاثیر دیگر است برائے بعد (فلا
يدركها الحس الا صغيرة الحجم وهي في اعيانها كبيرة عن ذلك القدر واكثر كميات منه) پس نه ادراک کند اورا حس
مگر صغیر الحجم حالانکه آنها در اعیان خود بزرگ اند ازین قدر و زیاده اند در کمیات از قدر محسوس (كما يعلم
بالدليل ان الشمس مثل الارض في الجرم مائة وستون و ربع وثمن مرة) چنانکه دانسته شود بدلیل هندسے که آفتاب
مثل زمین است در جرم یکصد و شصت و ربع و ثمن مرتبه و درین وقت از علم مثلث سیزده لکه حصه زائد از زمین
ثابت شد (وهي في الحس على قدر الترس مثلا فهذا اثر البعد ايضا) حالانکه آفتاب در حس بقدر سپر است
مثلا پس این اثر بعد است (فما يعلم من العالم الا قدر ما يعلم من الظلال ويجهل من الحق على قدر ما يجهل من الشخص

الذی عنہ کان ذلک الظل) پس نہ دانستہ شود از عالم مگر قدر آنچہ دانستہ شود از ظلال و جاہل شود از حق آنچہ
آنچہ جاہل شود از شخصیکہ این ظل از وست (فمن حیث ہو ظل لہ یعلم و من حیث ما یجہل ما فی ذات ذلک
الظل من صورۃ شخص من امتد عنہ یجہل من الحق) پس از حیثیت آنکہ عالم ظل ست برائے خدا دانستہ شود
و از حیثیت چیزیکہ در ذات این ظل است از صورت شخصیکہ ممتد شدہ است از حق یعنی حقیقت مطابقہ غیبیہ
ذاتیہ ادراک نکردہ شود (فلذلک نقول ان الحق سبحانہ معلوم لنا من وجہ مجہول لنا من وجہ) و برائے ہمین
گوییم کہ حق سبحانہ معلوم است برائے ما از وجہی مجہول است برائے ما از وجہی وجہ معلوم بصورت ظلال ست و وجہ مجہول
ذات او ست و دلیل بر این قول حق تعالی است (الم تر الی ربک کیف مد الظل) آیا نہ بینی ای مخاطب بطرف
پروردگار تو چگونہ دراز کرد ظل را و ظل آن سیاہیست کہ تا طلوع صبح باشد (ولو شاء ربک لجعلہ ساکنا ای
یکون فیہ بالقوۃ) و اگر خواستی پروردگارت ہر آئینہ کردی او را ساکن ای بودی در و بقوت کہ آفتاب طلوع نشود
اندرین صورت ظل را کس ندانستے زیرا شئے شناختہ شود از ضد و چیزیکہ ضد ندارد چگونہ شناختہ شود
و باز گردانیدیم آفتاب را دلیل بر وجود او کہ بعد از طلوع آفتاب ظاہر شود کہ ظل چیزیست مغایر روشنی
آفتاب باز کشیدیم سایہ را بطرف خود اندک اندک کہ آفتاب غروب کرد ظل پیدا شد این بظاہر ظاہر است و جناب
مصنف فرماید (یقول ما یکون الحق یتجلی للممکنات حتی یظہر الظل فیکون کما بقی من الممکنات التی ما ظہر لہ
عین فی الوجود) فرماید حق تعالی کہ نبود واجب بر دلہ تجلی کند برای ممکنات چنانکہ قول حکماست تا کہ ظاہر شود
ظلی پس بودی نسبت کل چنانکہ باقی ماندہ است از ممکناتیکہ ظاہر نشدہ ہنوز برای او عینی در وجود (ثم جعلنا
الشمس علیہ دلیلا و ہو اسمہ النور الذی قلناہ و یشہد لہ الحس) باز گردانیدیم آفتاب را دلیل بر ظل خود و
آفتاب بلسان اشارہ اسم خدا النور ست کہ فرمودیم و بعد گردانیدن بر ظل دلیل دریافت کند
حس برائے ظل (فان الظلال لا تکون لہا عین بعدم النور) زیرا برائے ظلال نباشد عینی بعدم نور (ثم
قبضناہ الینا قبضا یسیرا) باز قبض کردیم ظل را بطرف خود قبض اندک اندک (و انما قبضہ الیہ لانہ ظلہ فمنہ
ظہر و الیہ یرجع الامر کلہ فہو ہو لا غیرہ) و غیر ازین نیست کہ کشید ظل را بطرف خود برائے آنکہ ظل اوست پس از و
ظاہر شدہ و بطرف او کل امر رجوع کند پس رجوع شوندہ ظل حق است نہ غیر او فرق اعتباریست فرق مطلق و مقید
(وکل ما تدرکہ فہو وجود الحق ظہر فی اعیان الممکنات) پس ہر چہ ادراک کنی پس او وجود حق است ظاہر شدہ در
اعیان ممکنات (فمن حیث ہویۃ الحق ہو وجودہ و من حیث اختلاف الصور فیہ ہو اعیان الممکنات) پس

ظل از حیثیت ہویت و وحدت خود آن وجود حق است و از حیثیت اختلاف صورتها در آن اعیان ممکناتست (فکما لا یزول عنه باختلاف الصور اسم الظل کذلک لا یزول عنه باختلاف الصور اسم العالم او اسم سوی الحق) پس چنانکه نه زائل شود از انچه ادراک کنی باختلاف صور اسم ظل همچنین نه زائل شود ازو باختلاف صورتها اسم عالم یا اسم سوای حق که کثرت مسمی بسوای حقیقت که عبارت از وحدتست (فمن حیث احدیته کونه ظلا هو الحق لانه هو الواحد الاحد) پس از حیثیت احدیت بودنش ظل باعتبار عدم اختلاف صور آن حق است برای آنکه او یگانه الیست احد نافی کثرت که در احدیت استهلاک اعیانست همین معنی الیست قول صدیقه رضی الله عنها که اعیان بوی از وجود نشمیدند که بمقابل وجود حق وجودے ندارند مگر در تنزل که وجود ظلی دارند (ومن حیث کثرة الصور فیه هو العالم) و از حیثیت کثرت صور در وی عالم است (فتفطن وتحقق ما اوضحته) پس تفطن کن وتحقیق نما انچه توضیح کردم اورا (واذا کان الامر علی ما ذکرته لک فالعالم متوهم ما له وجود حقیقی) وچون هست امرے بر انچه ذکر کردیم برای تو پس عالم متوهم است او را وجود حقیقی نیست که بمقابل وجود مطلق بود بلکه از اطوار و تجلیات اوست (وهذا معنی الخیال ای خیل لک انه امر زائد قائم بنفسه خارج عن الحق) واین معنی خیالیست ای خیال کرده شده است برای تو که عالم امریست زائد قائم بنفسه خارج از حق (ولیس کذلک فی نفس الامر) و نیست چنین در نفس الامر زیرا وجود بنفسه آن حق تعالی است و باعتبار تلبس او باعیان عالم و او امریست اعتباری (الا تراه فی الحس متصلا بالشخص الذی امتد عنه یستحیل علیه الانفکاک عن ذلک الاتصال لانه یستحیل علی الشئ الانفکاک عن ذاته) آیا نه بینی ظل را در حس متصل بالشخصیکه ممتد شد ازو مستحیل است انفکاک ازین اتصال برای آنکه محالست بر شئ انفکاک از ذات او (فاعرف عینک ومن انت وما هویتک وما نسبتک الی الحق وبما انت حق وبما انت عالم وسوی وغیر) پس بشناس عین خود را وکیستی وچیست هویت تو که حق است وچیست نسبت تو بطرف حق که نسبت ظل مقید با اصل مطلق است وبچه چیز یکه تو حقی یعنی بنظر حقیقت وبچه چیز تو عالم و سوا و غیر او هستی یعنی بحیثیت قید و کثرت (وما شاکل هذه الالفاظ) وچه عجب مشاکل اند این الفاظ (وفی هذا یتفاضل العلماء فعالم واعلم) و درین علم متفاضل اند علما پس عالم اند و اعلم و محجوب کیست که صرف کثرت داند ومجذوب صرف وجود احدے بیندارد و بعض عالم است که کل امور را داند که شاهد حق در خلق و خلق در حق که صاحب لقا باشد بعد از فنا یا در مقام استقامت باشد که فرق بعد از جمع نماید و از نسبت وجود بعالم بطور ظلیت و قیدیت واضح شد که نسبت اوصاف عالم بحق بطور ظلیت هست (فالحق بالنسبة الی ظل خاص صغیر

و کبیر و صاف و اصفی کالنور بالنسبۃ الی حجابہ عن الناظر فی الزجاج) پس حق بہ نسبت ظل خاص کہ صغیر باشد صغیر باشد و بہ نسبت کبیر کبیر و صاف مثل نفوس مجردہ یا اصفی مثل عقول مجردہ مثل نور یست بہ حجاب خود از ناظر در آبگینہ (تلون بلونہ وفی نفس الامر لا لون لہ ولیکن ہکذا تراہ ضرب مثال لحقیقتک بربک) کہ متلون شود نور برنگ آبگینہ و در نفس الامر نیست برائے نور رنگی و باید کہ ہمچنین معائنہ کنی نور ناظر را بیان کردہ است مثال ظل برائے حقیقت تو بپروردگار تو فرق این قدر است کہ در اینجا آبگینہ غیر است و در عالم حقائق ممکنات غیر جدا گانہ از حق موجود نیند بلکہ در حق مندمجند (فان قلت ان النور اخضر لخضرۃ الزجاج صدقت وشاہدک الحس وان قلت انہ لیس باخضر ولا ذی لون لما اعطاہ لک الدلیل صدقت وشاہدک النظر العقلی الصحیح) پس اگر گوئی کہ نور سبز است برائے سبزی آبگینہ راست گفتی و شاہد تو حس است و گر گوئی کہ نیست سبز و نہ صاحب لون برائے چیزیکہ دہد آنرا برائے تو دلیل راست گفتی و شاہد تو نظر عقلی است صحیح (فہذا النور ممتد عن ظل ہو عین الزجاج فہو ظل نوری بصفائہ) پس این نوریست ممتد از ظلیکہ او عین آبگینہ است پس آن ظل نوریست برائے صفاء او (کذلک المتحقق منا بالحق یظہر صورۃ الحق فیہ اکثر مما تظہر فی غیرہ) ہمچنین بطور صفاء زجاج متحقق است از ما بحق کہ ظاہر شود صورت حق در و اکثر از انچہ ظاہر شود در غیر او کہ عارف نباشد (فمنا یکون الحق سمعہ وبصرہ وجمیع قواہ وجوارحہ بعلامات قد اعطاہ الشارع الذی یخبر عن الحق) پس بعض از ما را باشد حق سمع و بصر و جمیع قوائے روحانیہ و جوارح جسمانیہ او بدلائلیکہ داد آنرا شارع حضور سیدنا احمد علیہ الصلوٰۃ والسلام کہ خبر داد از حق چنانکہ مثل امام بخاری و ترمذی وغیرہ ائمہ حدیث در قرب نوافل روایت نمودہ اند لیکن باز بندہ چگونہ ماند سیفر مائد (ومع ہذا عین الظل موجود فان الضمیر من سمعہ یعود الیہ) و باوجود این ظہور حق بندہ عین ظل است موجود ظلے زیرا ضمیر در لفظ سمعہ رجوع کند بطرف بندہ و از نسبت حدوث و فناء بندہ آن نسبت بحق راجع نمیشود مگر بعرض (وغیرہ من العبید لیس کذلک فنسبۃ ہذا العبد اقرب الی وجود الحق من نسبۃ غیرہ من العبید) و دیگر بندگان چنین نیستند پس نسبت این عبد قریب تر است در شہود بطرف وجود حق از نسبت غیر این از بندگان (واذا کان الامر علی ما قررناہ فاعلم انک خیال وجمیع ما تدرکہ مما تقول فیہ سوی خیال فالوجود کلہ خیال فی خیال) و چون امر چنین است بطوریکہ تقریر کردیم پس بدان کہ تو بمقابل وجود حق خیالی و جمیع آنچہ ادراک کنی او را از انچہ تو گوئی در وسوے عالم خیالیست پس کل وجود ممکن خیال در خیالست کہ مدرکات مرتسم اند در خیال تو و تو خیال ہستی لیکن خیالات اولیا عکس بستان حق ہست مولنا فرماید ؎ آن خیالاتیکہ

دام اولیاست عکس مهر دیان بستان خداست (والوجود الحق انما هو الله خاصة من حیث ذاته و
عینه لا من حیث اسمائه) و وجود ثابت نیست مگر الله را خاص از حیثیت ذات و عین خود نه از حیثیت
اسماء خود بوجه دیگر که میفرماید (لان اسمائه لها مدلولان المدلول الواحد عینه و هو عین المسمی والمدلول الآخر
ما تدل علیه الاسماء مما ینفصل الاسم به عن هذا الاسم الآخر و یتمیز) برای آنکه اسماء حق تعالی را دو معنی است
یکی عین است که او عین مسمی است و دیگری آنچه دلالت کنند بر و اسما از آنچه منفصل شود اسمی بدو ازین اسم
دیگر و متمیز شود (فاین الغفور من المنتقم و این الظاهر من الباطن و این الاول من الآخر) پس کجاست اسم
غفور از منتقم و کجا ظاهر از باطن و کجاست اول از آخر (فقد بان لک انه بما هو کل اسم عین الاسم الآخر) پس
ظاهر شد برای تو بدانچه هر اسم عین اسم دیگر است یعنی باعتبار مسمی (و بما هو غیر الاسم الآخر) و بدانچه او غیر اسم
دیگر است (فبما هو عینه هو الحق و بما هو غیره هو الحق المتخیل الذی کنا نحن بصدده) پس بدانچه او عین اوست
او حق موجود است و بدانچه او غیر اوست او حق متخیلست که بودیم ما در صدد بیان او (فسبحان من لم یکن
علیه دلیل سوی نفسه لا ثبت کونه الا منه) پس پاکست حقیکه نباشد برو دلیل سوای نفس او و نه ثابت شود
وجود او مگر از و (فما فی الکون الا ما دلت علیه الاحدیة و ما فی الخیال الا ما دلت علیه الکثرة) پس نیست در
وجود مگر آنچه دلالت کند بر واحدیت و نیست در خیال مگر آنچه دلالت کند بر کثرت (فمن وقف مع الکثرة کان
مع العالم و مع الاسماء الالهیة و مع اسماء العالم) پس هر که واقف شود با کثرت باشد با عالم و با اسماء الهیه
و با اسماء عالم (و من وقف مع الاحدیة کان مع الحق من حیث ذاته الغنیة عن العالمین لا من حیث
صورته) و هر که قیام کند با احدیت باشد با حق از حیثیت ذات غنیه او از عالمیانه از حیثیت صورت او (و
اذا کانت ذاته غنیة عن العالمین فهو عین غناها عن نسبة الاسماء الیها) و چون ذات او غنی است از عالمها
پس او عین غناء اوست از نسبت اسما بطرف ذات (لان الاسماء لها کما تدل علیها تدل علی مسمیات
آخر تحقق ذلک اثرها) برای آنکه اسما برای ذات چنانکه دلالت کنند بر ذات دلالت کنند بر معنی دیگر که تحقق
کند آنرا اثر آنها (قل هو الله احد من حیث عینه) بگو تو او ست الهی احد نافی کثرت از حیثیت عینیت
تو باد (الله الصمد من حیث استنادنا الیه) احد بی نیاز نیست و ما را باو نیاز از حیثیت استناد
حقائق ما بطرف هویت زیرا اگر او را نیاز باشد پس با عدم نباشد که عدم چیزی نیست و وجود بنفسه او خود
است پس او را باو نیاز باشد و گر طلبیست تابع او (لم یلد من حیث هویته و نحن) نه زائید از حیثیت هویت

خود که والد شود و بحیثیت ما که مولود او شویم زیرا ولادت مستلزم نوعیت است و او وجود حقیقی و ما وجود ظلی (ولم یولد کذلک)
و نه زائیده شده بدلیل مذکور (ولم یکن له کفوا احد کذلک) و نیست برائے او که وجود حقیقی است کفو کسی بدلیل مذکور
(فهذا نعته فافرد ذاته بقوله الله احد) پس این نعت حق است پس جدا کرد ذات خود را بقول خود الله احد (فظهرت
الکثرة بنعوته المعلومة عندنا) پس ظاهر شد کثرت بنعوت معلومه الٰهیه او نزد ما ازین سورت (فنحن نلد ونولد ونحن
نستند الیه ونحن اکفاء بعضنا لبعض) زیرا ما بزائیم و زائیده شویم و ما مستند باشیم بطرف او و بعض ما هم کفو
بعض است پس او ممیز شد از ما که بدین صفات او موصوف نباشد مگر بالتبع بنظر صفت ما (وهذا الواحد منزه عن هذه
النعوت فهو غنی عنها) و این واحد منزه است ازین نعوت پس او غنی است ازینها (کما هو غنی عنا) چنانکه او غنی است
از ما و ما باو محتاج هستیم و او را با ما احتیاج نباشد و گرچه شوقی باشد که بعد تنزل باشد (وما للحق نسب الا هذه السورة
سورة الاخلاص) و نیست برای خدا النسبی مگر این سورهٔ اخلاص (وفی ذلک نزلت) و در بیان نسب نازل شده
است این سورت که مشرکین عرض کردند که بیان نسب پروردگار خود بکن ای حضور صلی الله علیه وسلم (فاحدیة
الله من حیث الاسماء الالٰهیة التی تطلبنا احدیة الکثرة) پس احدیت خدا از حیثیت اسماء الٰهیه آنانکه طلب کنند
ما را احدیهٔ کثرت است (واحدیة الله من حیث الغنی عنا وعن الاسماء احدیة العین) و احدیت خدا از حیثیت
غنا از ما و از اسما احدیت عین است و اول باحدیت جمع و بمقام جمع نامیده شود و دوم بجمع الجمع (وکلاهما یطلق
علیه اسم الاحدیة فاعلم ذلک) و بر هر یک طلاق کرده شود اسم احدیت پس بدان این را (ثم اوجد الحق سبحانه الظلال و
جعلها ساجدة متفیئة عن الیمین وعن الشمال الا دلائل لک علیک وعلیه لتعرف من انت وما نسبتک الیه وما نسبته الیک)
پس نه ایجاد کرد حق سبحانه ظلال را و نه کرد او را سجده کننده راجعه از یمین و شمال مگر دلائل برائے تو بر تو و بر حق
تا دانی که کیستی و چه نسبت تست بطرف حق و چه نسبت او بطرف تو که تو ظل عین خودی و تابع اطوار او هستی که
بتقلب اطوارش منقلب میشوی و عین تابع حق است و ظل اوست (حتی تعلم من این ومن ای حقیقة الٰهیة
اتصف ما سوی الحق بالفقر الکلی الی الله وبالفقر النسبی بافتقار بعضه الی بعض آخر) تا دانی ازین ظل و
رجوع او بطرفے از یمین و از شمال که از کجا و از کدام حقیقت الٰهیه متصف شد ما سوے الله یعنی کثرت بفقر کلی بطرف
الله و بفقر نسبی بافتقار بعض عالم بطرف بعض دیگر که بنظر آنکه ظل محتاج صاحب ظل است بنده مقید بمطلق خود
محتاج است این فقر و احتیاج کلی است و بنظر رجوع سایه از یمین و شمال بدانی که بعض عبد محتاج بعض دیگر است
و این دلیل از سایه بر تست و دلیل بر حق فرماید (حتی تعلم من این ومن ای حقیقة اتصف الحق سبحانه بالغنی

عن الناس و بالغنی عن العالمین) تا دانی از کجا و از کدام حقیقت متصف شد یعنی در مرتبه ذات حق سبحانه لغنا از
آدمیان ولغنا از عالمین که شخص محتاج سایه نفس خود نباشد (و اتصف العالم بالغنی ای بغنی بعضه عن
بعض من وجه ما هو عین ما افتقر بعضه الی بعضه به) و متصف شد عالم بغنا ای بغناء بعض از بعض از وجه اطلاقیکه
بنسبت عین آن وجه قیدی که محتاج است بعضی و بطرف بعض او بدان وجه چنانکه سایه بنظر حقیقت شخص ذی
ظل محتاج دیگر نباشد دو وجه افتقار بعض عالم بطرف بعض فرماید (فان العالم مفتقر الی الاسباب بلا شک
افتقارا ذاتیا و اعظم الاسباب له سببیة الحق ولا سببیة للحق یفتقر العالم الیها سوی الاسماء الالهیة)
زیرا عالم محتاج است بطرف اسباب بلا شک با فتقار ذاتی مثلا ولدیت بی والدیت نباشد و اعظم اسباب
برای افتقار عالم سببیت حق است و بنسبت سببیتی برای حق که محتاج شود عالم بطرف آن سببیت سوا
سببیت اسماء الهیه پس احتیاج عالم بطرف اسباب احتیاج اوست بطرف اسماء الهیه که در اسباب
ظاهر شده اند پس انسان را لازم که در هر سبب اسم حق را آشنا باشد (والاسماء الالهیة کل اسم یفتقر العالم
الیه من عالم مثله او عین الحق فهو الله لا غیره) و هر اسم از اسماء الهیه که محتاج شود عالم بطرف او از مانند مثل
خود است یا عین حق موجبه عالم اعنی روح اعظم است پس آن اسم در حقیقت در روح محمدی هستی مطلق الله است
نه غیر او و سند احتیاج عالم بطرف اسباب و اسما که او عین احتیاج اوست بطرف خدا تعالی فرماید (ولذلک قال
تعالی یا ایها الناس انتم الفقراء الی الله والله هو الغنی الحمید) و برای همین تحقیق فرمود الله تعالی ای
آدمیان شما محتاجید بطرف خدا و الله است غنی با حمد (ومعلوم ان لنا افتقارا من بعضنا لبعضنا فاسماؤنا
اسماء الله اذ الیه الافتقار بلا شک واعیاننا فی نفس الامر ظله لا غیره فهو هویتنا لا هویتنا) و معلوم است که برای
بعض ما افتقار است برای بعض ما پس اسماء ما اسماء خدا است زیرا بطرف او افتقار است محصور بلا شک و اعیان
ما در نفس الامر ظل اوست نه غیر او پس حق هویت ماست بنظر وحدت و بنسبت هویت ما بنظر کثرت (وقد مهدنا
لک السبیل فانظر) و تمهید کردیم برای تو راه معرفت با جمال پس غور کن بتفصیل مراتب که در هر مقام محتاج الیه
حق واحد را دانی نه غیر او را ابدا انکه یوسف علیه السلام هفت روز را در مابعد وفات یعقوب صلی الله علیه وسلم برای
رعایت سبت مقرر کرد چنانکه در درس دهم فصل پنجاهم فرمود و در درس ۲۵ فصل ۵ مذکور یوسف گوید
که هذا اشعار را یاد خواهد کرد یعنی بعد زمانه رومیه که تباه کنند بدولت اسلام یاد کنند
(فص حکمة قلبیة فی کلمة شعیبیة) سابقا مذکور شد که از قنطوراه حرم ابراهیم علیه السلام را چند پسر زائیده ۱۶

یکی از ایشان مدین بود او را پنج پسر بودند پس از یکی شهر مدین آباد شد و از چهار چهار قوم منقول از لات
و به لات و قادح و عیبهن و غیره اند پس از ایشان یکی عیفا جد بعض ترکان بنی قنطورا او که بعض از ایشان بر
بیت المقدس مسلط اند و دشت نام ترکان تیمور بالیجا که منتهی میشود غالبا مراد از الیجا همون عیفا بن مدین است
دوم غفر سوم حنوک چهارم ابیداع پنجم الداعاه و سند بنی قنطورا بودن ترک عثمانیان و چنگیز خانیان
و سلجوقیان در حدیث و کتاب شعیا موجود است و نام شعیب شیر دست داد بقولی شعیب بن نویب بن
عیفا بن مدین است غالبا عیفا همون غفر باشد که عیفا بمعنی آزاد مغفور است و غفر بمعنی مغفور باشد و اقوال
دیگر در نسب آنجناب هستند آنچه قرین قیاس است نوشته شد زیرا از ابراهیم تا موسی هفت اشخاص اند پس
از ابراهیم تا شعیب پنج شش واسطه درکار بود در دیگر نسب ناچار آنجناب علاقه از پسران مدین ظاهر
نیست و در قصهٔ آنجناب دو امر تحقیق طلب یکی آنکه برای اهل مدین بینه و اعجاز آنجناب چه بود دوم آنکه ایکه در
کدام وقت و مدین در کدام وقت تباه و ویران شده اند و بوقت رسیدن موسی مدین آباد بود و بوقت
واپسی هم آباد بود و این دو امر در ضمن قصه دریافت خواهند شد پس واضح باد که ایکه قبل از مدین برباد
شده است پس یکی از اعجاز آنجناب این بود دوم آزمایش شان از باسا و ضراء چنانکه ذکر هر دو در سورهٔ
اعراف است که فرستادیم بطرف اهل مدین شعیب را یعنی چنانکه قبل باصحاب ایکه فرستاده شده بود و موسی
بعد هلاکت ایکه نزد شعیب در مدین رفته است چنانکه در قصه بیاید و قوم آنجناب با وجود کفر و شرک کمتر
از نو بودند شعیب فرمود ای قوم من عبادت کنید خاص خدا را که نیست برای شما هیچ معبودی غیر او و آمده است
شما را بینه از پروردگار شما (یعنی از باسا و ضراء چنانکه بیاید و هم هلاکت قوم ایکه که مسلط کرد بر ایشان
حر شدید تا هفت روز باز بلند کرد خدا تعالی کوهی را که شخصی از دور دید که زیرش نهرها جاریست پس
مجتمع شدند پس واقع شد بر ایشان کوه مذکور این بینه شعیب دیگر بر اهل مدین بود چنانکه بیاید) پس
کامل کنید کیل و میزان را پس کم نکنید آدمیان را اشیاء شان و فساد نیفگنید در زمین به کفر و شرک بعد
اصلاح زمین (یعنی از بربادی ایکه) این بهتر است شما را اگر باشید ایمان آرندگان و نه نشینید بهر راهی
تهدید کنندگان و باز دارید از راه خدا آنانی را که ایمان آوردند و خواهش کنند کجی را و یاد کنید چون بودید
یعنی در زمان مدین کمتر پس کثیر کرد شما را و به بینید چگونه شد انجام فساد افگنندگان (یعنی قوم ایکه) و گر چه
بعد بر انجامی ایکه ایمان آورده بودند طائفه از شما بآنچه رسالت کرده شده ام و طائفه ایمان نیاوردند

پس صبر کنید تا حکم کند خدا تعالی درمیان ما و او نیک حکم کنندگان ست و رؤسای که تکبر کردند از قوم او گفتند
هر آئینه خارج کنیم ترا ای شعیب و آنانکه ایمان آورده اند با تو از قریه خود ها مگر آنکه عود کنند در دین ما خطاب
بغلبه قوم ست که بعد از کفر شعیب آورده بودند نه شعیب آیا دگر باشیم کراهت دارندگان که جبر کنید برما در دین
صورت تحقیق افترا کنیم بر خدا اگر عود کنیم در دین شما بعد از انکه نجات داد ما را الله تعالی از و و نباشد بر ما
ما که عود کنیم در دین شما چون الله ذکر نجات ما را الله تعالی از و مگر آنکه خواهد الله تعالی پروردگار ما حسب
علم قدیم خود (یعنی دران صورت ناچار باشیم) احاطه کرده است پروردگار ما هر شی را بالعلم بر خدا توکل
توکل کردیم ای پروردگار ما بگشا درمیان ما و قوم ما بحق و تو نیک حکم کنندگانی و کافرین گفتند اگر پیروی کنید
شعیب را درین وقت از زیان کاران باشید پس گرفت ایشان را صیحه جبرئیل که از و زلزله آمد پس گشتند در مکانها
خود ها تباه و آنانکه تکذیب نمودند شعیب را نه عیش کردند در دیار خود ها پس باز گشت شعیب از ایشان و فرمود
که رسانیدم شما را رسالت پروردگار خود و نصیحت کردم برای شما پس چگونه رنجیده شوم بقوم کفر کنندگان و حق تعالی
فرماید و نه فرستادیم کدام نبی را در قریه مگر آزمودیم بفقر و مرض بامید یکه زاری کنند باز بدل کردیم مکان بدی نیکی
را تا آنکه کثرت گرفتند و گفتند که مس کرد پدران ما را فقر و مرض پس گرفتیم ایشان را ناگهان که ایشان خبر دار
نبودند پس درین هنگام موسی علیه السلام بنظر ویرانی مدین راه گم کرد بطور افتاد و نبی شد و باز حسب الحکم
واپس بمدین آمد و زوجه و پسر خود را همراه خود برد چنانکه مفصل در کتاب خروج است و چون موسی علیه السلام
بعد از غرق فرعون بر طور آمد شیرو علیه السلام از مقام مدین که بقیه برای اهل اسلام مانده بود نزد موسی آمد
بنظر تقدیس سبت هفت مراتب مقرر کرد مثلا یکی بجای سپاهی دوم بجای عوالم دار سوم جمعدار چهارم [illegible]
صدی پنجم حاکم هزاره ششم موسی حاکم بنی اسرائیل هفتم خداوند حاکم بر موسی تا اشارت بظهور خداوند در هزاره
هفتم باشد پس حضرت شیخ از معارضیکه در قصه آنجناب واقع اشارت فرماید و چون حضرت شعیب صاحب قلبی
بود قابل تجلی اسم الله احدیت جمیع اسماء الله شعیه بظرف لانهایت زیرا قلب بمظاهر اسم الله جامع است
و در اصطلاح شان عبارتست از صورت عدالتیکه حاصل شود برای روح انسانی در اخلاق نقش بطوریکه
باشد در حاق وسط بلا میل باطراف و آنحضرت علیه السلام حکم بعدالت ازین مقام می فرمود بدان وجه
حکمت آنجناب منسوب بقلبیه کرده شد (اعلم ان القلب اعنی قلب العارف بالله هو من رحمة الله) بدانکه
قلب عارف بالله جامع جمیع اسماء الله از رحمت خدا است و قلب غیر عارف یا عارف ببعض اسماء التی

در اصطلاح بقلب بنا شد و تعیین اشیا در علم بفیض اقدس و وجودات آنها بفیض مقدس از وسعت رحمت حق است
(وهو اوسع منها) و قلب بنظر علم و شهود وسیع‌تر است از رحمت (فانه وسع الحق جل جلاله و رحمته لا تسعه) پس قلب وسیع
حق جل جلاله را بصورت روح اعظم چنانکه در حدیث است که نه وسعت دارد مرا زمین من و نه آسمان من مگر وسعت
دارد قلب عبد مومن من چنانکه معنی وسعت قلب گذشت (وهذا من لسان عموم من باب الاشارة فان الحق راحم
لیس بمرحوم) و این عدم شمول رحمت از زبان عامه است از باب اشارت که حق راحم است نه مرحوم (فلا حکم للرحمة فیه)
یعنی نیست حکمی برای رحمت در حق (واما الاشارة من لسان الخصوص فان الله سبحانه وصف نفسه بالنفس وهو
من التنفیس) ولیکن اشاره از زبان خصوص گوید که الله تعالی سبحانه وصف کرد نفس خود را بنفس و او ماخوذ
است از تنفیس و در حدیث وارد که یابم نفس رحمن از جانب یمن و در انسان کامل فرماید که مراد از جانب یمن جانب
یمین است و معنی تنفیس تفریح است که متنفس تنفس کند برای دفع کرب هوا و حار باطن و برای طلب راحت از هوای
بارد و تنفس در جناب الهی اشاره است بطرف خلاص شدن از کرب طلب اسماء الهیه ظهور را و کرب طلب حقائق
کونیه وجود را و شک نیست که تفریح از کرب رحمت است پس رحمت حق وسیع شد حق را آنا اگر کسی گوید که محض ذات را
طلب نیست بلکه طلب برای ذات بوجه اسما است پس رحمت شامل ذات را نشد جوابش فرماید (وان الاسماء الالهیة
عین المسمی ولیس الا هو) و بدرستی اسماء الهیه عین مسمی است در حقیقت و نیست مسمی مگر او (وانما طالبة ما تعطیه من
الحقائق) و بدرستی اسما طالب اند حقائقی را که دهند اسما آنرا ثبوتی در علم و وجودی در عین (ولیست الحقائق
التی یطلبها الاسماء الا العالم) و نیستند حقائقی که طلب کنند آنها را اسما مگر عالم (فالالوهیة یطلب المالوه) پس
الوهیت که حضرت ذات و اسماء وجوبیه موثره است در کون طلب کند مالوهی را که متعلق تاثیرات اوست و معنی
مالوه مصطلح گرفته شده است نه لغوی (والربوبیة تطلب المربوب) و حضرت ربوبیت که اشارت از صفات و اسما
وافعال است طلب کند مربوب را (والا فلا عین لها الا به وجودا او تقدیرا) و گر نباشد عالم پس نباشد برای الوهیت
و ربوبیت عینی یعنی نیست عینی برای اسماء مگر بعالم بوجود در عین و بتقدیر (والحق من حیث ذاته غنی عن العالمین
والربوبیة ما لها هذا الحکم) و حق از حیثیت ذات خود غنی است از عالمها و ربوبیت را این حکم نیست (فبقی الامر
بین ما تطلبه الربوبیة وبین ما تستحقه الذات من الغنی عن العالم) پس باقی ماند امری میان آنچه طلب کند
ربوبیت و میان آنچه مستحق است آنرا ذات از غنا از عالم (ولیست الربوبیة علی الحقیقة والاتصاف الا عین
هذه الذات) و نیست ربوبیت در حقیقت و اتصاف مگر عین ذات یعنی در خارج سوای ذات چیزی نیست

(فلما تعارض الامر بحكم النسب ورد في الخبر باوصف الحق به نفسه من الشفقة على عباده) پس چون متعارض شد امر بحکم
نسبت غنی و عدم غنے وارد شد در خبر انچه وصف کرد حق بدان نفس خود را از شفقت بر عباد خود چنانکه فرمود که ان الله
رؤف است بر عباد خود چنانچه رحمتش متعلق بعباد است متعلق است بحق بنظر تنفیس از کرب اسماء (فاول ما نفس
عن الربوبية بنفسه المنسوب الى الرحمن بايجاده العالم الذي يطلبه الربوبية بحقيقتها وجميع الاسماء الالهية) پس
اول انچه نفس کرد از ربوبیت بنفس او که منسوب بطرف رحمن است بایجاد او عالمیست که طلب کند او را ربوبیت
بحقیقت خود و جمیع اسماء الٰهیه و ربوبیت عبارت از عالم صفات و افعال است و جمیع اسماء الٰهیه عبارت از
ذات با صفات است (فثبت من هذا الوجه ان رحمته وسعت كل شئ فوسعت الحق) پس از نفس حق بایجاد عالم که حق رحمت
یافت ثابت شد که رحمت او وسیع است هر شی را پس وسعت داشت حق بنفس بسبیل منع خلو فرماید (فهي اوسع
من القلب) پس رحمت حق وسیع تر است از قلب زیرا قلب و حق را شامل است (او مساوية له في السعة) یا مساوی
برای قلب در وسعت که او هم رحمت و حق را وسعت دارد (هذا المعنى) این ذکر اسان عموم و خصوص گذشت
(ثم ليعلم ان الحق تعالى كما ثبت في الصحيح يتحول في الصور عند التجلي) باز باید که دانسته شود که ثابت است از
خبر صحیح که متحول شود حق تعالی در صور مختلفه چنانکه از حدیث تحول مابین مصلی و قبله و بروز قیامت بصور منکر و
معروف معروفست این مقدمه برای تمهید یست که برای آینده مفید است (وان الحق تعالى اذا وسعه
القلب لا يسع معه غيره من المخلوقات فكانه يملائه) هم دانسته شود که چون وسعت دارد حق تعالے را
قلب نه وسعت دارد با او غیر او از مخلوقات پس گویا حق پر کند او را (ومعنى هذا انه اذا نظر الى الحق عند تجليه
له لا يمكن معه ان ينظر منه الى غيره) و معنی این پس آنکه چون قلب نظر کند بطرف حق نزد تجلی او برای خود
ممکن نیست با او که نظر کند بطرف غیر او زیرا و را وجود چیزے نیست پس هرگاهیکه متجلی شود نماند در دل
غیر او (وقلب العارف من السعة كما قال ابو يزيد البسطامي قدس سره لوان العرش وما حواه مائة الف
الف مرة في زاوية من زوايا قلب العارف ما احس به) و حال وسعت قلب عارف چنانست که فرمود
ابو یزید بسطامی رضی الله عنه که اگر عرش حسی و انچه آنرا عرش مستوی است یک لکه مرتبه در زاویه از زوایای
قلب عارف آید نه احساس کند بدان زیرا در مقابل وجود حق جمله محو شود چنانکه فرماید (وقال الجنيد
رضي الله عنه في هذا المعنى ان المحدث اذا قرن بالقديم لم يبق له اثر وقلب يسع القديم كيف يحس
بالمحدث موجودا) فرمود خواجه جنید رضی الله عنه درین معنی که محدث یعنی مقید چون قرین شود با قدیم

مطلق نه باقی ماند برای محدث اثر قلبی که وسعت دارد قدیم را که وجود مطلق است نه باقی ماند با محدثیکه موجود
در اوست و زیاده تحقیق این مسئله در فص اسحاقی گذشت (و اذا کان الحق سبحانه یتنوع تجلیه فی الصور
فبالضرورة یتسع القلب و یضیق بحسب الصورة التی یقع فیها التجلی الالهی) پس چون حاصل شود برای قلب
این استعداد کلی متنوع شود تجلی حق برای او تجلی شهودی در شهادت بصورهای مختلف پس متسع شود
و تنگ گردد بسبب آن صورتیکه در و تجلی الهیت (فانه لا یفضل من القلب شیء من صورة ما یقع فیه التجلی
فان القلب من العارف و الانسان الکامل بمنزلة محل فص الخاتم من الخاتم لا یفضل) زیرا چیزی از
قلب فاضل نباشد از صورتیکه واقع شد در و تجلی زیرا قلب عارف و کاملیکه حاجب نشود او را خلق از حق
بمنزله فص خاتم است از خاتم نه زیاده شود (بل یکون علی قدره و شکله من الاستدارة ان کان الفص مستدیرا
و من التربیع و التسدیس و التثمین و غیر ذلک من الاشکال ان کان الفص مربعا او مسدسا او مثمنا او ما کان
من الاشکال فان محله من الخاتم یکون مثله لا غیر) بلکه باشد بر قدر و شکل او از استداره اگر باشد فص مستدیر
و از تربیع و تسدیس و تثمین و سوای ازین اشکال از مربع یا مسدس یا مثمن یا دیگر اشکال زیرا محل فص خاتم
باشد مثل او نه غیر پس چنین است قلب عارف که فاضل بر تجلی نباشد بلکه منطبق باشد برو زیرا غیر حق در پرده عدم
است پس چون حق متجلی شود دیگر چه ماند (و هذا عکس ما یشیر الیه الطائفة من ان الحق یتجلی علی قدر استعداد
العبد) و اینکه فرمودیم عکس اوست که اشاره کنند بطرف او طائفه صوفیه که حق متجلی شود بر قدر استعداد عبد
(و هذا لیس کذلک) و این چنین نیست زیرا ما فرمودیم که بر حسب تجلی حق قلب تابع میشود پس این عکس
آن شد (فان العبد یظهر للحق علی قدر الصورة التی یتجلی له فیها الحق) زیرا بنده ظاهر شود برای حق بر قدر
صورتیکه متجلی شود حق در ان صورت برای عبد (و تحریر هذه المسئلة ان لله تجلیین تجلی غیب و تجلی شهادة)
و بیان این مسئله بطور اختصار که موافقت در هر دو قول ظاهر شود آنکه برای خدا دو تجلی است تجلی که بدان
ثبوت اعیان شد و تجلی شهادت که بآثار اعیان وجود متلبس گشت و او هر دو گونه است یکی تجلی وجودی
در دنیا و آخرت علی العموم دیگر تجلی شهودی که در دنیا و آخرت و برزخ اهل کمال را باشد (فمن تجلی الغیب
یعطی الاستعداد الذی یکون علیه القلب) پس از تجلی غیب عطا کند حق سبحانه قلب را آن کلی استعدادی
که باشد قلب بر او از حیثیت عین ثابته علمیه خود قبل از وجود عینی خود یا آن استعدادی جزئیه که قلب بر اوست
بعد وجود عینی خود زیرا این بودن قلب ناشی است ازین تجلی غیبی که امور خارجیه از مقتضیات او منضم شده اند

(وہو التجلی الذاتی الذی الغیب حقیقتہ ہو الہویۃ التی یستحقہا عن نفسہ ہو) وتجلی غیب آن تجلی ذاتی است کہ غیب
حقیقت اوست وغیب آن ہویت است کہ مستحق است آن غیب را آن تجلی از نفس خود پس ہویت غیبی چیزیست
کہ او بدان اوست بدانکہ یک مرتبہ ذات است کہ منتہی اشارہ حسیہ در اشیا حسیہ ومنتہی اشارہ عقلیہ در امور
عقلیہ است وموضوع ومحمول ونسبت درانجا متصور نیست ومسند ہر وصفی ومرتبہ بر وست پس در حق آن
غیب الغیب است ودوم مرتبہ ایست حل اول کہ موضوع ومحمول ونسبت تصور شود وہو ہو گفتہ شود واین مرتبہ
احدیت است عبارت از مجلای ذاتی کہ نیست برای اسماء وصفات ومؤثرات دران مرتبہ ظہور پس آن اسمیست
برای حراقت ذات مجردہ از اعتبارات حقیہ وخلقیہ ونیست برای تجلی احدیت در اکوان مظہری اتم از تو
چون مستغرق شوی در ذات خود ونسیان کنی اعتبارات خود ودیگیری بجز در خود از خواطر خود پس باشی
تو غیر از انکہ نسبت کنی چیزے را بطرف خود پس این حالت انسان مظہر اتم است برای احدیت
در اکوان وآنچہ میگویند کہ تجلی احدیت ممکن نیست مخالف این تجلی ذاتی احدیے نیست و
آن معنی دیگر دارد کہ مرتبہ احدیت ہر یکے از واجب وممکن مخالف مرتبہ دیگر است پس مرتبہ احدیت
حق دیگر ومرتبہ احدیت عبد دیگر است پس اگر عبد خود را عبد دانستہ قائل تجلی احدیت حق شود این
مخالف احدیت است کہ مغایرت پیدا گشت وگر عبد خود را حق دانست درانجا تجلی نشد کہ مستوجب
اثنینیت است این را یاد باید داشت (فلا یزال ہو لہ دائما ابدا) پس ہمیشہ ماند آن تجلی
برای غیب ہویت ذات دائم پایدار (فاذا حصل لہ اعنی القلب ہذا الاستعداد تجلی الحق لہ التجلی الشہودی
فی الشہادۃ) پس چون حاصل شود برای قلب این استعداد کلی متجلی شود حق برای او تجلی شہودی در
شہادت کہ متصف بوجود ظلی گردد وچون حاصل شود برای قلب استعداد جزئی بعد وجود غیبی تجلی کند حق
برای قلب تجلی شہودے در شہادت کہ عارف گردد (فرآہ وظہر بصورۃ ما تجلی لہ کما ذکرناہ) پس بیند قلب
حق را وظاہر شود قلب بصورۃ آنچہ متجلی شود حق برای قلب چنانکہ ذکر کردیم کہ نہ فاصل ماند در قلب از
حق چیزے (فہو تعالی اعطاہ الاستعداد بقولہ اعطی کل شیء خلقہ ثم ہدی ای رفع الحجاب بینہ وبین عبدہ
فرآہ فی صورۃ معتقدہ فی الحق فہو عین اعتقادہ) پس او تعالی داد قلب کامل را استعداد کلی اولا وجزئی
ثانیا چنانکہ اشارہ فرمود بقول خود کہ داد حق ہر شے را خلق او یعنی مقدار او باز ہدایت کرد ودر ینجا معنی
ہدایت فرماید کہ دور کرد اللہ تعالی حجابے را کہ میان او وعبد اوست پس دید بندہ حق را در صورت

معتقد خود پس حق عین اعتقاد اوست پس درین صورت حق تابع اعتقاد او شد و هنگام تجلی حق سبحانه بصورت
اعتقاد او باشد قلب بحسب این تجلی از سعت و ضیق اگر بنا شد قلب مقید باعتقاد خاص باشد هیولانی و صفت
باشد پس اختصاص بصورت خاص بوجه امور خارجیه از قلب باشد مثل اوقات و شرائط و غیره (فلا یشهد القلب
ولا العین ابدا الا صورة معتقده فی الحق) پس نه مشاهده شود قلب عارف در تجلیات معنویه و نه چشم بیند گاهی
در تجلیات صوریه مگر صورت معتقد خود در حق (فالحق الذی فی المعتقد هو الذی وسع القلب صورته وهو الذی
یتجلی له فیعرفه فلا یری العین الا الحق الاعتقادی) پس حقیکه در معتقد است او انست که وسعت دارد قلب
صورت او را و او آنکه متجلی است برای قلب پس بشناسد قلب حق را و چون قلب وسعت ندارد مگر صورت معتقد
را و نه بیند چشمی حق را مگر بحسب وسعت قلب پس نه بیند چشم دل و چشم سر نزد تجلی مگر حق اعتقادی را (ولا خفاء
فی تنوع الاعتقادات فمن قیده انکره فی غیر ما قیده به واقر به فیما قیده به اذا تجلی) و نیست پوشیدگی
در تنوع اعتقادات پس هر که مقید کرد حق را انکار کرد او را در سوای آنچه مقید کرده است حق را بدو و اقرار
کند بدو در آنچه مقید کرده است حق را بدو چون متجلی شود و از اینجا در حدیث وارد که حق تعالی اهل بهشت
را متجلی شود اولاً بصورت منکر پس انکار کنند باز متجلی شود بصورت معروف پس بشناسند (فقد آمن ببعض
وکفر ببعض) پس او ایمان آورد ببعض و کفر کرد ببعض (ومن اطلقه من التقیید لم ینکره واقر فی کل صورة
یتحول فیها ویعطیه من نفسه قدر صورة ما تجلی له فیها الی ما لا یتناهی) و هر عارفیکه مطلق داند حق را از تقیید نه
انکار کند بلکه اقرار کند در هر صورتیکه متحول شود حق در وی و دهد او را از نفس خود تعظیم بقدر صورتیکه متجلی
شده است برای او در آن صورت تا لا انتها حضرت شیخ مرحوم در بعض مولفات فرموده اشعار لقد صار
قلبی قابلا کل صورة فمرعی لغزلان و دیر لرهبان و بیت لاوثان و کعبة طائف و الواح تورية و مصحف
قرآن یعنی البته گردیده است ای دل من قابل هر صورت که انای قلبم قبولیت اسم رحمنی گرفته در هر صورت
پس چراگاه است برای غزلان عالم اسما اسم رحیم و دیر است برای رهبانان عالم روح و خانه ایست
برای صنم و خوبرویان عالم مثال و کعبه طائف عالم جسم است که مرکز دائره وجود است که جسم صاحب هفت
اندام بلکه شامل صاحب هفت مراتب است که در حدیث ان فی جسد آدم لمضغة و فی المضغة فؤاد و فی الفؤاد
سر و فی السر خفیا و فی الخفی اخفی و فی الاخفی انا مع کو بود اناسی تاهم قابل این حضرات خمس اگر به تفصیل
است پنج الواح توریه است و گر با حدیث جمیع مراتب است مصحف قرآنست و شیخ ابو مدین فرمود قدس سره

شعر لا تنکر الباطل فی طورہ + فانہ من بعض ظہوراتہ + واعطہ منک بمقدارہ + حتے توفی حق اثباتہ + انکار باطل
نکنیم در طور او زیرا از بعض ظہورات حق است و بدہ او را از خود بمقدار او تا کامل کنی حق اثبات او (فان صورۃ
التجلی مالہا نہایۃ تقف عندہا) زیرا برای صورت تجلی نہایتے نباشد کہ وقوف کند نزد او (وکذلک العلم بالحد
مالہ غایۃ فی العارفین یقف عندہا) وہمچنین علم بخدا است کہ نیست برائے او غایت در عارفین کہ ماند نزد او
(بل العارف فی کل زمان یطلب الزیادۃ من العلم بہ رب زدنی علما رب زدنی علما) بلکہ عارف در
ہر زمان طلب کند زیادت علم و پیدا از آن استعداد دیگر پیدا شود پس گوید پروردگارم زیادہ کن مرا علم بعد
از آن بحسب استعداد گوید پرو... دگارم زیادہ کن مرا علم باز بحسب استعداد گوید پروردگارم زیادہ کن مرا علم
(فالامر لا یتناہی من الطرفین) پس امر بے نہایت است از طرفین از جانب قلب و از جانب حق (ہذا
اذا قلت خلق وحق) این قول مذکور وقتی است چون قائل شوی بخلق وحق (فاذا نظرت فی قولہ تعالے
کنت رجلہ التی یسعی بہا ویدہ التی یبطش بہا ولسانہ الذی یتکلم بہ الی غیر ذلک من القوی ومحالہا التی ہی
الاعضاء لم تفرق فقلت الامر حق کلہ او خلق کلہ) پس چون نظر کنی در قول حق تعالی بصورت حدیث قدسی
کہ باشم پای عبد کہ سعی کند بدان و دست او کہ بگیرد بدان و زبان او کہ کلام کند بطرف غیر این از قوی ومحالیکہ
آنہا اعضاء اند فرق نکنی پس گوئی بنظر یگانگت کل حق است یا بنظر اعضا و قوی کہ کل کثرت است (فہو
خلق بنسبۃ وحق بنسبۃ والعین واحدۃ) پس او خلق است بنسبت کثرت وحق است بہ نسبت وحدت
وعین یکیست کہ مابہ الاشتراک و مابہ الامتیاز یکیست (فعین صورۃ من تجلی عین صورۃ من قبل ذلک
التجلی فہو المتجلی والمتجلی لہ) پس عین صورتیکہ متجلی است عین چیز یست کہ قبول کرد این تجلی را پس اوست
متجلی و متجلی لہ (فانظر ما اعجب امر اللہ من حیث ہویتہ ومن حیث نسبتہ الی العالم فی حقائق اسمائہ
الحسنی) پس غور کن چہ عجب است امر خدا و شان او در حقائق اسماء حسنای او از حیثیت ہویت غیبیہ
او کہ متحد است و از حیثیت نسبت او بطرف عالم کہ متشبہ است وامر واحد است در ہر دو صورت اشعار
(فمن ثمہ وما ثمہ + وعین ثمہ ہو ثمہ +) پس کیست سوائے خدا از ذوی العقول در خارج و سوائے حق چیست
در خارج از غیر ذوی العقول وعین است آنجا واحد او حق است در واقع بصورت ذوی العقول وغیر
ذوی العقول (فمن قد عمہ خصہ + ومن قد خصہ عمہ +) پس کسیکہ عام کرد و مطلق گفت او را خاص کرد او را
در صورت ذوی العقول و در صورت غیر ذوی العقول کہ عمومیت مطلق مستلزم خصوصیت است باطوار چنانکہ

معنی کلی مستلزم عین جزئیات است که چون مفهومیکه مانع وقوع شرکت نباشد در کثیرین پس بصورت کثیرین بودن کلی طبعی موجود لازم و هرکه خاص کرد او را در صور کثیرین عام کرد او را بنظر اطلاق که کثرت سبب وحدت صورت نبندد (فما عین سوی عین + فنور عینه ظلمة +) پس عینی نیست در خارج سوی عین حق پس عین نور از حیثیت هویت خود عین هویت ظلمت است چنانکه حکماء مشائیه در نسبت قابل صورت نار و آب هیولا واحد را گویند پس عین هویت علم که نور است در آنجا عین هویت ظلمت است (فمن یغفل عن هذا + یجد فی نفسه غمه +) پس هرکه غافل شود ازین تحقیق یابد در نفس خود غمی (ولا یعرف ما قلنا + سوی عبد له همة +) ونشناسد آنچه فرمودیم آنرا سوای بنده که او را همت در تحقیق حقائق باشد (قال تعالی ان فی ذلک لذکری لمن کان له قلب لتقلبه فی انواع الصور والصفات) فرمود حق تعالی که درین قرآن هر آئینه یادداشت است برای شخصیکه برای او قلب است برای تقلب او در انواع صور و صفات (ولم یقل لمن کان له عقل فان العقل قید فیحصر الامر فی نعت واحد والحقیقة تابی الحصر فی نفس الامر) ونفرمود برای شخصیکه برای او عقل است زیرا عقل در لغت بمعنی قید است پس حصر کند او وجود را در صفت واحد و حقیقت اباکند حصر را در نفس الامر (فما هو ذکری لمن کان له عقل) پس نیست قرآن یادداشت برای شخصیکه او را عقل جزوی باشد که او از قرآن نصیحت نمی یابد زیرا در ان آیات واله بر تنزیه و تشبیه هستند که آنرا تأویل میکنند موافق فکر خود نه آنکه فکر خود را مطابق با قرآن مجید سازد (وهم اصحاب الاعتقادات الذین یکفر بعضهم بعضا ویلعن بعضهم بعضا وما لهم من ناصرین) و اهل عقل اصحاب اعتقادات جزئیه اند تکفیر کند بعض شان بعض را و لعنت کند بعض شان بعض را و نیست برای شان مدد دهندگان (فان اله المعتقد ما له حکم فی اله المعتقد الآخر) زیرا آله معتقد خیالی را نیست حکمی در آله معتقد دیگر متخیل که بر صورت وهمیه خیالیه اثر مترتب معتقد به نمیشود و تراشیدند حسب آیه واتخذوا من دون الله الاتیه دگر فتند در ذهن خود از سوای خدا معبودان بامید یکه مدد کرده شوند و نه طاقت دارند خود آن آله اعتقادی مدد ایشان را زیرا محول ایشان اند فرق در مابین بتان صور خارجی و صور ذهنی نیست مگر بحسب صورت خارجی و ذهنی و خود ما بدین برای ایشان لشکری اند حاضر کرده شده بر خلاف تصور حق بصورت مرشد که غیر کرده نمیکنند چنانکه قول مولانا است ؎ چونکه ذات پیر را کردی قبول + هم خدا در ذاتش آمد هم رسول + دو مدان و دو مبین و دو مخواه + خواجه را در خواجه خود محو دان + گر جدا بینی ز حق این خواجه را + گم کنی هم متن و هم دیباجه را + پیر و حق را از احولی هرکه دو دید + او مرید است فی الحقیقت نه مرید

(فصاحب الاعتقاد یذب عنه عن الامر الذی اعتقده فی نفسه و ینصره) پس صاحب اعتقاد جزئی دفع کند از معتقد
خود از ان امریکه اعتقاد کرده است آنرا در آنکه خود و مدد دهد او را ید لابل نا تمام خود (و ذلک الاله الذی فی
اعتقاده لا ینصره) و این الٰه که در اعتقاد اوست مدد ندهد او را (فلهذا لا یکون له اثر فی اعتقاد المنازع له)
و برای عدم نصرت آنکه معتقد نباشد برای آنکه معتقد اثر و حکم در اعتقاد منازع له بنفی و ابطال او و رنه لازم
آید نصرت او زیرا نیست نصرت او مگر این (و کذلک المنازع ماله نصرة من الٰه الذی فی اعتقاده) و همچنین است
منازع دیگر که نیست او را نصرت از آنکه او که در اعتقاد اوست (فما لهم من ناصرین) پس نیست برای شان
مدد دهندگان (فنفی الحق النصرة عن آلهة الاعتقادات علی انفراد کل معتقد علی حدة) پس نفی کرد حق نصرت
از آلهه اعتقادات بطریقه انفراد و هر یک معتقدی علیحده علیحده (والمنصور المجموع والناصر المجموع)
و منصور مجموع است یعنی معتقد و معتقد علیه از آلهه معتقده و ناصر در حقیقت آن ذاتیست که صاحب مجموع
اسماء است و او هویت است جامع جمیع اسماء (فالحق عند العارف هو المعروف الذی لا ینکر) پس حق نزد
عارف آن تعریف کرده شده است بصاحب مجموع اسمائیکه نه انکار کرده شود (فاهل المعروف فی الدنیا هم اهل المعروف
فی الآخرة و هم الذین لا ینکرون الحق فی ای صورة تجلی من صور تجلیاته الاعتقادیة والشهادیة) پس اهل الله که
اهل عرفان در دنیا هستند اهل معرفت در آخرت و آنان نه انکار کنند حق را در هر صورتیکه تجلی کند از صور
تجلیات اعتقادیه و شهادیه (فلهذا قال لمن کان له قلب فعلم تقلب الحق فی الصورة بتقلبه فی الاشکال)
پس برای همین تقلب حق بصور مختلفه فرمود لمن کان له قلب ترجمه یعنی برای شخصیکه باشد برای او قلب
پس دانسته شد تقلب حق در صور بتقلب او در اشکال (فمن نفسه عرف نفسه) پس از نفس عبد شناخت
نفس حق (ولیست نفسه بغیر هویة الحق ولا شیء من الکون مما هو کائن ویکون بغیر هویة الحق بل هو عین
الهویة فهو العارف والعالم والمقر فی هذه الصورة و هو الذی لا عارف ولا عالم و هو المنکر فی هذه الصورة
الاخری) و نیست عبد بغیر هویة حق که از وحق را شناخته است و نیست چیزی از کون از آنچه هست و
باشد بغیر هویة حق بلکه او عین هویت است پس اوست عارف و عالم و مقر درین یک صورت و اوست
غیر عارف و غیر عالم و منکر درین صورت دیگر (و هذا حظ من عرف الحق من التجلی والشهود فی عین الجمع) و این است
نصیبه شخصیکه شناسد حق را از تجلی و شهود در عین جمع نه اصحاب اهل فکر و تخمین (فهو قوله لمن کان له قلب
تنوع فی تقلیبه) پس دال بر دعوی ما قول حق تعالی است که فرمود لمن کان له قلب یعنی برای شخصیکه باشد

دل که ممنوع باشد در تقلیب معارف یعنی حضرات صوفیه (واما اهل الایمان فهم المقلدة الذین قلدوا الانبیاء
والرسل فیما اخبروا به عن الحق) ولیکن آن اهل ایمان که از تجلی نشناخته باشند بلکه آنان از من القی السمع
وهو شهید معتقدین صوفیه باشند پس آنان مقلدان حضرات انبیا و رسولان اند در چیزی که حضرات بدان از حق
خبر داده اند پس چنانکه حضرات اهل قلوب و اولیا فرمایند آنان بدان ایمان آرند (لا من قلد اصحاب الافکار
والمتأولین الاخبار الواردة بحملها علی الادلة العقلیة) نه آنانکه تقلید کنند اصحاب افکار و تأویل کنندگان
اخبار وارده را بحمل آنها بر ادله عقلیه ناقصه پس آنچه آیات توحید صریح داله بر وحدت و کثرت باشند بطور
عقل ناقص خود بحصر برند البته آن احادیث و آیات که از مثال وارد اند حکایت کنند و محمول داشتنش
درین عالم شهادت مخالفت با حواس و جغرافیه و طب باشد اگر آنرا محمول بر عالم دیگر نکنند آن هم از نادانی است
(فهؤلاء الذین قلدوا الرسل علیهم السلام هم المرادون بقوله او القی السمع لما وردت به الاخبار الالهیة علی
السنة الانبیاء علیهم السلام) پس آنانکه تقلید کردند رسولان علیهم السلام را آنان اند مراد بقول او تعالی
او القی السمع یعنی آنکه انداخت او سمع خود برای آنچه وارد شد بدو از اخبار الهیه بر زبانهای انبیا علیهم السلام
(وهو یعنی هذا الذی القی السمع وهو شهید ینبه علی حضرة الخیال واستعمالها) و او یعنی آن صاحب القای
سمع که شهید است خبردار کند حق بر حضرت خیال و استعمال او در احضار صورت شنیده پس سزاوار است
ملقی سمع را که کوشش کند در احضار صورت مسموع در خیال خود بعلم خود بعد از تجلیات مثالیه و شهود حسب
تفسیر حضور معتقد در بعض اصطلاحات آن رویت است یعنی رویت حق است در مظاهر زیرا حسب تصریح فتوحات
رویت حق در دنیا و آخرت بغیر از صورت مظاهر ممکن نیست چنانکه آیه لا تدرکه الابصار دال بر آنست
و چنین تحقیق فرموده اند مثل شیخ صدر الدین و غیره از محققین پس نه بیند عین حسی مگر صور و انوار او
و اضوا را غایت ما فی الباب موحد داند که صور حسیه و مثالیه و معنویه کل آن مظاهر حق اند و منصات ظهور
او از حیثیت اسم ظاهر و وجود و نور و شهید و برای اصحاب من القی السمع مراد از شهود آن رویت بصری
بطریق شهود مخصوص نیست مگر آنچه یکسان مشابه باشد و آن مشاهده صور متمثله است در حضرت خیال (و
هو قوله علیه الصلوة والسلام فی الاحسان ان تعبد الله کانک تراه) و آنچه دلالت بر این حضور حضرت
خیال دارد قول آنحضرت صلی الله علیه وسلم در تفسیر احسان وارد که عبادت کنی الله را گویا تو بینی او را
که صورت معتقد علیه خود را مثل مرئی دانی که هنوز رائی را آن مرتبه قوت صریح الایمان نرسیده که انائیت

خود را همین انائیت حق دانسته باشد پس اگر تو نباشی بینی او را از بیرا او ببیند ترا یعنی صورت خود و تفصیل این
در کتاب شرح مثنوی معنوی مولنا عبد العلی است پس اندرین صورت اول بحال منہمین خیال من القی
السمع است که شهید باشند و دوم بحال اهل قلب است که منقلب باشد از انکه خود را غیر میدانست و ترقی
یافته عین حق دانست شیخ محمد فاضل در لغت عالمگیری فرمود که بعض عارفین در فان لم تکن تراه انلم تکن را شرط
و تراه را جزا گویند مطلب آنکه هرگاه تو نباشی خدا باشد پس تو او را بینی شیخ ابن حجر هیثمی گفت که اگرچه
معنی درست است لیکن لفظ حدیث منطبق نیست و ابن حجر کبیر عسقلانی گفته که غلات صوفیه برین معنی اقدام
نموده اند از جهالت عربیت که در صورت جزا بودن تراه الفش ساقط شدی دوم فائده فانه یراک ظاهر نشود
و در روایت کهمس فانک ان لا تراه فانه یراک وارد است و همچنین در روایت سلیمان است پس نفی رویت
هوی نه نفی کون موجب تاویل است انتهی پس محمد فاضل ممدوح جواب داده که در مضارع مجزوم اثبات الف جائز است
چنانچه برین روایت قنبل ابن کثیر بر یک وجه ارسله معنا غدا یرتع و یلعب وارد است و هم من یتقی و یصبر خوانده
شده و شاعر گفته الم یاتیک والانباء علاوه برین در جزاء ماضی لفظاً یا معنیً جزم بر مضارع واجب نیست و
ربط فانه یراک دلیل رویت باشد چنانکه برویت حق دلیل بر رویت بندگان متکلمین دلیل آرند که بے جهت و بغیر
مکان و بغیر از خروج شعاع است و روایات دیگر بعضم سامع مروی شده باشند تا آخر (و الله فی قبلة المصلی) و نیز
انچه دلالت برویت خیالی دارد حدیث است که حضور صلی الله علیه وسلم فرمود و الله در قبله مصلی است
زیرا بودن شی در جهت مستلزم است صورت را که او در خیال باشد (فلذلک هو شهید) پس بهمین شهود خیالی صاحب
احسان مشاهد است برای حق (و من قلد صاحب فکر نظری و تقلده فلیس هو الذی القی السمع) و هر که از
صاحب تقلید تقلید کرد فکر نظری را و تقلید کرد پس او نیست آنکه انداخته باشد سمع قبول قول
انبیا علیهم الصلوٰة والسلام را (فان هذا الذی القی السمع لا بد ان یکون شهیدا لما ذکرناه) زیرا این
صاحب من القی السمع را که تقلید انبیا کرد لا بد است که باشد شهید برای انچه ذکر کردیم که باشد شاهد
خیالی (و متی لم یکن شهیدا لما ذکرناه فما هو المراد بهذا الآیة) و هرگاهیکه نباشد شهید یعنی مشاهد خیالی
پس نیست آن مراد برین آیت (فهو لئک هم الذین قال الله فیهم اذ تبرأ الذین اتبعوا من الذین
اتبعوا) پس آنان اهل سمع کسانی هستند که فرمود الله تعالی در حق شان که یاد بکن چون بیزار شوند
متبوعان از پیروان خود ها پس گویا مثل کفره باشند لیکن اندرین صورت فرقی مابین کفره و اهل بدعت

نماند جواب گویند (وان الرسل لا تبرؤن من اتباعہم الذین اتبعوہم) ورسولان بیزار نشوند از پیروانیکہ تابعداری
کردند انبیارا گو غلطی کردہ باشند زیرا اقرار بہ نبوت دارند یعنی گویا فقت بیزاری دارند لیکن بوسعت
حوصلگی انبیا و قول متبدعان باتباع پیغمبران مستحق شفاعت شوند چنانکہ حال معتزلہ خواہد فرمود
بدین وجہ این جملہ را محمول برین معنی نمودیم (فحقق یا ولی ماذکرتہ لک فی ہذہ الحکمۃ القلبیۃ) پس تحقیق
کن ای ولی انچہ ذکر کردم آنرا برای تو درین حکمت قلبیہ از مطالب عالیہ پس اولاً تحقیق اختصاص
حکمت قلبیہ بشعیب باید کرد و از اثر این ساختن آنجناب بود قوم موسیٰ را بعبدہ دہزارہ چنانکہ نقل کردہ شد
(واما اختصاصہا بالشعیب فلما فیہا من التشعیب لانحصر ان کل اعتقاد شعبۃ فہی شعب کلہا اعنی الاعتقادات
ولیکن اختصاص حکمت قلبیہ بشعیب برای آن شاخ شاخ شدن است در حکمت شعیب کہ منحصر نشود
زیرا ہر اعتقاد شعبہ الیست پس حکمت قلبیہ مراد دارم اعتقادات کل شعبہا ست لیکن کلیاتش بچہار
قسم منقسم شدہ اند یکی اعتقاد حضرات صوفیہ اہل قلب است دوم اعتقاد مقلدین صوفیہ است از من
القی السمع سوم اہل اسلام کہ درحقیقت تابع حکما اند مگر اعتقاد بانبیا دارند چہارم حکما و پیروان حکما
کہ معتقد بہ نبوت نیند و حال صوفی و حال حکیم ظاہر است کہ اول را کشف غطا دریجا است و پیروان
حکما و حکما اشباہ کاران اند از وصول بمطلب عالیہ توحید و حال مقلدین صوفیہ فرماید (فاذا انکشف
الغطاء انکشف لکل احد بحسب معتقدہ) پس چون در قیامت کشف شود غطا از حال معتقد صوفی منکشف
شود حق سبحانہ برای ہر یکی از معتقدین صوفیہ بحسب اعتقادات او باقی مانند اہل بدعت کہ معتقد نبوت
شدہ تقلید حکما کنند از حال شان خبرے فرماید کہ آن بر دو قسم است یکی در احکام حق دوم خود
درحق بدان وجہ فرماید (وقد ینکشف بخلاف معتقدہ اما فی الحکم وہو قولہ تعالے وبدا لہم من اللہ مالم
یکونوا یحتسبون فاکثرہا فی الحکم کالمعتزلی یعتقد فی اللہ نفوذ الوعید فی العاصی اذا مات علی غیر توبۃ فاذا مات
وکان مرحوما عند اللہ قد سبقت لہ عنایۃ بان لا یعاقب وجد اللہ غفورا رحیما فبدا لہ من اللہ مالم یکن
یحتسبہ) وگاہی منکشف شود بخلاف اعتقاد معتقد یا در حکم باشد و دلیل بر مطلق انکشاف قول
حق تعالی است وبدالہم ترجمہ اش آنکہ و ظاہر شود در قیامت برای ایشان از خدا انچہ نہ گمان کردند پس
اکثر انکشاف در حکم ست چنانکہ معتزلی اعتقاد کند در خدا تعالی نفوذ وعید حق را در نسبت عاصی چون
بمیرد بر غیر توبہ پس چون بمیرد بغیر از توبہ و باشد مرحوم نزد خدا کہ سابق شدہ است برای او عنایتے بآنکہ معذب

کند که مطابق آن عنایت حضرت صلی الله علیه وسلم در حج الوداع دعای مغفرت امت فرمود تا آنکه ظالمان امت
هم بخشیده شدند یا بمعتزلی الله را غفور رحیم پس ظاهر شود برای او از خدا تعالی آنچه نگمان میکرد او را
در رویت تجلی دو گونه شود یکی بصورت معتقد معتقد دوم بصورت غیر معتقد پس هر دو صورت ایشان را
تفصیل میفرماید (واما فی الهویة فان بعض العباد یجزم فی اعتقاده ان الله کذا وکذا فاذا انکشف له الغطاء
رای صورة معتقده وهی حق فاعتقدها وانحلت العقدة فزال الاعتقاد وعاد علما بالمشاهدة) واما در رویت
حق نیز البعض بندگان بلکه اکثر یقین کنند در اعتقاد خود که خدا تعالی چنان وچنین است که عبارت از عقد
خاص کنند پس چون دور شود برای او پرده بیند صورت معتقد خود را که معتقد برین صورت بود و آن
صورت معتقد او حق و راست است که اعتقاد کرد آنرا وکشاده شود عقدهٔ عقیدت که آنچه اعتقاد کرده
بدست آورده پس زائل شود اعتقاد یکه بنظر فکر و نظر عقلی میداشت و رجوع کند آن اعتقاد بطرف علم مشاهده
این صورت اوست که صورت تطبیق عقیده با رویت است وصورت دوم فرماید که بعد تیزی البصر تجلی خلاف
عقیده هم ظاهر شود (وبعد احتداد البصر لایرجع کلیل النظر فیبدو لبعض العبید باختلاف التجلی فی الصور عند
الرویة خلاف معتقده لانه لایتکرر فیصدق علیه فی الهویة وبدا لهم من الله فی هویته مالم یکونوا یحتسبون فیها
قبل کشف الغطاء) ولیکن در رویت بعد تیزی البصر که نرجوع کند نقصان نظر پس ظاهر شود برای بعض
بندگان باختلاف تجلی در صور نزد رویت خلاف معتقد او برای آنکه تجلی واحد متکرر نگردد پس تجلی واحد خلاف
اول باشد پس صادق آید بر و در رویت مضمون آیتیکه ترجمه اش اینست وظاهر شود برای شان از الله
در رویت آنچه نه گمان کردندی در رویت قبل کشف غطا اگر کسی گوید که حق تعالی فرماید هر که باشد در دنیا
نابینا در آخرت نیز نابینا باشد گفته شود که این در حق کافر است که نابینا اند نه بحق مومنان که از دل عقیده
انبیا دارند و گفته شان را بدل قبول کنند گو بمطلب نرسند و تاویل کنند (وقد ذکرنا صورة الترقی بعد الموت
فی المعارف الالهیة فی کتاب التجلیات لنا عند ذکرنا بعض من اجتمعنا من الطائفة فی الکشف) و ذکر کردیم
صورت ترقی را بعد از موت در معرفتهای الٰهیه در کتاب مسمی تجلیاتیکه برای ماست نزد ذکر کردن ما آن طائفه
را در کشف که جمع شدیم با وشان بود واقعه مثل ذی النون مصری و خواجه جنید بغدادی و سهل بن عبدالله
تستری و یوسف بن حسین و حلاج قدس سرهم (وما افدتهم فی هذه المسئلة مالم یکن عندهم) و آنچه فائده
رسانیدیم اوشان را درین مسئله از آنچه نبود نزد شان ذکر حدیث چون بمیرد آدم منقطع شود عمل او

دلالت بر عدم ترقی بفضل حق یا بوجه اعمال سابق ندارد و نیز آیه ما لبثوا الا ساعة منافی مطلب نباشد زیرا عدم
دریافت گذشتن اوقات از زمان موت تا بعث حشر کنار در یک ساعت معلوم شود و هم بعض مومنانیکه تصرف
درین عالم ندارند مثل اصحاب کهف که تا سه صد و نه سال دریافت نشد و یک بنی را تا یکصد روز دریافت نگذشت
مگر کسانیکه درین عالم تصرف داشته باشند ایشان را یک ساعت دریافت نشود بلکه آنان برای کفار
گویند که شما تا روز قیامت ماندید (ومن اعجب الامر انه فی الترقی دائما ولا یشعر بذلک للطافة الحجاب السداتر
ورقته وتشابه الصور مثل قوله تعالی واتوا به متشابها ولیس هو الواحد عین الآخر) واز عجیب تر آنکه انسان در
ترقی باشد همیشه و نه شعور دارد بدو برای دوام یکی لطافت حجاب ساتر و رقت او که مابه الامتیاز خفی باشد
دوم غلبه تشابه صور که مابه الاتحاد غالب باشد مثل تشابهیکه یهودیان اهل اسلام را دوگونه رزق متشابه داده شود
یک بعوض کتاب سابق و دوم بعوض اسلام پس هر گاهیکه رزق بار دگر بعوض اسلام داده شوند گویند که این
رزقیست داده شده ایم از قبل بمقابل امر یهودیت و داده شوند بدولت اسلام رزق متشابه چنانکه در حدیث
است که اهل کتاب اگر ایمان آرند دو چند اجر یابند و تفصیل این آیت در تفسیر حیات سرمدی کنیم و نیست آن
یکی عین دیگر (فان الشبیهین عند العارف من حیث انهما شبیهان غیران) زیرا شبیهین نزد عارف از حیثیتیکه
هر دو شبیه هستند هر دو غیر اند چنانکه در فص یعقوبی قریب این گذشت (وصاحب التحقیق یری الکثرة فی الواحد
کما یعلم ان مدلول الاسماء الالهیة وان اختلفت حقائقها وکثرت انها عین واحدة فهذه کثرة معقولة فی
واحد العین فتکون فی التجلی کثرة مشهودة فی عین واحدة) وصاحب تحقیق بیند کثرت در واحد چنانکه داند
که مدلول اسماء الهیه است وگرچه مختلف اند حقائق آنها و کثیر اند آنها در اصل عین واحد حق اند پس نزد محقق
این کثرت معقوله است در عین واحد که باشد در تجلی کثرت مشهود در یک عین (کما ان الهیولی تؤخذ فی حد کل
صورة وهی مع کثرة الصور واختلافها ترجع فی الحقیقة الی جوهر واحد وهو هیولاها) چنانکه گرفته شود هیولا
در حد هر صورت نزد حکما حالانکه او با وجود کثرت واختلاف صور رجوع کند در حقیقت بطرف یک جوهر
واو هیولای آنهاست خواه هیولای مصطلح حکما گرفته شود که خاص ست خواه مصطلح صوفیه که نزد شان هر چه
ظاهر شود بصورتی از صورتها یعنی بتعینی از تعینها جوهری باشد یا عرضی مقوم برای محل یا متقوم بدان آن
هیولاست (فمن عرف نفسه بهذه المعرفة فقد عرف ربه) پس هر که شناخت نفس خود را باین معرفت که حقیقت
واحده مثل هیولی صاحب کثرت مشهوده است که اوست حی و اوست علیم و سمیع و بصیر و مرید و کلیم و قدیر

وعلی ہذا پس شناخت پروردگار خود را کہ شہود احد بصور اسماے و ارواح و امثال و شہادت جلوہ گرست (فانہ تعالے
علی صورۃ خالقہ بل ہو عین ہویتہ وحقیقتہ) زیرا او تعالی بر صفت خلق خود است ازینجا شناخت او وابستہ بنفس خلق
کردہ شدہ است بلکہ حق عین ہویت و حقیقت خلق خود است کہ در نظر غیر محقق پنہان در وگشتہ پس حقیقت حق ہست
کہ درصورت انسان کامل جلوہ گرست کہ احدیت انسانی بقید ہمون احدیت حق مطلق ست کہ متعین گشتہ و در حدیث
وارد کہ آدم را بر صورت خود اللہ و بروایتی رحمن آفریدہ یعنی بر صفت خود پس حق بر صفت بندہ شد کہ انانیت
او انانیت حق و قابلیت او قابلیت حق و جامعیت اسماء و جامعیت اسم رحیم حق ست کہ با وجود تقلب اطوار
ہمون واحد باقی (ولہذا ما عثر احد من العلماء والحکماء علی معرفۃ النفس وحقیقتہا الا الالہیون من الرسل و
الاکابر من الصوفیۃ) و برای ہمین بے تمیزی نہ مطلع شد کسی از علما و حکما بر معرفت و حقیقت او مگر الٰہیون از رسولان
وانبیا و اولی الامر انبیا صوفیہ کہ او مظہر اسمی حق مظہر رحمن جوہر ہیولانی صاحب صفات کثیرہ ہست پس نفس مظہر
خاص ذات حق است با وجود تبدل ہیأت باقی ماند با وجود کثرت اطوار واحد ست و با وجود تبدل شیون غیر
متبدل است نظم ای برادر تو ہمین اندیشہ + مابقی تو استخوان و ریشہ + گر گل ست اندیشہ تو گلشنی + ور بود خار
تو ہیمہ گلخنی + (واما اصحاب النظر وارباب الفکر من القدماء والمتکلمین فی کلامہم فی النفس وماہیتہا فما منہم من
عثر علی حقیقتہا ولا یعطیہا النظر الفکری ابدا) ولیکن اصحاب نظر و ارباب فکر از حکمای متقدمین سواے
اہل کشف مثل امام افلاطون الٰہی و متکلمین در کلام خود ہا در نفس و ماہیت او پس نیست در ایشان کسیکہ مطلع شد بر
حقیقت او و نہ بمعرفت رسد نظر فکری گاہی و مقلدین حضرات صوفیہ اہل سمع و شہادت در صوفیان داخل کہ شقی
نباشد جلیس شان (فمن طلب العلم بہا من طریق النظر الفکری فقد استسمن ذا ورم ونفخ من غیر ضرم) پس کسیکہ
طلب کند علم ماہیت نفس از طریق نظر فکری پس او فربہ شد از ورم و نفخ کرد بغیر ریزہ ہیزم (لا جرم انہم من الذین
ضل سعیہم فی الحیوۃ الدنیا وہم یحسبون انہم یحسنون صنعا) بالضرورت آن مقلدین نظر فکری ازان یاجوج ماجوج
مثال اند کہ ضائع شد سعی شان در حیات دنیا بوقت تشریف آوری مسیح و آنان گمان کنند کہ نیک دانند صنعتی
را باید دانست کہ آیۂ مذکورہ در حق ملحدین یاجوج و اہل رشیا و ماجوج اہل جزائر ست کہ سعی شان در حیات دنیا
بدرجہ کمال رسیدہ است کہ ہنگام تشریف آوری مسیح جملہ ضائع خواہند شد و آنان اوستاد در صنعتہا مثل ریل
و تار وغیرہ ہستند و حال مقلدین فکر جزوی برین نہج ست کہ سعی شان در بیان شریعت عقلیہ شان بدرجہ رسیدہ
ہست کہ در وقت مہدی علیہ السلام ہمہ مخالفات صوفیہ بر باد رود (فمن طلب الامر من غیر طریقہ فما ظفر بحقیقتہ)

پس ہر کہ طلب کند امر حق را از غیر طریقۂ صوفیہ اصحاب قلب و اصحاب سمع و شہادت پس فتح مند نشود و حقیقت و چون

کلام در عدم تمیز ترقی بود بدان مناسبت فرماید (وما احسن ما قال الله فی حق العالم و تبدله مع الانفاس فی

خلق جدید فی عین واحدۃ فقال فی حق طائفۃ بل اکثر العالم بل ہم فی لبس من خلق جدید فلا یعرفون تجدید الامر

مع الانفاس) وچہ خوش فرمود خداوند عالمیان در حق عالم و تبدل او با انفاس در خلق جدید در عین واحد در

حق طائفہ کفار منکرین قیامت بلکہ در حق اکثر عالم کہ منکر قیامت اند و منکر قیامت در عالم زیادہ اند کہ بلکہ آنان

در اشتباہ اند از خلق جدید کہ در ہر آن عالم بعدم رود و دیگر بوجود آید کہ از عدم تمیز نوبت بنوبت صور دریافت

نشود وہمچو صورت شمع پس در وجود قیامت ہیچ استحالہ ظاہر نشود و حکما در اجسام نامیہ عنصریہ وغیر نامیہ خیال کنند

کہ ہر وقت چیزی کاہد و چیزی افزاید پس نزد قائلین ہیولی و صورت از تبدل صورت آن جسم بعینہ باقی نماند و

نزد وی مقرالمیسیان از کمی و زیادتی ہبا آن کل باقی نماند پس چگونہ انکار از خلق جدید می سازند و منکر قیامت

گردند و نیز معتقدین قیامت جسم مرکب از ہبا ست ہمون صورت در جسم واقع پس چگونہ از خلق جدید گریز میکنند

وچون اشاعرہ دانند کہ تغیر محل از تغیر حال میشود پس ازین۔ و در نسبت اعراض گفتند کہ قائم در دو آن نماند

وچون حسبانیہ معتقد وحدت وجود نیند در نسبت جملہ موجودات بعدم قیام در دو آن گفتند چنانکہ فرمائد (لکن قد

عثرت علیہ الاشاعرۃ فی بعض الموجودات وہی الاعراض و عثرت علیہ الحسبانیۃ فی العالم کلہ وجہلہم اہل النظر

باجمعہم) لیکن مطلع شدند بر خلق جدید اشاعرہ در بعض موجودات کہ آنہا اعراض اند گویند کہ در یک آن باقی

نمانند و مطلع شدند بر وحسبانیہ کہ موجودات را تابع حسبان و خیال گویند در کل عالم و جاہل پندا شتند او شان

را کل اہل نظر (ولکن اخطاء الفریقان اما خطاء الحسبانیۃ فبکونہم ما عثروا مع قولہم بالتبدل فی العالم باسرہ علی احدیۃ

عین الجوہر المعقول الذی قبل ہذہ الصور ولا یوجد الا بہا کما لا تعقل الا بہ) ولیکن خطا کردند ہر دو فریق لیکن

خطاء حسبانیہ پس بسبب عدم اطلاع شان باوجود قول شان بتبدل کل عالم بر احدیت عین جوہر یکہ مدرک

بعقل ست کہ قبول کرد این صورتہا و نہ یافتہ شود این جوہر مگر بدان صورت در حس باطن کہ عالم مثال مطلق و

مقید ست و در حس ظاہر چنانکہ نہ تعقل کردہ شود صورت مگر بدان جوہر کہ از طرف صورت احتیاج است و از طرف

جوہر شوق ست ۵ پرتو معشوق بر عاشق اگر افتد چہ شد + ما باو محتاج بودیم او بما مشتاق بود + بدانکہ حق تعالی

شائق ست یعنی با ظہار کمالات خویش عاشق کنندہ و در آرزو افگنندہ و مشتاق بصیغہ اسم فاعل بندگان اند

و در فارسی گاہی لحاظ فرق یعنی در شوق و اشتیاق نا داشتہ شائق را مشتاق گویند چنانکہ در شعر حافظ

مذکور (فلو قالوا بذلک فازوا بدرجة التحقیق) پس اگر گفتندی بقاء این جوهر واحد رسیدندی بدرجهٔ تحقیق لیکن
با وجود عدم عشور وجهالت خود بدین جوهر از وجود جوهر منکر شدند جهالت شان مرکب شد که مستلزم خطاست
والفظ جوهر همون فارسی گوهر بمعنی مروارید ست و بوجه ثمرگی گوهر هر عمده شئ را جوهر گویند ازین رو اطلاق لفظ جوهر
بر ذات حق کردند نه بر مصطلح حکما که قسمی از ممکن گیرند (واما الاشاعرة فما علموا ان العالم کله مجموع اعراض لیکن
اشاعره پس گو گفتند که اعراض قائم نباشند بگر ندانستند که کل عالم مجموعهٔ اعراض ست خواه بعبارت جوهر گویند یا عرض
و باقی جوهر ذات ست بخلاف امام شان که صریح عبارت آنجناب دال بر توحید وجودیست پس عالم نزد او مجموعهٔ
اعراض ست چنانکه صوفیه فرمایند (فهو یتبدل فی کل زمان اذ العرض لا یبقی زمانین) پس عالم متبدل شود در
هر زمانه زیرا عرض باقی نماند بدو زمانه (ویظهر ذلک فی حدود الاشیاء فانهم اذا حدوا الشئ یتبین فی حدهم
کونه الاعراض) و ظاهر شود این تبدل عالم در حدود اشیا که چون حد کنند شئ را ظاهر شود در حد شان بودن
شئ اعراض (وان هذه الاعراض المذکورة فی حده عین هذا الجوهر المحدود حقیقته القائم بنفسه) و این اعراض مذکوره
در حد جوهر عین این جوهر محدود و حقیقت اوست که قائم بنفسه دانند و قول شان مثل قول حکما که چون ما بر تعبیر کردن
و قبول حقیقة قادر نیستیم بدان نظر از لوازم آنها که اعراض اند بیان میکنیم عذر بارد است (ومن حیث هو عرض لا یقوم
بنفسه) و از حیثیت حقیقت خود که او عرض ست نه قائم باشد بنفسه (فقد جاء من مجموع ما لا یقوم بنفسه من یقوم بنفسه)
پس بدرستی آمد از مجموع اعراض که قائم بنفسه نباشند آنکه قایم بنفسه باشد و این صریح البطلان ست (کالتحیز فی حد الجوهر
القایم بنفسه الذاتی وقبوله للاعراض حد ذاتی له) مثل تحیز ذاتی در حد جوهر قائم بنفسه که مراد شان اند جسم است و
قبول جوهر برای اعراض مثل ابعاد اند حد ذاتی است برای جوهر (ولا شک ان القبول عرض اذ لا یکون الا فی
قابل لانه لا یقوم بنفسه وهو ذاتی للجوهر) و شک نیست که قبول عرض است زیرا نباشد مگر در قابل زیرا او قائم
نماند بنفسه و قبول ذاتی ست برای جوهر (والتحیز عرض ولا یکون الا فی متحیز فلا یقوم بنفسه) و تحیز عرض ست و نباشد
مگر در متحیز پس نه قائم ماند بنفسه (ولیس التحیز والقبول بامر زائد علی عین الجوهر المحدود وهویته لان المحدود
الذاتی هی عین المحدود وهویته) و نیست تحیز و قبول امر زائد بر ذات جوهر محدود شان و هویت جوهر زیرا
محدود ذاتی او عین محدود و هویت اوست (فقد صار ما لا یبقی زمانین یبقی زمانین وازمنة وعاد ما لا یقوم
بنفسه یقوم بنفسه ولا یشعرون لما هم علیه وهؤلاء هم فی لبس من خلق جدید) پس گردید آنچه نه باقی ماند در دو زمانه
باقی ماند در دو زمانه و زمانها و عود کند آنچه نه قایم ماند بنفسه قائم ماند بنفسه و شعور ندارند بر چیزیکه بر آن هستند

وانیان نیز در اشتباه هستند از خلق جدید (واما اهل الکشف فانهم یرون ان الله تعالی یتجلی فی کل نفس ولا یتکرر التجلی ویرون ایضا شهودا ان کل تجل یعطی خلقا جدیدا ویذهب بخلق فذهابه هو الفناء عند التجلی والبقاء بما یعطیه الآخر) ولیکن اهل کشف پس بینند که الله تعالی متجلی شود در هر آن ونه متکرر شود تجلی در آن دیگر بدلیل کشف وبینند بطور شهود که هر تجلی که عطا کند خلق جدید را وبرد خلق پس رفتن او فنا ست نزد تجلی و بقا براے آنچه دهد او را تجلی دیگر فافهم پس بدان که این مسئله کشفی ست اگر دلیل سامعه نکنند حرج نیست والله اعلم بالصواب

(فص حکمة علویة فی کلمة موسویة) فص حکمت علویه است در کلمه موسویه بدانکه گو ولادت موسی بعد از هارون ست لیکن تحقیق حال هارون بدون ذکر موسی خوب ظاهر نمیشود درمیان وجه فص موسوی را مقدم نوشتیم و تاریخ و تحقیق این فص و فص هارونی موقوف ست بر حال موسی و هارون علیه السلام بطور در نیست پس مناسب که اولا از حالات هر دو چیزی تحریر سازیم بدانکه چون زمانه صدی چهارم از برای ابتلاء اولاد اسحق در مصر قریب رسید که با ابراهیم علیه السلام بابت کمی اطمینان نسبت وعده وجود اسحق موقت شده بود واز ابراهیم اسحاق پیدا شدند واز اسحاق عیسو و یعقوب و یعقوب را دوازده پسران بوجود آمدند سومی از لاوی بن یعقوب یکی جیرسون دوم قهات سوم مراری پیدا شدند که حالات شان تفصیل دار در کتب موسی و تاریخ اول ایام و غیره در مجموعه توریت مذکور ست که تراجم کثیره دستیاب میشوند پس حاجت تحریر درینجا نیست لیکن از قهات عمران و اظهار و حبرون و عزی ایل و عمنیدات بر آمدند پس اظهار پدر قورح یعنی قارون ست و عمران را مریام و هارون متولد شدند و بادشاه مصر بفرعون مشهور میشد و فرعونی که در زمان یوسف بود و یوسف را می شناخت مرد و فراعنه دیگر بوجود آمده بودند نه آنکه همون فرعون زمانه یوسف موجود بود چنانکه خیال بعض ناواقفان است پس درین زمانه مابعد ولادت هارون فرعونی شد که از احسانات یوسف خبری نداشت و دید که روز بروز کثرت بنی اسرائیل هست و یوسف علیه السلام خبر موسی داده بودند که استخوانم هنگام خروج همراه برید ازین خبر یا از مناسبات عالم نجومیان بفرعون گفتند که زمان بربادی این پادشاهت بدست طفلی از بنی اسرائیل نزدیک ست پس با وجود این علم خواست که حمل هزار ها زنان بنی اسرائیل ساقط کنانید و اطفالیکه پیدا شدند کشت و پیشهای ذلیل بر سر ایلیان مقرر کرد تا عزت نیابند و دایهای مقرر کرد که حمل زنان که درین زمانه موجود ست بیفگنید و هر طفلیکه بعد ازین پیدا شود بمجرد پیدا شدن بکشید مگر دختران را بگذارید پس در ابتدا دایها چنین نکردند و چون این خبر بفرعون رسید پرسید دایها گفتند که زنان بنی اسرائیل قوی هستند زیرا از اعمال شاقه

بنی اسرائیل قوی بودند و قبل از رفتن ما میزایند پس دایه ها ازین عذر زندگانی یافتند لیکن فرعون در قتل اطفال
نشد و زیاده کرد درین زمانه مادر موسی مسمات یوکبد از عمران بن قهات حامله شد و بچه خوبرو زایید و مادرش تا مدتی
در سردابه مخفی داشت چون قوی آواز شد زیاده برین نتوانست که اخفا کند پس ناچار بحکم خدا از سرکنڈها صندوقی
ساخت و او را از قیر مقیر کرده در کناره نیل انداخت و دختر خود مریم را گفت که از دور نظاره کن که در نسبت
برادرت چه میشود و گویند دختر آن فرعون مبروص بود و اطبا گفته بودند که طلای لعاب دهن اطفال فائده خواهد
و در مصریان آنچه از دهن دو برآمدی برآید هر دو برابر بودند پس از لعاب دیگر اطفال نفرت داشت چنانکه در
هندوان همون رسم بدستور از انجا آمده و نجومیان گفته بودند که طفلی پاک در کناره نیل هم خواهد رسید لعاب او
موجب شفای برص است و او را متبنی سازید تا غیرت برخیزد پس بدستور مصریان هند علی الصباح بر دریاے
نیل برای غسل رفته بود که یکی همسرانش سبدی دید مقیر از قیر و دختر فرعون را خبر کرد او چون سبد کشاد و دید در
اندرونش طفلی پاکیزه پس شفای خود در لعابش متیقن کرد و خواست که برادر سازد و آنحضرت را گرفت که
انجام کار برای آل فرعون عداوت و حزن شود که فرعون و هامان و لشکران هر دو از خطاکاران بودند خواستند که
موسی را قتل کنند و زوجه فرعون مسمات آسیه بنت مزاحم اسرائیلی نیکوکار بود فرعون را گفت که این قرة العین است
برای من و برای تو قتل مکن ایشان قریب است که نفع دهد ما را تا گیریم او را ولدی فرعون گفت ترا نفع دهد نه مرا
و چون از آب گرفته شده بود و مو در مصر عبارت از ماست یعنی آب و سی نشانی اضافت یعنی از ست بدان جهت
بموسی مسمی کرد یا سی یعنی درخت است بدان جهت مسمی بموسی شد پس صلاح فرعون موافق با صلاح زوجه
دختر شد بدین نظر دایه ها طلبید لیکن پستان یکی موسی نمکید دران وقت مریم خواهر موسی گفت اگر بفرمائید
یک دایه من حاضر نمایم پس بحکم فرعون مادر خود را بیاورد او نزد موسی آمده پستان بداد پس موسی شیر نوشید
و دل مادر موسی فارغ شد گویند در ریش فرعون مروارید سفته بود فرعون روزی متوجه موسی بود که موسی ریشش
بکشید و این کار از موسی دشنخوار آمد خواست که موسی را بکشد مگر دخترش سفارش کرد که این طفلی است
خیر از شر تمیز نکند و برای باور کردن آتش و اشرفی بنهادند و مال از ان جهت مسمی بمال است که دل انسان
با آن طرف میل دارد پس موسی خواست که از دست راست خود زر بگیرد لیکن جبرئیل دست چپش گرفته بر آتش
انداخت و بدهن گرفت پس دست و زبان بسوخت تا نشانی عظیم از ان دست حق تعالی نماید و از لفظ
سوختگی زبان لکنت در دهن موسی پیدا شد تا بنای نبوت هارون از احسان خود اندازد پس هنگامیکه موسی

مرد قوی گشت وساده مزاج بود در راه میگشت قبطی را دید که بر اسرائیلی تشدد میکرد پس برای خلاصی اسرائیلی مشتی بر قبطی زد قبطی ناگهان جان بداد و فرعون همچو دیگر کافران در تجسس خون کوشش بسیار میکرد و هر چند تلاش کردند نشان قاتل نیافت بار دیگر باز اسرائیلی مذکور با اسرائیلی بیاویخت که درحقیقت اسرائیلی اول دشمن اسرائیلی و موسی بود پس خواست که تشدد بران کند او فریاد برآورد که روزے قبطی را قتل کردی امروز قصد من داری و این خبر فاش شد و فرعون رعایت کسی نمیکرد پس شخصی که بر خبر موسی ایمان داشت بموسی خبر رسانید و چهار صد سال از وعید یکه با براهیم شده بود کامل گشته و موسی سروران بنی اسرائیل بود پس آنجناب از علائم فرعون شدند که آنجناب بدین گریخت در آنجا شهر و مشهور شعیب بعد از بربادی ایکه مقیم بود و هفت دختران داشت و دو دختر ایشان برای نوشانیدن آب بگله نزد چاه بودند و قوم آنجناب با وجود کفر کمتر ازو بودند و رعایت آنجناب نمیکردند پس موسی فرمود که چرا خاموش درینجا ایستید و آب نمی نوشانید آنان گفتند که تا وقتیکه اهل قریه فراغت نیابند ما ایستاده مانیم و بعد از فراغت گله شان گله خود را آب دهیم موسی پرسید که چاه دیگر هم هست گفتند که بر دهنش سنگی گران می نهند که چند کسان جمع شده علحده میکنند پس موسی آن سنگ را برگرفت و آب بگله شان نوشانید و این همه امراز انداختن آنجناب در سید و کشتن قبطی و بلا اجرت دادن آب بگله دختران شعیب برای تمهید تعلیم خضر افتاد چنانکه درین قصص موسوی می آید پس وقت بربادی مدین برآمد و شهر و قوم خود را از کفر علحده کرد درین عرصه موسی از چراگاه خود دور افتاد و بجوریت که بکوه طور مشهور ست نزدیک شد و اندران تاریکی دید که در بوته عناب آتش و باز سوخته نمیشود خواست که ازان آتش بیارد تا خود را گرم کند و روشنی نماید در پاے آنجناب پاپوشی ناپاک بود حق تعالے بصورت روح اعظم دران متجلی بود فرمود که نعلین بینداز که جای پاک ست نیز النعلین ناپاک بود و فرمود که من خدای توام و ترا بنبوت برگزیدم موسی گفت که من در زبان لکنت دارم دیگرے را بفرست و هارون افصح از من ست فرمود که او را نیز نبی کردم موسی عرض کرد که اگر نشان از من پرسند چگویم پس تو کیستی فرمود که نیست معبودی غیر من و من من هستم خدای پدرت و خدای ابراهیم و اسحق و یعقوبم درین اشارت بقیامت شد که آنان تناسخ نگرفتند تا مسمی بنامهای دیگر شدندی فرمود که دلیل این لقا و دلیل این قیامت چیست زیرا خدا تعالی هر جاست پس وجه خصوصیت جای چگونه باشد پس فرمود که ید بیضا نشان خصوصیت ست که با وجودیکه از سرتاپا موسی هستی مگر این روشنی مثل قمر در دست تو دلیل خصوصیت تجلی من ست و

برای نشان عود قیامت عصا مست که باوجود چندین تغیر که بصورت و سیرت اژدها میشود و باز عصا میگردد
و از عصا هشت نشان و از ید بیضا هم شد در نه معجزات موسی بفرعون زیاده ازنه بوده اند پس موسی نزد شیرو
باز آمد و قتیکه مدین بربا و شد و گفت که بر من خون قبطی ست شیرو گفت که بر تعمیل حکم خدا دلیر باش پس
حق تعالی باز بطور آمد و حق تعالی بموسی فرمود که آن فرعون که در وقتش قتل کرده بودی مرد و دیگر فرعون بر تخت
نشست از تو طلب خون نخواهد کرد زیرا هیچ مصران هند چون راجه بمیرد قصاص قاتلش نمی مانند پس چنانکه
گمان کرده بود وجود موسی آن مردک را فائده نداد که نامش ساسترس بود پس از مدین موسی بمصر رفت و از
مصر هارون باستقبالش دوید که از نبوت دریافت کرده بود و در مصر شهرت شد که موسی آمد زیرا اتبنی فرعون
سابق بود و قتل قبطی کرده بود و نزد فرعون رفتند و گفتند که خدا التعالی ما را فرستاده است تا قوم اسرائیلی را
خلاص دهی فرعون گفت که خدا کیست که باور کنم و چگونه در جای مشاهده کردی و از حقیقت تمثل یوسن رهم
محض نا آشنا و گفت اگر در کوه چیزی عجب دیده مناری بلند سازم تا بینیم پس از زن نا آشنای وند اهرام
بنا کرد تا بالا رفته بطور رصد معائنه نماید و این از غلطی او بود و فرعون میدانست که هر که بمیرد از تناسخ بجای
دیگر بنام دیگر مسمی میشود پس گفت چگونه فرمود که من خدای پدرت و خدای ابراهیم و اسحاق و یعقوبم اندرین
صورت قیامت خواهد اند و قیامت را بعید دانست که با این قدر تغیر بحالت اصلی گراید پس موسی جواب خصوصیت
از ید بیضا و بعد رجوع او عصا داد لیکن بعد ازین او محمول بر سحر و شعبده کرد و آسیه زن فرعون اول بنت مزاحم
اسرائیلی ایمان آورد که فرعون او را شهید کرد و بجنت رفت و از وجود موسی چنانکه خیال نفع داشت آنجنابه را
حاصل شد و فرعون دوم هفتاد هزار شعبده جمع کرد زیرا اثر شعبده بازی دران سرزمین بسیار بود پس مکان
عظیم ساختند که سطحش از مس بود و زیرا و آتش افروختند و در چوب و در رسنها زیبق پر کردند و در مجمع عظیم
در سطح مس تافته افگندند که از اثر گرمی چوب و رسنها پران شدند موسی در دل خوفناک شد حق تعالی
فرمود خوف مکن پس عصا بحکم الهی افگند که همه را بلع کرد پس فرعون ایمان نیاورد تا قوم را خلاصی دهد
پس چون نشان از ید بیضا و عصا معائنه کنانید و بعد از چند معجزه آبله ها برآورد دران وقت مشعبدان
ایمان آوردند و بر دار کشیده شدند و بعد تکمیل معجزه موسی فرمود هر باره در وقت بلا فرعون میگفت
که اگر درین باره خلاص کنی اجازت رفتن قوم اسرائیلی دهم و بعد تکمیل نه نشان اول زاده قبطیان
مروند آنگاه اجازت داد و موسی با شوکت و عزت تمام از مصر با چهار صد هزار مرد برآمد که در روز ابر سایه میکرد

و در شب ستون روشنی می ایستاد لیکن قوم از راهی براهی گلابه افتادند و براه مجدال رفته در انجا خطبه موسی میکرد شخصی پرسید
که ای موسی کسی دیگر از تو دانا شخصیست پس براه تواضع که دران اظهار اصل حال میباشد و در صنعت عجز مستتر است
فرمود که منیست حکم خدا شد که بندگان من اندا علی از تو که تو ایشان را نشناسی عرض کرد مرا نشانش ده پس ماهی
برشته نشان شد که جائیکه گم شود آنجا نشان بنده ماست پس قوم را در مقام مجدال گذاشت و همراه خود یوشع بن نون
را برده بحیرات رفت که ماهی برشته نزد یوشع بود پس جای یوشع آنرا فراموش کرد و هر دو رفتند و در آن وقت موسی
فرمود که طعامی بیار که ما شکسته شده ایم یوشع گفت که در مقامی فراموش کردم موسی فرمود که برگردید که او جاے
مطلوب ماست پس در انجا واپس آمدند و دیدند که ماهی زنده شده سیر د پس در عقب او شدند ناگهان در انجا از
ملک سالم بلیک صدق مشهور بخضر ملاقات کردند خضر فرمود که چرا نزد ما آمدی که طاقت تعلیم نداری فرمود که اگر خواسته
خداست برداشت کنم و داد استاد را لازم است که بر حسب لیاقت شاگرد تعلیم فرماید پس انچه از ما در موسی و موسی صادر
شده بود مطابق آن که مفصل می آید تعلیم فرمود و شاگرد را باید که تا او استاد بیان نفرماید خاموش ماند و شتابی
نکند و در غصه نیارد و بر موسی شمون نبوت غالب بود طاقت صبر نداشت پس با هم جدائی افتاد حکمت درین جدائی
آن شد که قوم در مجدال در راه گلابه گرفتار شدند زیرا در جای اتمام دریا بود که موسی از دور گذشت و فرعون در عقب
آنجناب بود پس فرعون گفت که بنی اسرائیل زیورات ما قرض گرفته می برند مناسب که بر ایشان تاخت آورد
پس موسی بقوم رسید و لشکر فرعون لیراوها و اسپها که می آمد دید و قوم ترسیدند حق تعالی تسکین داد و در دریا
راه پیدا کرد که آب مثل کوه دیده میشد پس هر یک قوم اسرائیلی گذر کرد و در عقب او لشکر فرعون بود و چون
بنی اسرائیل راه دریا تمام کردند و لشکر فرعون در دریا بود بحکم حق تعالی راه های دریا را در آمیخت در انوقت فرعون
گفت که ایمان آوردم بدانچه ایمان آورده اند بنی اسرائیل که بصورت روح الحق عظمت تمام دارد پس غرق شد لیکن
نعشش بیرون افگند تا بنی اسرائیل او را ببینند و از حق تعالی بترسند و نه خیال کنند که فرعون غائب شده است
و بدان نظر در روز قیامت پیش روی قوم خود خواهد کرد و در دوزخ افگنده خواهند شد و چون آیت الا قوم
یونس محل اجتهاد است در جناب شیخ اسم رؤف غالب بود پس انچه در خزانه خیال آنجناب مرکوز بود از حضور صلی الله
علیه وسلم دانسته تاویل بحال فرعون فرماید حالانکه احادیث مخالف آنست لیکن شیخ در اجتهاد خود معذور است
چنانکه مفصل بیاید از ین جهت فرق در فرعون اول و دوم زمانه موسی نمی فرماید چنانکه بعض دیگر بزرگان از
زمان ابراهیم تا زمان موسی یک فرعون گمان برند زیرا غرض ایشان از نصیحت است نه تحقیق تاریخ چنانکه نص

شیخ از بیان حقیقت است نه تاریخ که از حال موسی و فرعون آنچه متعلق بحقائق دارد حضور شیخ اکبر مرحوم اشارت میفرماید و علو قدر موسی و رفعت آنجناب مابین انبیا و نبی اسرائیل اظهر است محتاج بیان نیست علی هذا کثرت آیات و معجزات آنحضرت احتیاج تفصیل ندارد و چون فرعون گفت انا ربکم الاعلی و فرعون عالی از مسرفین بود حق تعالی موسی را فرمود که خوف مکن تو اعلی هستی و ظفرش بر اعدا و غلبه او بر دشمنان و سوای ازین وجوهات علو در موسی بسیار اند بدان نظر حکمت او مخصوص بعلو شد (حکمة قتل الابناء من اجل موسی لیعود الیه بالامداد حیوة کل من قتل لاجله) وجه قتل فرعون ابناء اسرائیل را از وجه موسی آن بود که تا رجوع کند بطرف موسی مدد از نوع حیات هر آنکه مقتول شد بوجه موسی مراد از حیات علم است و مراد از عود حصه از نوع حیات مقتولین است نه بعینه که جزی متکثر نشود چنانکه دو سه بار گذشت زیرا ارواح دو قسم اند یکی جزوی دوم کلی که در ضمن او ارواح کثیره باشند چنانکه ارواح انبیا که روح هر نبی متضمن ارواح امت او میباشد ازینجاست که مقام وسیله نتیجه دعای اهل اسلام برای حضور علیه السلام مقرر شده است ازین نظر بعد از اذان حسب وعده دعا میکنند چنانکه در فتوحات مکیه است (لانه قتل علی انه موسی) برای آنکه قتل کرد حق بصورت فرعون هر هر واحد را از ابنا بر آنکه موسی است (وما ثم جهل) و نیست در مقام هویت حق جهل زیرا حق تعالی را بوجه اطلاق دانا که نه قتل کرد بصورت فرعون هر واحد را مگر بوجه موسی گو بصورت فرعون صورت اضلال بود (فلابد ان یعود حیوته علی موسی) پس لابد است که عود کند حصه حیات یعنی علم هر یک بطرف موسی (اعنی حیوة المقتول من اجله) مراد و از مثل حیات مقتول از جهت موسی تا موسی را جمعیت کامل شود و قاتل را اجزا کامل داده شود از صورت موسی زیرا در وجود مجازات و مکافات است که هر آنچه کسی کند مثل او بطرف فاعل رجوع کند درین جهان و در آن جهان مخصوص برای این کار مقرر است (وهی حیوة طاهرة علی الفطرة ولم تدنسها الاغراض النفسیة بل هی علی فطرة بلی) و از حیات مقتولین است بلا هر باقی بود بر فطرتیکه پیدا کرده است حق سبحانه هر کس را پرورده و نشو نما کرده بود او را اغراض نفسانیه یا که حیات یعنی علم شان بر فطرت بلی بود که در جواب الست بربکم گفته بودند بدان نظر مثل حیات مقتولین بر فطرت راجع بموسی شد (فکان موسی مجموع حیوة من قتل علی انه هو) پس شد موسی مجموع مثل حیات هر آنکه قتل کرده شد بر آنکه اوست (فکل ما کان مهیا لذلک المقتول مما کان استعداد روحه له کان فی موسی) پس هر آنکه شد مهیا برای این مقتول از آنچه بود استعداد روح او برای او بود در موسی از حیات و علم و اراده و قدرت و سوای او یعنی کمالات هر یکی که متفرع بر حیات او شان بودی مثل او جمله بموسی عنایت شدند نه آنکه ارواح شان در موسی تناسخ گرفتند (وهذا اختصاص الهی لموسی لم یکن لاحد قبله) و این اختصاص الهی است

برای موسی نبود برای کسی از قبل او در بنی اسرائیل پس اگر برای ابراهیم بود منافی این نیست (فان حکم موسی کثیرة وانا ان شاء الله اسرد منها فی هذا الباب علی قدر ما یقع به الامر الالهی فی خاطری) زیرا حکمتهای موسی بسیار اند واما اگر خواسته خدا است آرم آنها را درین باب بر قدر آنچه رسید امر الٰہی در دل من (فکان هذا اول ما شوفهت به من هذا الباب) پس آن حکمت مذکوره اول چیزیست که مشافه کرده شدم بدان درین باب (فما ولد موسی الا وهو مجموع ارواح کثیرة جمع قوی فعالة) پس نه پیدا شد موسی مگر درحالیکه موسی مثل مجموع قوی ارواح کثیره بود که جمع کرده بود ند تمامی قوی فعاله را در موسی اگر کسی گوید که چگونه ضعیف قوی را قوت دهد میفرماید (لان الصغیر یفعل بالکبیر الا تری الی الطفل یفعل فی الکبیر بالخاصیة فینزل الکبیر من ریاسته الیه فیلاعبه ویزقزق له ویظهر له بعقله وهو تحت تسخیره وهو لا یشعر) برای آنکه اثر کند صغیر با کبیر تاثیر عجیب آیا نه بینی بطرف طفلی که اثر کند در بزرگ بخاصیتیکه سبب او فرماید پس نازل کند کبیر را از ریاست او بطرف خود پس ملاعبت کند او را و بزقزق آرد کبیر را و نازل کند برای کبیر مبالغ عقل خود پس کبیر زیر تسخیر صغیر است و آن شعور ندارد بدین التسخیر (ثم یشغله بتربیته وحمایته وتفقد مصالحه وتانیسه حتی لا یضیق صدره) باز مشغول کند صغیر کبیر را بتربیت وحمایت وتفقد مصالح وتانیس خود تا نه تنگ شود سینه صغیر (وهذا کله من فعل الصغیر بالکبیر وذلک لقوة المقام فان الصغیر حدیث عهد بربه لانه حدیث التکوین والکبیر ابعد) واین کل فعل صغیر باکبیر است واین بقوت مقام اوست زیرا صغیر نو عهد است بپروردگار خود برای آنکه نو پیدا است و کبیر بعید تر است از هویت چنانکه قرب ربانی از مبدا موجب تسخیر است قرب بنظر قلت وسائط و کثرت وجود مناسبت قدس موجب قوت تسخیر چنانکه میفرماید (فمن کان من الله اقرب سخر من کان من الله ابعد کخواص الملک للقرب منه یسخرون الابعدین) پس هر که باشد از خدا قریب تر مسخر کند آنرا که بعید تر باشد مثل خواص بادشاهیکه قریب است از و مسخر کنند بعیدان را (کان رسول الله صلی الله علیه واله وسلم یبرز بنفسه للمطر اذا نزل ویکشف راسه له حتی یصیب منه ویقول انه حدیث عهد بربه) رسول الله صلی الله علیه واله وسلم ظاهر میشد بنفس مبارک خود برای باران چون نازل میشد و میکشاد سر مبارک را تا رساند از ان بطرف خود و فرمودی که او نو عهد است بپروردگار خود (فانظر الی هذه المعرفة بالله من هذا النبی صلی الله علیه وسلم ما اجلها وما اعلاها وما اوضحها فقد سخر المطر افضل البشر لقربه من ربه) پس نظر و غور کن بطرف این معرفت بالله ازین نبی صلی الله علیه وسلم چه جلیل کرده است و اعلا کرده است و واضح کرده است آن معرفت را که مسخر کرده است باران افضل بشر علیه الصلوة والسلام را برای قرب باران از پروردگارش (فکان مثل الرسول الذی ینزل الیه بالوحی

فدعاه بالحال بذاته فبرز الیه صیب منه ما اتی به من ربه) پس بود باران مثل فرشته که آورد بطرف فرش وحی پس
خواند مطر رسول علیه الصلوٰة والسلام را بحال بطرف ذات خود پس ظاهر شد حضور صلی الله علیه وآله وسلم بطرف
باران تا رساند از خود آنچه رسید از مطر آنحضرت صلی الله علیه واله وسلم را از پروردگار خود (فلولا ما حصلت له منه
الفائدة الالهیة بما اصاب منه ما برز بنفسه الیه) پس اگر نه حاصل شدی برای حضرت صلی الله علیه وسلم از باران
فائده الهیه بدانچه رسید او نه باز رشدی بنفسه بطرف او (فهذا رسالة ماء جعل الله تعالی منه کل شیٔ حی) پس
این رسالت آبیست که کرد الله تعالی از وی هر شے را زنده چنانکه در قرآن فرموده است که گردانید الله تعالی از
آب هر شی را زنده حیات صوری طبیعیه بصورت او و حیات معنوی حقیقیه بمعنای او و مراد دارم علم (فافهم)
پس فهم کن که داد از ماء در آیه نفس رحمنی است و در آب بکمال درجه سرایت حیات کرده است چنانکه موسی
علیه السلام را حیات از القاء در یم آب حاصل شد (واما حکمة القائه فی التابوت ورمیه فی الیم فالتابوت ناسوته
والیم ما حصل له من العلم بواسطة هذا الجسم) ولیکن حکمت القاء موسی در تابوت و انداخته شدن آنحضرت
در یم پس تابوت در لسان اشاره انسانیت اوست ویم آن علمیکه حاصل شد او را بواسطه این جسم و از ین
لغی انداختن ما در آنحضرت آنحضرت را در یم لازم نمی آید زیرا آن صحیح در ین لسان اشاره نیست (لما اعطته
القوة النظریة الفکریة والقوی الحسیة والخیالیة التی لایکون شئ منها ولا من امثالها لهذه النفس
الانسانیة الا بوجود هذا الجسم العنصری) از آنچه داد موسی را قوت نظریه فکریه و قوای حسیه و خیالیه که نباشد
چیزے از آن قوی و امثال او برای این نفس انسانی مگر بوجود این جسم ناسوتی که کعبه طائف روح و مثال
وغیره (فلما حصلت النفس فی هذا الجسم وامرت بالتصرف فیه وتدبیره جعل الله لها هذه القوی آلات تتوصل
بها الی ما اراده الله منها فی تدبیر هذا التابوت الذی فیه سکینة الرب) پس چون حاصل شد نفس درین
جسم و امر کرده شد بتصرف در او و تدبیر کردن او گردانید الله تعالی برای نفس این قوتها آلاتیکه وسیله
خواهد بدان آلات بطرف آنچه اراده کرده است او را الله از و در تدبیر این تابوتیکه در او سکینت از پروردگار
است برای آنکه یقین و علمیکه زیاده شود بدان ایمان و تسکین یابد نفس بطرف پروردگار خود و اطمینان
یابد و این حاصل نشود مگر در و این هم بلسان اشاره است ورنه تابوت سکینه صندوقی بود که در نقشه
دولت اسلامیه نهاده شده بود و بر حضرات انبیا روح اعظم در ان متمثل شده کلامی می کرد (فرمی به فی
الیم لیحصل بهذه القوی علی فنون العلم) پس انداخته شد جسم او در یم علم تا حاصل کند و قدرت یابد بدین

قوی بر فنون علم (فاعلمه بذلک انه وان کان الروح المدبر له هو الملک فانه لا یدبره الا به فاصحبه هذه القوی الکائنة فی هذه الناسوت الذی عبر عنه بالتابوت فی باب الاشارات والحکم) پس دانا کرد موسی را خدا تعالی بدین که شان اینست که اگرچه هست روح مدبر برای جسم آن ملک لیکن او تدبیر نکند او را مگر بدین بدان پس گردانید اعدا ورا این قوی کائنه درین ناسوتیکه تعبیر کرده از و بتابوت در باب اشارات الٰهیه و حکم ربانیه (کذلک تدبیر الحق العالم ما دبره الا به او بصورته) چنین است تدبیر حق عالم را که تدبیر نکرد او را مگر بدان عالم یا بصورت عالم که عبارت از اسما و صفات ست چنانکه می آید (فما دبره الا به کتوقف الولد علی ایجاد الوالد والمسببات علی اسبابها والمشروطات علی شروطها والمعلولات علی عللها والمدلولات علی دلائلها والمحققات علی حقائقها) پس نه تدبیر کرده است احد عالم را مگر بدو مثل توقف ولد بر ایجاد والد و مثل توقف مسببات بر اسباب آنها چنانکه توقف تخت بر نجار و دیوار بر خشت و تخیل غایت و وجود صورت و مثل توقف مشروطات بر شروط مثل عدم مانع و وجود مقتضے و مثل توقف معلولات بر علل تامه خود ها چنانکه وجود نهار بر طلوع آفتاب و مثل توقف مدلولات بر دلایل و مثل توقف اشخاص بر حقائق نوعیه خود ها که در خارج و عقل و در ظهور و بطون عین اشخاص باشند (وکل ذلک من العالم) و هر یکی ازین از عالم ست (وهو تدبیر الحق عنه) و این گردانیدن عالم بعض را سبب بعض تدبیر حق است از عالم (فما دبره الا به) پس نه تدبیر کرد احد عالم را مگر بعالم خواه اعیان باشد یا عالم ارواح یا مثال یا جسم (واما قولنا او بصورته اعنی صورة العالم فاعنی بها الاسماء الحسنی والصفات العلی التی تسمی الحق بها واتصف بها) ولیکن قول ما بصورت او مراد دارم صورت عالم پس مراد دارم بعالم اسماء حسنی و صفات علا اینکه نام داشته شد حق در عالم بدان اسما یا صفت کرده شد بدان صفات علیا و ظاهر شد که معنی اسم چیز نیست که متمیز شود در مرتبه فرق (فما وصل الینا من اسم تسمی به الا وجدنا معنی ذلک الاسم وروحه فی العالم) پس نرسید بطرف ما اسمی که نام داشته شد حق بدو مگر یافتیم معنی این اسم در روح او در عالم که بدان تدبیر عالم کرده میشود زیرا که وجود مقیدورای وجود مطلق نباشد مگر بالتبع و وجود مطلق ورای وجودیکه بصور مقیدات است دیگر نباشد مگر بعقل گو منحصر در شخص مطلق نباشد لیکن وجود اسماء و صفات ورای وجود معنی اسماء و صفات که در عالم است عقلی باشد نه حقیقی (فما دبر العالم ایضا الا بصورة العالم) پس نه تدبیر کرده شد عالم نیز مگر بصورت عالم که آن صورت حضرت الٰهیه موجوده است بصور عالم الحاصل اسماء و صفات حق را

وجودی سوائے وجود یکہ در عالم است دیگر متباین نیست کہ جداگانہ از مظاہر باشد مگر در لحاظ گو منحصر در مقید ہی نباشد
مگر ہر گاہیکہ ظاہر شود بصورت مقید دیگر باشد (ولذلک قال فی حق آدم الذی ہو البرنامج الجامع نعوت الحضرۃ الالٰہیۃ
التی ہی الذات والصفات والافعال ان اللہ خلق آدم علی صورتہ) وبرائے ہمین صورت عالم کہ صورت حضرت الٰہیہ است
فرمود حق تعالیٰ در حق آدمی کہ او برنامہ وعنوان جامع است برای نعوت حضرت الٰہیہ کہ ذات وصفات وافعال است
کہ اللہ خلق کرد آدم را بر صورت خود مستجمع ذات وصفات وافعال (ولیست صورتہ سوی الحضرۃ الالٰہیۃ) ونیست
صورت آدم سوای از ذات وصفات وافعال درگاہ الٰہیہ (فاوجد فی ہذا المختصر الشریف الذی ہو الانسان الکامل
جمیع الاسماء الالٰہیۃ وحقائق ما خرج عنہ فی العالم الکبیر المنفصل) پس ایجاد کرد درین مختصر شریفیکہ او انسان کامل
است جمیع اسماء الٰہیہ وحقائق انچہ ظاہر شد از حق در عالم کبیر مفصل بالفعل (وجعلہ روحا للعالم فسخر لہ العلو والسفل
لکمال الصورۃ) وگردانید او را روح برای عالم پس مسخر کرد برای او علو وسفل برای کمال صورت او کہ جامع است
صور الٰہیہ وکونیہ را چنانکہ در فص آدم گذشت (فکما انہ لیس شئ من العالم الا وہو یسبح اللہ بحمدہ کذلک لیس شئ
من العالم الا وہو مسخر لہذا الانسان لما یعطیہ حقیقۃ صورتہ) پس چنانکہ نیست چیزے در عالم مگر حال آنست کہ سیر
کند در حضرت الوہیت ظاہر کنندہ بکمال او ہمچنین نیست چیزی از عالم مگر او مسخر است برای حقیقت این انسان کامل
برای انچہ عطا کند حقیقت او کہ حق است صورت خود را کہ جمیع امور حقائق الٰہیہ وکونیہ اند گو بظاہر چیزے مخالفت
داشتہ باشد مگر در حقیقت این مخالفت نیز ناشی از حقیقت آن کامل است (فقال وسخر لکم ما فی السموات وما فی الارض
جمیعا منہ) زیرا فرمود حق تعالیٰ ومسخر کرد اللہ برای شما ای کاملین انچہ در آسمانہاست وانچہ در زمین است جملہ را از
طرف خود وتسخیر ما بجز صورت انسان کامل برائے انچہ در آسمانہا وزمین است ظاہر نباشد بدین نظر روشمس وشق القمر
عبید نشد (فکل ما ہو فی العالم تحت تسخیر الانسان علم ذلک من علمہ وہو الانسان الکامل وجہل ذلک من جہلہ و
ہو الانسان الحیوانی) پس ہر انچہ در عالم است زیر تسخیر انسان کامل است داند این را آنکہ داند کہ او انسان
کامل است وجاہل است درین آنکہ جاہل است کہ او انسان حیوانیست واز تسخیر او تعالیٰ است القاء موسی در یم کہ
تدبیر عالم بعالم است کہ در حقیقت از خدا است کسی داند یا نداند (وکانت صورۃ القاء موسی فی التابوت والقاء
التابوت فی الیم صورۃ ہلاک فی الظاہر وفی الباطن کانت نجاۃ لہ من القتل فحی موسی کما یحیی النفوس بالعلم من
موت الجہل) پس بود صورت القاء موسی در تابوت والقاء تابوت در یم صورت ہلاک بظاہر ولبود در باطن نجات
برای موسی از قتل پس زندہ ماند حضرت موسی چنانکہ زندہ مانند نفوس بعلم از موت جہل (کما قال او من کان

میتا یعنی بالجهل فاحییناه یعنی بالعلم وجعلنا له نورا یمشی به فی الناس وهو الهدی کمن مثله فی الظلمات) چنانکه فرمود حق تعالی در سند حیات بعلم آیا آنکه بود مرده یعنی بجهل پس زنده کردیم او را بعلم وگردانیدیم برای او نوری که رود بدو در آدمیان ونور وآن هدایت است آن کس مثل تخفیست که او در ظلمات است و در تفسیر نور بهدایت تمهید یست برای نکته باریک که کافر هم در حیرت ست وکامل العلم نیز در حیرت ست غایت کار آنکه اول مذموم است ودوم ممدوح چنانکه القای تابوت دریم صورت هلاکت بود ودر آن نجات موسی بود درینجا عکس آنست که علم کامل موجب ضلال وحیرت ست بدان نظر میفرماید (وهی الضلال) که ظلمات حیرت وگمراهی ست (لیس بخارج منها) که صاحب ظلمات خارج نشود ازو معنی این جمله قرآنی بلسان اشاره فرماید (ای لا یهتدی ابدا) ای راه نیابد گاهی بلکه حیران ماند (فان الامر فی نفسه لا غایة له یوقف عندها) زیرا امر عباد را فی نفسه غایت نیست که توقف کنند نزد او پس چگونه راه یابد دوزخی در دوزخ حیرت وچگونه خارج شود اهل جنت صاحب علم وهدایت از حیرت گو فرق است میان حیرت اهل ظلمات وحیرت اهل هدایت چنانکه میفرماید (فالهدی هو ان یهتدی الانسان الی الحیرة) پس هدایت آنکه راه یابد انسان بطرف حیرت در علم که حاصل شود از شهود وجود وتجلیات متکثره متحیره برای عقول واوهام چنانکه فرمود حضور صلی الله علیه وسلم ای پروردگارم زیاده کن مرا تحیر ای در هدایت وعلم هرگاهیکه گفته شد قل رب زدنی علما (فیعلم ان الامر حیرة والحیرة قلق وحرکة والحرکة حیوة فلا سکون فلا موت ووجود فلا عدم) پس دانسته شد که آخر امر کافر چنانکه حیرتست آخر امر اهل علم وهدایت حیرت است وحیرت در آن قلق وحرکت است ودر حرکت از قلق حیاتست پس سکون در جهل وعلم هر دو نیست پس نیست موت جاهل وعالم دو وجود نیست پس کمال ست پس نیست در جهل وعلم عدم بیک حقیقت حیرت بدو گونه صورت گرفته وچون موسی در آب انداخته شدند که اشارت بعلم بود میفرماید (وکذلک فی الماء الذی به حیوة الارض) ومثل حال علم حال در آبی است که بدان زندگانی زمین است وحرکت او چنانکه در قرآن مجید است ومی بینی زمین را جامد پس چون نازل کردیم برو آبی متحرک شد ومنتفخ گشت وانبات کرد از هر قسم نیک وحرکتها فاهتزت چه دلیل بر حرکت او قول حق تعالی است فاهتزت یعنی پس حرکت کرد زمین و (حملها) قوله (وربت) دلالت کند بر حمل او قول او تعالی وربت یعنی منتفخ وحامله شد زمین (وولادتها قوله وانبتت من کل زوج بهیج) وبر ولادت زمین دال است بر قول او تعالی وانبتت الآیه که انبات کرد زمین از هر صنف نیک (ای انها ما ولدت الا من یشبهها ای طبیعیا مثلها) ای زمین نزاید مگر آنرا که مشابه اوست ای امر طبعی مثل خود را پس زوج عبارت درینجا از ولد لیست که او را شفع کرد بوجود

مماثلت طبیعه (فکانت الزوجیة التی هی الشفعیة لها بما تولد منها فظهر عنها) پس شد زوجیتیکه او عبارت از اثنینیة است برای زمین بدانچه متولد شد از او و ظاهر شد از او که در حقیقت عین او ست پس از زین مثل ظاهر شد که زمین واحد از آب حامله شد و زایید مثل خود در طبیعت مطابق هر دانه تا ظاهر شود که حق وجود مطلق حامل شد از اسماء حسنی و حسب اسما اعیان ثبوت یافتند که دانه عالم اند پس وجود در صورت هر اسم و عین ظاهر شد چنانکه میفرماید (کذلک وجود الحق کانت الکثرة له و تعداد الاسماء انه کذا و کذا بما ظهر عنه من العالم الذی یطلب بنشاته حقائق الاسماء الالهیة و ثبت به و بخالقه احدیة الکثرة) چنین است وجود حق که شد کثرت برای او و تعداد اسماء که فلان و فلان ست مع عالمیکه ظاهر شد از و مثل ظهور هر صنف نیک از زمین که طلب کند بنشائت خود حقائق اسماء الهیه را پس ثابت شد نداء اسماء الهیه بعالم و ثابت شد بخالق عالم از خلقت او احدیت کثرت (و قد کان احدی العین من حیث ذاته کالجوهر الهیولانی هو احدی العین من حیث ذاته کثیر بالصور الظاهرة فیه التی هو حامل لها بذاته کذلک الحق بما ظهر منه من صورة التجلی فکان الحق مجلی صور العالم مع الاحدیة المعقولة) و بود حق احدیت العین از حیثیت ذات خود مثل جوهر هیولانی که او آن احدیة العین است از حیثیت ذات خود کثیر است بصوریکه ظاهر اند در و که او احدی العین حامل است برای آن صور بذاته چنین است حق به نسبت آن صورت تجلی که ظاهر شده است از و پس شد حق مجلی صور عالم مع احدیت معقوله بلکه جوهر هیولانی را اگر قابل مطلق گیریم همون نفس رحمنی است که زمین هر شی است (فانظر ما احسن التعلیم الالهی الذی خص الله بالاطلاع علیه من یشاء من عباده) پس غور کن چه نیک کرده است تعلیم الهی را که خاص کرد الله باطلاع بر وی هر کرا خواست از عباد خود و بلسان اشاره جائیکه اشاره کرد باحوال ثابته برای زمین و طاریه بعد انزال آب بر لطف احدیت عین او تعالی فی حد ذاته و احدیت کثرت او که ثابته است برای حق از حیثیت کثرت صور عالم از حق (ولما وجده آل فرعون فی الیم عند الشجرة سماه فرعون موسی و المو هو الماء بالقبطة و السا هو الشجرة فسماه بما وجده عنده) و هرگاه یافت آل یعنی دختر فرعون در آب نزد درخت نام داشت او را فرعون بموسی و مو بقبطه ماء است و سا بمعنی درخت و بعض نشان اضافت گویند پس نام داشت او را بدانچه یافت او را تر داد (فان التابوت وجد عند الشجرة فی الیم فاراد قتله فقالت امراته و کانت منطقة بالنطق الالهی فیما قالت لفرعون) زیرا تابوت یافته شده بود نزد درخت در یم پس اراده کرد فرعون قتل او را پس گفت دختر فرعون چنانکه در توارت است و لفظ مرات بر دختر هم می آید چنانکه در آیت مباهله و نسائنا زهرا بقول رضی الله عنها داخل اند و نسا جمع مرات است گو بغیر از لفظ است و بود زن فرعون منطقه بنطق الهی در انچه گفت برای فرعون (اذ کان الله خلقها للکمال کما قال علیه

الصلوٰۃ والسلام عنہا حیث شہدلہا ولمریم بنت عمران بالکمال الذی ہو للذکران) زیرا خدا تعالیٰ پیدا کردہ بود امرأۃ
فرعون را برائے کمال چنانکہ فرمود علیہ الصلوٰۃ والسلام چون شہادت داد برائے او وبرائے مریم بنت عمران مادر
مسیح بکمالیکہ او برای نرانست فرمود علیہ الصلوٰۃ والسلام کہ کامل شدند از زنان چہار مریم بنت عمران وآسیہ امرأۃ
فرعون وخدیجہ وفاطمہ وگومثل دلیور دبینہ وہاجرہ وسارہ وغیرہ مقدسہ شدہ اند مگر دربنیا مخصوص بوجہ خاص این چہار
گشتند (فقالت لفرعون فی حق موسیٰ انہ قرۃ عین لی ولک) پس گفت برای بادشاہ مصر درحق موسیٰ کہ او قرۃ عین است
برائے من وبرائے تو لیکن آن مردود حسب ارشاد حضور صلی اللہ علیہ وسلم چنانکہ در معالم است اگر گفتی آن روز او قرۃ العین
منست چنانکہ برای است البتہ ہدایت کردی اللہ فرعون مذکور را چنانکہ ہدایت کرد آسیہ را (فبہ قرت عینہا بالکمال الذی
حصل لہا کما قلنا) در موسیٰ قرار گرفت چشم امرأۃ فرعون بکمالیکہ حاصل شد برائے او چنانکہ گفتیم کہ آن مقدسہ را
فرعون دوم شہید کرد کہ ایمان بموسیٰ آوردہ بود وفرعون مذکور بہ کفر مرد (وکان قرۃ عین لفرعون بالایمان الذی
اعطاہ اللہ عند الغرق فقبضہ اللہ طاہرا ومطہرا لیس فیہ شئ من الخبث) وبود موسیٰ قرار چشم فرعون بایمانیکہ داد اورا
اللہ نزد غرق پس قبض کرد اورا اللہ طاہر مطہر کہ نبود در وی چیزے از خبث این حسب اجتہاد حضرت شیخ مرحوم است
وآن مرکوز در خاطر بود ورنہ فرعونیکہ غرق شد فرعون دوم است (لانہ قبضہ عند ایمانہ قبل ان یکتسب شیئا من الآثام
والایمان یجب ما قبلہ) برای آنکہ قبض کردہ بود اللہ فرعون را نزد ایمان او قبل ازانکہ کسب کند گناہی واسلام
محو کند آنچہ ماقبل اوست از گناہ چنانکہ فرمود حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کہ ایمان گم کند آنچہ ماقبل اسلام است یعنی از
گناہ حق نہ قرض وغیرہ حق عباد وتوبہ قطع کند ماقبل توبہ را یعنی از کفر ومعاصی وذنوب (وجعلہ آیۃ علی عنایتہ سبحانہ
لمن شاء حتی لا ییأس احد من رحمۃ اللہ فانہ لا ییأس من روح اللہ الا القوم الکافرون فلو کان ممن ییأس
ما بادر الی الایمان) وگردانید حق تعالیٰ فرعون را نشانی بر عنایت خود برائے کسیکہ خواہد تا ناامید نشود کسی
از رحمت خدا زیرا ناامید نشود از رحمت خدا مگر قوم کافرین پس اگر بودی فرعون ازانکہ ناامید شود نہ مبادرت
کردی بطرف ایمان این بنظر رسوخ اجتہاد حضرت شیخ از آیۃ الآن یونس است (فکان موسیٰ علیہ السلام
کما قالت امرأۃ فرعون فیہ انہ قرۃ عین لی ولک لا تقتلوہ عسیٰ ان ینفعنا) پس شد موسیٰ علیہ السلام چنانکہ گفت
امرأۃ فرعون درحق او کہ او قرار چشم من وتست قریب است کہ نفع یابیم واز توریت ظاہر کہ این فرعون کہ ایمان
آورد دیگر بود وفرعونیکہ پرورش موسیٰ علیہ السلام کردہ بود دیگر بود (وکذلک وقع) وچنین واقع شد این ہم
بخیال رسوخ رحمت حق در دل حضور شیخ است (فان اللہ نفعہما بہ علیہ السلام وان کانا ما شعرا بانہ ہو النبی الذی

یکون علی یدیه هلاک ملک فرعون و هلاک آله) زیرا الله نفع داد هر دو را بموسی علیه السلام وگرچه نه شعور کردند آن هر دو بانکه او نبی ست که باشد بر دست او هلاک ملک فرعون و هلاک خاندانش و از حدیث گذشت که آسیه بجز فرعونیکه گفته بود آن مرد و قبول نکرد و بر کفر مرد (و لما عصمه الله من فرعون اصبح فؤاد ام موسی فارغا من الهم الذی کان قد اصابها) و هرگاهیکه نگاه داشت او را الله از فرعون شد دل مادر موسی فارغ از همیکه رسیده بود مادر موسی را (ثم ان الله حرم علیه المراضع حتی اقبل علی ثدی امه فارضعته لیکمل الله لها سرورها به) باز الله رام کرد بر موسی شیر دهندگان را تا آنکه متوجه شد بر پستان مادر خود پس شیر داد مادر موسی موسی را تا کامل شود سرور مادر موسی بموسی پس مخصوص بشیر مادر خود پرورده شد نه بغیر شیر مادر و در عالم مثال شیر شبیه بعلم است بدان نظر فرمود (کذلک علم الشرائع کما قال لکل جعلنا منکم شرعة ای طریقا) چنین است علم شرائع موسی که بشریعت غیر تابع نشد بلکه از اثر شیر مخصوص مخصوص بعلوم خاصه گشت چنانکه فرمود حق تعالی برای هریک از شما گردانیدیم شریعتی ای طریقی (و منهاجا ای من تلک الطریقة جاء) و از ان شریعت مخصوص آمد موسی ای از ان طریقه آمد موسی چنانکه در قرائت منها جاء واقع و بغیر از قرائت بطریق لسان اشاره چنانکه در تحلیل و ترکیب نام بر می آرند درست می توانند و ممکن که کلام الهی تا شرح منقول باشد و منها جاء از کلام شیخ باشد مگر عبارت آیند و نیخواهد (فکان هذا القول اشارة الی الاصل الذی جاء) پس گویا این قول نسبت موسی اشارتست بطرف اصل علم موسی که شیر بود از اصل و شیر آمد موسی صاحب شریعت مخصوصه (فهو غذائه) پس اصل شریعت او که لبن است غذای او دست (کما ان فرع الشجرة لا یتغذی الا من اصله) چنانکه شاخ شجره غذا نیابد مگر از اصل خود و چون شریعت هریک جداگانه شد پس در یکی یک شی حرام باشد و در دیگر شریعت همان شی حلال باشد چنانکه حق تعالی حرمنا علیه المراضع فرمود مطلبش نه آنست که عین آن شی در وقت دیگر بحقیقت حلال باشد چنانکه میفرماید (فما کان حراما فی شرع یکون حلالا فی شرع آخر یعنی فی الصورة) پس آنچه باشد حرام در شرعی باشد حلال در شرع آخر چنانکه مفاد آیة است مراد وارد الله تعالی سبحانه از عینیت در ظاهر ورنه در جزئی اشتراک لازم آید یعنی حقیقت کلیه یک فعل در یکی جائز بصورت باشد و در دوم حلال نباشد (اعنی قولی یکون حلالا) مراد دارم از عینیت صورت و ظاهر بقول خود که باشد حلال (و فی نفس الامر ما هو عین ما مضی لان الامر خلق جدید و لا تکرار) و در نفس الامر عینیت حلال بعین آنچه گذشته حرام برای آنکه امر خلق جدید است و نیست تکرار (فلهذا نبهناک) پس برای

همین تکرار وجود خلق جدید تا در ذهن تو مستقر ماند تنبیه کردیم گو موقع او نبود زیرا کلام در شیر نوشیدن موسی
و شریعت مخصوصه است (فکنی الله عن هذا فی حق موسی بتحریم المراضع) پس کنایه کرد الله تعالی از خصوصیت
شریعت در حق موسی بتحریم نوشیدن شیر مراضع (فانه فی الحقیقة من ارضعته لا من ولدته) زیرا مادر طفل در حقیقت
آنکه نوشانید او را شیر نه آنکه او را زائید زیرا ام و امانت و من قریب اند در مخرج پس یک ام امانت است آنکه
بزاید و دیگر ام من و منت است و آن مرضعه است (فان ام الولادة حملته علی جهة الامانة فتکون فیها و تغذی
بدم طمثها من غیر ارادة لها فی ذلک حتی لا یکون لها علیه امتنان) زیرا مادر ولادت برداشت طفلے را بر طور
امانت پس تکون یافت طفل درو و غذا یافت بدم طمث او از غیر ارادهٔ مادر درین تا که نباشد
مادر را بر طفل احسان (فانه ما تغذی الا بما انه لو لم یتغذ به و لم یخرج عنها ذلک الدم لاهلکها و
امرضها فللجنین المنة علی امه بکونه تغذی بذلک) زیرا او نه غذا کرد مگر بدانچه اگر غذا نکردی بدان و نه خارج
شدی از مادر آن دم هر آئینه هلاک کردی آن دم مادر را و هر آئینه مریض کردی آنرا پس برائے جنین
احسان است بر مادرش بتغذی کردنش بدین خون (فوقاها بنفسه من الضرر الذی کانت تجده لو امتسک
ذلک الدم عندها و لا یخرج و لا یتغذی به جنینها) پس نگاهداشت مادر را بذات خود از ضرریکه می یافت
زن او را اگر قائم ماندے آن خون نزد او و نه خروج کردی و نه غذا کردی بدان جنین زن (والمرضعة
لیست کذلک فانها قصدت برضاعته حیوته و ابقائه فجعل الله ذلک لموسی فی ام ولادته فلم یکن لامرأة علیه
فضل الا لام ولادته لتقر عینها ایضا بتربیته و تشاهد انتشائه فی حجرها و لا تحزن و نجاه الله من غم التابوت)
و مرضعه جنین نیست زیرا مرضعه قصد کرد بشیر دادن طفل حیات و ابقاء طفل پس کرد الله این امر برائے
موسی در مادر ولادت او پس نشد برائی زنی بزرگی برائے موسی مگر برلے مادر ولادت او تا قرار گیرد
چشم مادرش نیز بتربیت موسی و مشاهده کند انتشاء او در کنار خود و نه رنجیده شود و نجات داد موسی
را الله از غم تابوت که اشارت از ظلمت طبیعت است و نجات آنجناب حزین نیست باشد بعلم (فخرق ظلمة
الطبیعة بما اعطاه الله من العلم الالهی و ان لم یخرج عنها) پس خرق کرد ظلمت طبیعت را بدان علم
الهی که داد الله او را و اگرچه خارج نشد از طبیعت بالتمام درین دار دنیا چنانکه از اعتراض بر خضر ظاهر
خواهد شد (و فتنه فتونا ای اختبره فی مواطن کثیرة) و مفتون کرد او را در فتنهاے بسیار ای آزمود
او را در مقامات کثیره چنانکه حق تعالی فرمود که آزمودیم ترا آزمائشتے (لیتحقق فی نفسه صبره علی ما ابتلاه

الله به فاول ما ابتلاه الله به قتله القبطي بما الهمه الله ووفقه له في سره وان لم يعلم بذلك ولكن لم يجد في
نفسه اكتراثا بقتله مع كونه ما توقف حتى يأتي امر ربه بذلك) تا که قرار گیرد در نفس موسی صبر او برانچه مبتلا کرد او را
الله بقتل او قبطی را بدانچه الهام کرد او را الله تعالی در سر او و توفیق داد او را در سر او وگرچه ندانست بدین
الهام و دلیل الهام میفرماید که ولیکن نیافت در نفس خود مبالات بقتل او که در ان وقت فرار نکرد و پس از ین
الهام معلوم شد دلیل بر عدم علم این الهام میفرماید که با وجود بودن موسی که توقف نکرد در مصر بعد فریاد بنی اسرائیل
بروز دوم در مصر تا آمدی امر پروردگارش برای فرار دیگر آنکه اقرار کرد موسی بظلم خود بقتل قبطی که فرار کرد و حضور
مصنف دلیل بر الهام بودنش می آرد (لان النبی معصوم الباطن من حیث لا یشعر حتی ینبأ ای یخبر بذلک)
زیرا که نبی معصوم باطن است از حیثیتیکه شعور ندارد تا که انبا کرده شود ای خبر داده شود بدین نبی و اعتبارش
باشد گو در ظاهر از وفعلی صادر شود که در حق دیگر گناه باشد پس اگر نبی باشند برین قیاس باید کرد
حالات اسباط اسرائیل که برای یوسف علیه السلام شوند که بسیارے افعال از ایشان صادر شده
که موجب نتائج آینده گردیدند که یوسف را در چاه انداختند تا بمصر برد تا هنگام قحط سالی نجات یابند
و حال موسی قبل از نبوت در قتل قبطی برین قیاس باید کرد پس برین قیاس حال آدم است که موجب
ولادت اولاد شد و باز باید دانست که گو از انبیا الم بطور اتفاق که موجب حکمت آلهی باشد مثل عصی
آدم ربه فغوی صادر شود مگر لم شان در نبوت نباشند و باز مصحوب بتوبه و مغفرت می باشد والتائب من الذنب
کمن لا ذنب له واقع پس آنحضرات را از ین رو عاصی نتوان گفت (ولهذا اراه الخضر قتل الغلام فانکر علیه
قتله ولم یتذکر قتله القبطی فقال له الخضر ما فعلته عن امری ینبهه علی مرتبته قبل ان ینبأ انه کان معصوم الحرکة في
نفس الامر وان لم یشعر بذلک) و برای همین الهام که موسی با آن قتل قبطی کرد معاینه کنانید موسی را خضر قتل
غلام را که نوبت به بلوغت نرسیده بود و آن مولود بر فطرت کفر که در پشت آدم حق ظاهر کرده بود پس
انکار کرد موسی بر خضر قتل غلام را و نه یاد کرد قتل خود قبطی را و از حسن تعلیم است که تعلیم کند چیزے که مناسب
حال متعلم باشد پس فرمود برای او خضر نه کردم این را از امر خود تنبیه کند خضر موسی را بر مرتبه او قبل از انکه نبوت
کنند که تو هم بالهام حق قتل کرده بودی لیکن ندانستی زیرا او معصوم الحرکة بود در نفس الامر وگرچه شعور نکرد
برین (واراه ایضا خرق السفینة التی ظاهرها هلاک وباطنها نجات من ید الغاصب) و نیز معاینه کنانید
خضر ملیک سالم موسی را خرق کشتیکه ظاهر او هلاکت بود و باطن او نجات از دست غاصبیکه کشتی میگرفت

(جعل له ذلک فی مقابلة التابوت الذی کان فی الیم مطبقا علیه) این از حسن تعلیم نفس بود که کرد نفس برای موسی خرق سفینه در مقابله تابوتیکه بود در یم مطابق بر و لیکن موسی بدان اطلاع نمیداشت (فان ظاهره هلاک و باطنه نجاة) زیرا ظاهر تابوت هلاک بود و باطن او نجات (وانما فعلت به امه ذلک خوفا من ید الغاصب فرعون ان یذبحه صبرا وهی تنظر الیه) و خزین نیست کرد بموسی مادر موسی بگریزد از دست غاصب فرعون که ذبح کند موسی را بحبس حالانکه مادرش بیند بدان او (مع الوحی الذی الهمها الله من حیث لا تشعر فوجدت فی نفسها انها ترضعه فاذا خافت علیه القته فی الیم) باین وحی که الهام کرد مادر موسی را الله بطوریکه شعور نداشت بدین الهام پس یافت در دل خود که او را شیر نوشاند پس چون خوف کرد بر موسی انداخت او را در یم (لان فی المثل عین لا تری قلب لا یفجع) زیرا در مثل است که چشم نه بیند دل نه رنجیده شود (فلم تخف علیه خوف مشاهدة عین ولا حزنت علیه حزن رؤیة بصر) پس نخوف کرد مادر موسی بر موسی خوف دیدن چشم و نه رنجیده شد بر موسی حزن رؤیت بصر (وغلب علی ظنها ان الله ربما رده الیها لحسن ظنها به فعاشت بهذا الظن فی نفسها والرجاء یقابل الخوف والیأس) و غالب شد بر ظن مادر موسی که الله بسا اوقات رد کند موسی را بطرف او برای حسن ظن مادر موسی بخدا پس عیش کرد مادر موسی بدین ظن در نفس خود و رجا مقابل خوف و یأس است (وقالت حین الهمت لذلک لعل هذا هو الرسول الذی یهلک فرعون والقبط علی یدیه فعاشت وسرت بهذا التوهم والظن بالنظر الیها) وگفت وقتیکه الهام کرده شد مادر موسی برای این شاید این آن رسول است که هلاک کند الله فرعون و قبط را بر دست او پس عیش کرد و خوش شد بدین توهم و ظن نظر کردن بطرف خود (وهو علم فی نفس الامر) و آن توهم و ظن علم بود در نفس الامر برای آنکه مطابق واقع بود (محقق عند الله) متحقق است نزد خدا (ثم انه لما وقع علیه الطلب خرج فارا خوفا فی الظاهر وکان فی المعنی حبا فی النجاة فان الحرکة ابدا انما هی حبیة ویحجب الناظر فیها باسباب آخر ولیست تلک) باز هر گاهیکه واقع شد بر او طلب فرعون در قتل قبطی بیرون شد در حالیکه فرار کرده بود برای خوف در ظاهر و بود در معنی فرار کننده برای حب در نجات زیرا که حرکت همیشه جز این نیست آن حبیه است و در حجاب ماند ناظر در حرکت باسباب دیگر که نیستند آن اسباب مجازی آن اسباب حقیقی (وذلک لان الاصل حرکة العالم من العدم الذی کان ساکنا فیه الی الوجود) و این برای آنکه اصل حرکت عالم است از عدم اضافی که او وجود علمی است که بود ساکن در و بطرف وجود عینی (ولذلک یقال ان الامر حرکة عن سکون) و برای همین گفته شود که امر ظهور حرکت است از سکون (فکانت الحرکة التی هی وجود العالم

حرکۃ حب پس شد حرکتی کہ از وجود عالم است حرکت حب (وقد نبہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علی ذلک
بقولہ کنت کنزا مخفیا لم اعرف فاحببت ان اعرف) و تنبیہ کرد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم برین بقول خود
کہ بودم خزانہ غیر شناختہ شدہ پس دوست داشتم کہ شناختہ شوم (فلولا ہذہ المحبۃ ما ظہر العالم فی عینہ) پس
اگر نبودی این محبت نہ ظاہر شدی عالم در عین خود (فحرکتہ من العدم الی الوجود حرکۃ حب الموجد لذلک) پس حرکت
او از عدم اضافی بطرف وجود حرکت موجد است برای وجود عالم (ولان العالم ایضا یحب شہود نفسہ وجودا)
و برای آنکہ عالم نیز دوست دارد شہود نفس خود را بطور وجود (کما شہدہا ثبوتا) چنانکہ شاہد شد عالم نفس
خود را بطور ثبوت (فکانت بکل وجہ حرکتہ من العدم الثبوتی الی الوجود حرکۃ حب من جانب الحق وجانبہ) پس
شد بکل وجہ حرکت او از عدم ثبوتی بطرف وجود عینی حرکت حب از جانب حق و جانب عالم (فان الکمال محبوب
لذاتہ) برآنکہ کمال وجود محبوب است لذاتہ و ہر چند علم حق قبل از وجود عالم متعلق بذات و صفات و کمالات
او بود لیکن ظہور علمش بطور حدوث نبود چنانکہ میفرماید (وعلمہ تعالی بنفسہ من حیث ہو غنی عن العالمین ہو لہ وما بقی
الا تمام مرتبۃ العلم بالعلم الحادث الذی یکون من ہذہ الاعیان اعیان العالم اذا وجدت) و علم او بنفسہ از
حیثیتیکہ حق تعالی غنی ست از عالمیان حاصل است برای حق و نہ باقی ماند مگر تمام مرتبہ علم بعلم حادثیکہ باشد ظاہر ازین
اعیان یعنی از اعیان عالم چون یافتہ شوند (فتظہر صورۃ الکمال بالعلم الحادث والقدیم) پس ظاہر شود صورت
کمال بعلم حادث و قدیم (فتکمل مرتبۃ العلم بالوجہین) پس کامل شود مرتبہ علم بر دو وجہ (وکذلک تکمل مراتب
الوجود فان الوجود منہ ازلی وغیر ازلی وہو الحادث) و ہمچنین کامل شود بطور کمال علم مراتب وجود زیرا وجود
بعض از و ازلی ست و بعض از و غیر ازلیست یعنی حادث (فالازلی وجود الحق لنفسہ وغیر الازلی وجود الحق
بصور العالم الثابت فیسمی حدوثا لانہ ظہر بعضہ لبعض وظہر لنفسہ بصور العالم فکمل الوجود) پس ازلی وجود
حق است برای نفس خود و غیر ازلی وجود حق است بصور عالم ثابت پس نام داشتہ شد ظہور او بصور عالم
بحدوث برای آنکہ ظاہر شد بعض او برای بعض و ظاہر شد برای نفس خود بصور عالم پس کامل شد وجود
(فکانت حرکۃ العالم حبیۃ للکمال) پس شد حرکت عالم حبیہ برای کمال (فافہم) پس بفہم (الا تراہ کیف نفس
عن الاسماء الالہیۃ ما کانت تجدہ من عدم ظہور آثارہا فی عین مسمی العالم فکانت الراحۃ محبوبۃ لہ ولم یوصل
الیہا الا بوجود الصورۃ الاعلی والاسفل) آیا نہ بینی رحمن را چگونہ تنفیس کرد از اسماء الہیہ آن کربیکہ یافتند
اسماء از عدم ظہور آثار خود ہا در عینی کہ مسمی بعالم است پس شد راحت محبوبہ برای حق و نہ رسید بطرف راحت

اگر بوجود صوری اعلی وادنی (فثبت ان الحرکة کانت حبیة فما ثم حرکة فی الکون الا وهی حبیة) پس ثابت شد که
حرکت شد برای محبت پس نشد درانجا حرکت درکون مگر وان حرکت حبیه است (فمن العلماء من یعلم ذلک ومنهم من
یحجبه السبب الاقرب لحکمه فی الحال واستیلائه علی النفس) پس بعض از علماست که داند این حب را در بر
حب وبعض از ایشان آنکه حاجب شود او را سبب قریب برای حکم او در حال واستیلاء او برنفس (فکان
الخوف لموسی مشهودا له بما وقع من قتله القبطی وتضمن الخوف حب النجاة من القتل ففر لما خاف وفی المعنی ففر
لما احب النجاة من فرعون وعمله به فذکر السبب الاقرب المشهود له فی الوقت الذی هو فیه کصورة الجسم
البشر وحب النجاة متضمن فیه تضمین الجسد للروح المدبر له) پس شد خوف برای موسی مشهود له بدان
قتل قبطی که واقع شد ومتضمن شد خوف حب نجات را از قتل پس فرار کرد بظاهر برای انچه خوف کرد
ودر حقیقت پس فرار کرد برای آنکه دوست داشت نجات را از فرعون واز کارش پس ذکر کرد سببی
اقرب مشهود له در وقتیکه او بود مثل صورت جسم برای بشر وحب نجات متضمن بود دران تضمین
جسم برای روح مدبر (والانبیاء لهم لسان الظاهر به یتکلمون لعموم الخطاب واعتمادهم علی فهم
العالم السامع) وبرای انبیا لسان ظاهر است بدان لسان تکلم کنند بعموم خطاب واعتماد شان بر
فهم عالم سامع (فلا یعتبر الرسل الا العامة لعلمهم بمرتبة اهل الفهم کما نبه علیه الصلوة والسلام علی هذه المرتبة
فی العطایا) پس اعتبار نکنند رسولان مگر عامه را برای دانستن شان بمرتبه اهل فهم چنانکه تنبیه فرمود حضور
صلی الله علیه وسلم برین مرتبه در عطایا (فقال انی لاعطی الرجل وغیره احب الی منه مخافة ان یکبه
الله فی النار) پس فرمود هرآئینه وهم مردی را حالانکه غیر او محبوب تر است بطرف من از و وعطا د
من برای رجل بخوف آنکه انگند او را الله در آتش (فاعتبر الضعیف العقل والنظر الذی غلب الطمع
والطبع) پس اعتبار کرد ضعیف العقل ونظر یکه غالب است بروطمع وطبع یعنی شک درین چنانکه
در آیه طبع علی قلوبهم واقع است (فکذا ما جاؤا به من العلوم جاؤا به وعلیه خلعة ادنی الفهم) پس همچنین
انچه از علومیکه آوردند او را در حالیکه بر وخلعت قرب فهما است (لیقف من لا غوص له عند الخلعة
فیقول ما احسن هذه الخلعة ویراها غایة الدرجة) تا قیام کند آنکه نیست برای او غوص نزد ان خلعت
پس گوید چه نیک است این خلعت وبیند او را غایت درجه (ویقول صاحب الفهم الدقیق الغائص
علی درر الحکم بما استوجب هذا هذه الخلعة من الملک فینظر فی قدر الخلعة وصنفها من الثیاب) وگوید

صاحب فہم دقیق غوص کنند بر درجاتہا بدانچہ واجب کرد این آن خلعتے را از بادشاہ پس نظر کنند در قدر خلعت
و پارچہای صنعت او (فیعلم منہا قدر من خلعت علیہ فیعثر علی علم لم یحصل لغیرہ ممن لا علم لہ بمثل ہذا) پس داند از آن
خلعت قدر شخصے یا خلعت کردہ شدہ است برو خلعت پس مطلع شود بر علمے کہ حاصل نشد برای غیرش از انکہ
نیست علمی برای او بمثل این (ولما علمت الانبیاء والرسل والورثۃ ان فی العالم وفی امتہم من ہو بہذہ المثابۃ
عمدوا فی العبارۃ الی اللسان الظاہر الذی یقع فیہ اشتراک الخاص والعام) وہرگاہ دانستند انبیاء و رسولان
و ورثہ شان کہ در عالم بہ نسبت ورثہ و در امت شان بہ نسبت انبیا شخصی است کہ او باین مشابہ در فہم است
قصد کردند در عبارت بطرف زبان ظاہر کہ واقع است در آن اشتراک خاص و عام (فیفہم منہ الخاص ما فہم
العامۃ منہ وزیادۃ مما صح لہ بہ اسم انہ خاص فیتمیز بہ عن العامی فاکتفی المبلغون العلوم بہذا) پس فہمید از و خاص
انچہ فہمیدند عامہ از و مع زیادتی از انچہ صحیح است برای او بدان اسمیکہ خاص است پس متمیز شود بدان از عامی
پس کفایہ کردند مبلغون علوم را بدان سبب (فہذا حکمۃ قولہ ففررت منکم لما خفتکم ولم یقل ففررت منکم حبا فی السلامۃ
والعافیۃ) پس این حکمت قول موسی است کہ پس فرار کردم از شما ہرگاہ خوف کردم از شما و نفرمود پس فرار کردم
از شما برای دوستی در سلامت و عافیت (فجاء الی مدین) پس آمد بطرف مدین و شعیب کہ شہرے در عوائل نام
داشت کہ بعد بربادی ایکہ در انجا مقیم شدہ بود و ہفت دختر داشت و قوم انجا از آنجناب را کہ ہلاکت ایکہ بود بر
حوادث اتفاقیہ محمول میکردند و مبالات نداشتند پس دو دختر انش برای سقایت آب گاہ آوردہ بودند
و از ضعف حالی بیک سو ایستادند مردمان گلہای خود ہا را آب می نوشانیدند (فوجد جاریتین) پس یافت موسی
آن دو جاریہ را پس از آن ہر دو پرسید کہ چرا علیحدہ ایستادہ آید آنان عذر عدم مبالات قوم کردند پس موسے
استفسار فرمود کہ آیا چاہے دیگر ہست پس چاہ دیگر دریافت (فسقی لہما من غیر اجر) پس سیراب کرد گلہ شان را
بغیر اجر (ثم تولی الی الظل الالہی) باز بازگشت بطرف سایہ الہی و چون ہر جا جلوہ گری اوست پس ظل دیوار
و درخت ہم ظل حق دانستہ شود (فقال رب انی لما انزلت الی من خیر فقیر) پس موسی گفت ای پروردگارم من
برای آن خیر یکہ نازل کردی بطرف من محتاجم بطرف تو (فجعل عین عملہ السقی عین الخیر الذی انزل اللہ الیہ)
پس گردانید عین کار خود سقی را عین آن خیر یکہ نازل کرد اللہ بطرف او زیرا از توفیق الہی بود (ووصف نفسہ
بالفقر الی اللہ فی الخیر الذی عندہ) و وصف کرد نفس خود را بفقر بطرف خدا در خیر یکہ نزد او بود نہ بطرف انچہ
نازل کردہ بود برای ہمین گفت برای انچہ نازل کردی و نگفت بطرف انچہ نازل کردی (فاراد الخضر اقامۃ

الجدار من غیر اجر) پس معاینہ کنانید خضر موسی را بر پا داشتن دیوار بغیر از اجر (فعتبہ علی ذلک) پس عتاب کرد
موسی بر خضر بر اقامت دیوار کہ چرا نگرفتی اجری (فذکرہ لسقایتہ من غیر اجر الی غیر ذلک مما لم نذکر) پس یاد دہانید
خضر موسی را بسقایت موسی برای دختران شعیب بغیر اجر بطرف غیر ازین کہ نہ ذکر کردہ شد درین کتاب قرآن مجید
روایت کردہ شدہ است از حضور شیخ کہ جمع شدم با خضر پس گفت معین کردم برای موسی ہزار مسئلہ از آنچہ
از اول عمر آنجناب جاری بودند پس نہ صبر کرد ہر سہ (حتی تمنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ والہ وسلم ان یسکت
موسی علیہ الصلوٰۃ والسلام ولا یعترض حتی یقص اللہ تعالیٰ علیہ من امرہما) تا آنکہ تمنا کرد رسول خدا صلی اللہ علیہ وآلہ
وسلم کہ سکوت کردی موسی علیہ السلام و نہ اعتراض کردی تا آنکہ قصہ کردی اللہ تعالیٰ برآنحضرت صلی اللہ علیہ
وآلہ وسلم از امر آن ہر دو علیہما السلام (فیعلم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بذلک ما وفق الیہ من غیر علم منہ) پس دانستی
حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بدین اعمالیکہ توفیق دادہ شدہ بود موسی در حالت ولایت خود بطرف او از غیر
علم موسی (اذ لو کان عن علم ما انکر مثل ذلک علی الخضر الذی قد شہد اللہ لہ عند موسی وزکاہ وعدلہ) زیرا اگر بودی
از علم نہ انکار کردی موسی مثل این را بر خضر یکہ شہادت داد اللہ خضر را نزد موسی کہ تعلیم کردیم او را از نزد خود تعلیم
و پاک کرد و تعدیل نمود حق تعالیٰ خضر را کہ فرمود کہ دادیم خضر را رحمت از نزد خود (ومع ہذا غفل موسی عن تزکیۃ
اللہ وعما شرطہ علیہ فی اتباعہ) و با وجود این غافل شد موسی از تزکیہ خدا تعالیٰ نسبت خضر و از آنچہ شرط کردہ بود
بر او خضر موسی را در پیرویش کہ اگر پیروی کنی مرا پس سوال مکن از من تا آنکہ حدیث کنم برای تو از و یاد داشتی
کہ از تو صادر شدہ بود و خبر نیست غافل شد موسی (رحمۃ بنا اذا نسینا امر اللہ) برای رحمتی بما کہ چون نسیان
کنیم امر خدا تعالیٰ کہ چون با جلالت قدر خود موسی امر خدا و عہد خضر را یاد نداشت و گرفت نکردہ شد ما کہ ادنی درجہ
بداریم چگونہ معذب بہ نسیان شویم (ولو کان موسی علیہ السلام عالما بذلک لما قال لہ الخضر ما لم تحط بہ خبرا ای انی
علی علم لم یحصل لک عن ذوق کما انت علی علم لا اعلمہ انا فانصف علیہ السلام) و گر بودی موسی علیہ السلام عالم باین
نہ فرمودی برای او خضر کہ آنچہ نہ احاطہ داری بدان بطور خبر اسے من بر علمی ہستم کہ نہ حاصل شدہ ترا از ذوق
چنانکہ بر علمی ہستی کہ ندانم او را من پس انصاف کرد خضر علیہ السلام گو این مقولہ در قرآن مجید مذکور نیست مگر از
تقریر خضر فہمیدہ می شود (واما حکمۃ فراقہ فلان الرسول یقول اللہ فیہ وما آتاکم الرسول فخذوہ وما نہاکم عنہ
فانتہوا فوقفت العلماء باللہ الذین یعرفون قدر الرسالۃ والرسول عند ہذا القول) ولیکن حکمت فراق
خضر مع فوائد مواصلت شان و ہر کہ بشنود پس برای آنکہ در شان رسول فرماید حق تعالیٰ و آنچہ دہد شما را رسول

پس بگیرید او را و آنچه نہی کند پس از آن باز مانید پس واقف شدند آن علما رحمہ اللہ کہ شناسند قدر رسالت و رسول
را نزد این قول (وقد علم الخضر ان موسیٰ رسول اللہ فاخذ یترقب ما یکون منہ لیوفی الادب حقہ مع الرسول)
و دانست خضر کہ موسیٰ رسول خدا است پس آغاز امید کرد آنرا کہ باشد ازو تا کامل کند حق ادب با رسول)
(فقال لہ ان سألتک عن شیء بعدہا فلا تصاحبنی فنہاہ عن صحبتہ) زیرا گفت موسیٰ برای خضر اگر سوال کنم ترا از
چیزے بعد ازین پس نہ مصاحبت کنی مرا پس نہی کرد موسیٰ خضر را از صحبت او (فلما وقعت منہ الثالثۃ قال
ہذا فراق بینی و بینک ولم یقل لہ موسیٰ لا تفعل ولا طلب صحبتہ) پس ہرگاہیکہ خضر گفت این فراق است
درمیان من و تو و حکم رسالت موسیٰ بود کہ نہ مصاحبت کنی خضر آنرا بجا آورد و نفرمود برای خضر موسیٰ مکن و نہ
طلب کرد صحبت او را (لعلمہ بقدر المرتبۃ التی ہو فیہا التی انطقتہ بالنہی عن ان یصحبہ فسکت موسیٰ) برای دانست
موسیٰ باندازہ مرتبہ کہ بود موسیٰ در آن آنکہ گویا شد خضر را بہ نہی از آنکہ صحبت کند خضر موسیٰ را پس موسیٰ خاموش
ماند نزد فراق (ووقع الفراق) پس واقع شد فراق (فانظر الی کمال ہذین الرجلین فی العلم وتوفیتہ الادب
الالٰہی حقہ) پس نظر کن بطرف کمال این دو مردان در علم و ایفاء آن ہر دو حق ادب الٰہی را (والی انصاف
الخضر فیما اعترف بہ عند موسیٰ حیث قال لہ انا علی علم علمنیہ اللہ لا تعلمہ انت وانت علی علم علمکہ اللہ لا اعلمہ انا)
و غور کن بطرف انصاف خضر در آنچہ اعتراف کرد بہ و نزد موسیٰ جاییکہ گفت خضر برای موسیٰ من بر علمی ہستم
کہ تعلیم کرد مرا بدان علم اللہ ازین بلسان اشارہ و دانستہ شد مقولہ ذیل کہ تو ندانی او را و تو بر علمی ہستی کہ تعلیم کرد
ترا اللہ نمی دانم او را من (فکان ہذا الاعلام من الخضر لموسیٰ دواء لما جرحہ فی قولہ وکیف تصبر علی ما لم تحط بہ خبرا
مع علمہ بعلو رتبتہ بالرسالۃ) پس شد این اعلام از خضر برای موسیٰ دوا برای آنچہ جرح کردہ بود خضر موسیٰ
را در قول خود چگونہ صبر داری بر آنچہ نہ احاطہ کنی بدان بطور خبر و رسالت با وجود علم خضر بعلو مرتبہ موسیٰ
بر رسالت (ولیست تلک المرتبۃ للخضر) و نیست این مرتبہ رسالت دربار دگر کہ بعد ممات زندہ شد برای آنکہ
خضر گو یا خضر برای امت موسیٰ بمنزلہ مسیح اند برای امت اسلامیہ (فظہر ذلک فی الامۃ المحمدیۃ فی حدیث ابار النخل
فقال علیہ الصلوٰۃ والسلام لاصحابہ انتم اعلم بمصالح دنیاکم ولا شک ان العلم بالشیء خیر من الجہل بہ ولہذا مدح
اللہ نفسہ بانہ بکل شیء علیم فقد اعترف صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم لاصحابہ بانہم اعلم بمصالح الدنیا منہ لکونہ لا خبرۃ لہ
بذلک فانہ علم ذوق وتجربۃ ولم یتفرغ علیہ الصلوٰۃ والسلام لعلم ذلک بل کان شغلہ بالاہم فالاہم) پس ظاہر
شد این در امت محمدیہ علی صاحبہا الصلوٰۃ والسلام در حدیث تابیر نخل پس فرمود علیہ الصلوٰۃ والسلام کہ شما دانا

ترید بمصالح دنیای خود ونیست شکی که علم شے بهتر است از جهل بدو برای همین نفس خود را مدح کرد الله تعالے که بهتری دانا است پس اقرار کرد حضور صلی الله علیه وسلم برای اصحاب خود که آنان دانا ترند از حضرت صلی الله علیه وسلم در کار دنیا برای بودن آنحضرت صلی الله علیه وسلم بے خبر برای تابیر نخل زیرا او علم ذوق وتجربه است ونه فراغت یافت آنحضرت صلی الله علیه وسلم بعلم این بلکه بود شغل آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم بمقصود تر ازین پس مقصود تر ازین (فقد نبهناک علی ادب عظیم تنتفع به ان استعملت نفسک فیه) پس تنبیه کردیم ترا بر ادب بزرگ نفع دهد ترا اگر استعمال کنی جان خود را در وکه مودب باشی با بندگان خدا و دعوے نکنی بعلم بعض مسائل مجهوله از ینجا است تصریح ذیل که هر قول فرعون در عالم طبیعت لغو نبود بلکه بعض امور دنیاوی نزد عقل جزوی پسندیده بود پس از ان جمله قول فرعون بود که چون موسی گفت که بفرست با ما بنی اسرائیل را چنانکه در سوره شعرا است گفت که تو ای موسی آن بودی که در ما پیدا شدی و ماندی در ما سالها و سرکش شدی که قتل کردی قبطی را و باز فرار کردی پس بکدام سبب مستحق آن شدے که قوم خود را مالک شوی که از ینجا ببری و نزد عقل جزوی این چنین سخنانش نازیبا نبود لیکن از حقیقت حکم در رسالت موسی ناآشنا بود پس موسی فرمود که بیشبه اینچنین است و بوقت قتل از گمراهان بودم لیکن حق تعالی بلا سبب ظاهری عطا کرد مرا خلافت و رسالت و سبب ظاهری امر آخر است و عطا امر آخر و تو بندگی میکنانی از بنی اسرائیل حالانکه حق تعالے رب العالمین است خاص لائق پرستش چنانکه میفرماید (وقوله فوهب لے ربی حکما یرید الخلافة وجعلنی من المرسلین یرید الرسالة) و در قول حق تعالی در سوره شعرا که پس بخشید مرا پروردگارم حکمی از حکم اراده کند خلافت و از قول او که کرد مرا از رسولان اراده کند رسالت را و نفس دعوی رسالت برای حکومت کافی نیست بدان آنکه میفرماید (فما کل رسول خلیفة فالخلیفة صاحب السیف والعزل والولایة) زیرا نیست هر رسول خلیفه زیرا خلیفه صاحب سیف وعزل وولایت است (والرسول لیس کذلک انما علیه البلاغ ما ارسل به) و رسول چنین نیست بنظر رسالت غیرین نیست بر وا ابلاغ رسالت است چنانکه حضور علیه السلام قبل از هجرت در مکه بود باز در مدینه منوره صاحب خلافت کبری شد (فان قاتل علیه وحماه بالسیف فذلک الخلیفة الرسول) پس اگر مقاتله کند بر ابلاغ رسالت و حمایت کند او را با سیف پس این خلیفه و رسول است (فکما انه ما کل نبی رسول کذلک ما کل رسول خلیفة ای ما اعطی الملک ولا التحکم فیه) پس چنانکه نیست هر نبی رسول متعارف همچنین نیست هر رسول خلیفه که داده شود ملک و حکومت پس حسب سوره شعرا فرعون گفت که کیست رب العالمین یعنی حقیقت رب العالمین

حیثیت کہ مغائر عالم است وچون حقیقت این اسم پرسید کہ مجمل است موسی از کمال علم تفصیل این اسم کرد کہ پروردگار
آسمانہا وزمین ومابین آن ہردو یعنی پروردگار عالم ارواح وعالم اجسام وعالم مثال برزخ واین جواب
مساوی بر آن طریق است کہ کسی حقیقت انسان پرسد در جوابش تفصیل او کہ حیوان ناطق است آورده شود زیرا
موسی علیہ السلام اوشان را اہل ایقان گمان میکرد فرمود اگر اہل ایقانید و در خود مشاہدہ این سہ عالم را
مینمائید پس آنان کہ اہل کشف بودند جواب ندادند لیکن فرعون برای گروه خود گفتہ کہ آیا نمی شنوید
کہ جواب نمی دہید پس موسی موقع دیدہ چیزے فرمود کہ موجب ایقان زیادہ شود زیرا دانست کہ اہل ایقان
اند بدان نظر فرمود کہ پروردگار شما و آبار شما گذشتگان تا حسب حدیث من عرف نفسہ فقد عرف ربہ پی برند
وہم اشارت بقیامت باشد فرعون گفت کہ رسولی کہ بطرف شما آمدہ است البتہ مجنون ست تا قوت خود بر
گروه خود ظاہر سازد وا زحقیقت مرکب از جنس وفصل در عادت سوال بما ہو میشود بدان نظر گفت کہ من
از حقیقت المغائر سوال دارم وموسی اوصاف الغیر مغائر در جواب می آرد و در حقیقت جواب موسی از حقیقت
اسم رب العالمین ہمین بود کہ گفت وچون موسی دانست کہ بنظر مغائرت از عالم می پرسد در جواب گفت
پروردگار مشرق ومغرب ومابین آن ہردو اگر عاقلید حق را مغائر عالم دانید پس فرعون این سا
طعن شمرد بدان نظر گفت کہ خدائی غیر من دیگر نیست تا ملو خود بر گروه خود ظاہر نماید نہ آنکہ بطور ملاحظہ
کرده اگر بگیری الہی غیر من ہر آئینہ کنم ترا از قیدیان دور نسبت خدای آباء اولین ونسبت خدائے
یعقوب واسحاق وابراہیم فرعون را تردد بود کہ ہنوز بنام خود ہا مسمی اند وتناسخ نشدہ است وچگونہ با این
قدر تغیر باز عود کنند پس موسی گفت آیا بیارم ترا بچیزے روشن کہ دلیل بر قیامت وتمثل روح حق باشد
پس برای آنکہ گمان قوم بر تعصب نباشد گفت بیار اگر تو از صادقینی پس انداخت عصائے خود
پس ناگہان اوا اژدہائے ظاہر بود وباز او را گرفت کہ عصا شد واین دلیل قیامت شد و در شب تاریک
بیرون آورد دست جیب خود را پس ناگہان آن روشن بود برای ناظرین کہ باوجود تمامی بدن موسی
تیز وخوبی دست موسی دلیل تمثل روح الحق در عالم وحدت وجود دست پس چون فرعون عاجز شد گفت برائے
گروہیکہ گرد او بودند کہ این موسی ساحر نیست دانا اراده کند کہ خارج کند شما را از زمین شما بسحر خود پس
چہ تجویز می کنید پس حضرت شیخ حکمت سوال فرعون وجواب موسی میفرمائد (واما حکمۃ سوال فرعون عن
الماہیۃ الالہیۃ بقولہ ما رب العالمین فلم یکن عن جہل وانما کان عن اختبار حتی یری جوابہ مع دعواہ

الرسالة عن ربه) ولیکن حکمت سوال فرعون از ماهیت الٰهیه از لفظ ما که گفت ما رب العالمین پس نبود از جهالت او وخزین
نیست بود از آزمایش تا که ببیند فرعون جواب موسی با دعوی او رسالت را از پروردگارش و لفظ ما سوال از حقیقت
باشد بنسبت آنکه او را جنس و فصل باشد نزد قدما پس جواب از جنس و فصل باشد و آنرا که جنس و فصل نباشد نزد
متاخرین جوابش از خاصه دهند پس درین سوال آزمایش موسی علیه الصلواة والسلام کرد که اکثر قوم مذهب قدما شنیده
بودند (وقد علم فرعون مرتبة المرسلین فی العلم فیستدل بجوابه علی صدق دعواه) و دانست فرعون رتبه مرسلین را در علم
تا دلیل گیرد بجواب او بر صدق دعوای او و سوال او بود که حیثیت رب العالمین بر مذهب متاخرین (وسال سوال ایهام
من اجل الحاضرین حتی یعرفهم من حیث لایشعرون بما شعر هو فی نفسه فی سواله) و سوال کرد فرعون از موسی سوال ایهام
از جهت حاضرین که لفظ ما سوال نزد قدما از حقیقت مرکبه از جنس و فصل باشد پس در خیال حاضرین انداخت که
من سوال از حقیقت رب العالمین می کنم تا شناسانند حاضرین را بر مرتبه خود بطوریکه ندانند بدانچه شعور داشت او
بنفسه در سوال خود (فاذا اجابه جواب العلماء بالامر اظهر فرعون ابقاء لمنصبه ان موسی ما اجابه علی سواله فیتبین
عند الحاضرین لقصور فهمهم ان فرعون اعلم من موسی) پس چون جواب داد موسی فرعون را جواب علما بامریکه
متاخرین اند که وجود مطلق را جنس و فصل نیست و آنرا که جنس و فصل نباشد جوابش بخاصه جلیه داده شود و
موسی از خاصه جلیه جواب داد که مرکب از جنس و فصل نبود ظاهر کرد فرعون برای ابقاء منصب خود که موسی نه جواب
داد فرعون را مطابق سوال او پس ظاهر شد نزد حاضرین که مذهب قدما شنیده بودند برای قصور فهم شان که فرعون
داناتر است از موسی (ولهذا لما قال له فی الجواب ما ینبغی له وهو فی الظاهر غیر جواب علی ما سئل عنه وقد علم
فرعون انه لا یجیبه الا بذلک فقال لاصحابه ان رسولکم الذی ارسل الیکم لمجنون ای مستور عنه علم ما سالته عنه اذ لا
یتصور ان یعلم اصلا) و برای همین هرگاه فرمود موسی برای فرعون در جواب آنچه سزاوار است برای جواب نزد
متاخرین که فرعون از وشان بود که رب العالمین او پروردگار آسمانها و زمین است اگر اهل ایقانید و او در
ظاهر غیر جواب است نزد متقدمین که سوال کرده شده بود موسی از و که با جنس و فصل باشد و دانست فرعون که
نه جواب دهد مطابق علماء متاخرین موسی او را اگر بدین پس گفت فرعون برای اصحاب خود که رسولیکه فرستاده شده است
بطرف شما هر آئینه مجنون ست ای پوشیده کرده شده از و علم آن اسم الٰهی که سوال کردم از و زیرا القصور نکرده شود
که دانسته شود حقیقت رب العالمین هرگز (فالسوال صحیح فان السوال عن الماهیة سوال عن حقیقة المطلوب
ولا بد ان یکون علی حقیقة فی نفسه لا یکون لغیره واما الذین جعلوا الحدود مرکبة من جنس و فصل فذلک فی کل ما یقع

فیہا الاشتراک ومن لا جنس لہ لا یلزم ان لا یکون علی حقیقۃ فی نفسہ لا تکون لغیرہ فالسوال صحیح علی مذہب اہل الحق والعلم الصحیح والعقل السلیم والجواب عنہ لا یکون الا بما اجاب بہ موسی) پس سوال صحیح است زیرا سوال از ماہیت سوالی ست از حقیقت مطلوب ولابد است کہ باشد مطلوب بر حقیقت خود در نفس خود کہ نباشد برای غیر او وہمہ درست کہ مرکب باشد وکسانیکہ حدود در امر کب از جنس وفصل کنند پس این مخصوص در چیزیست کہ درو اشتراک واقع باشد وہر کرا جنس نباشد لازم نیاید کہ نباشد بر حقیقتے کہ نباشد برای غیر او پس سوال صحیح ست بر مذہب اہل حق وبر علم صحیح وعقل سلیم وجواب از و نباشد مگر بدانچہ جواب داد موسی (وہہنا سر کبیر) ودرینجا سر بزرگ ست کہ فرعون از لفظ ما حقیقت اسم رب العالمین پرسید کہ مرکب است از ذات ونسبی (فاجاب بالفعل لمن سال عن الحد الذاتی فجعل الحد الذاتی عین اضافتہ الی ما ظہر بہ من صور العالم او ما ظہر فیہ من صور العالم فکانہ قال لہ فی جواب قولہ وما رب العالمین قال الذی یظہر فیہ صور العلمین من علو وہو السماء وسفل وہو الارض وما بینہما ان کنتم موقنین) پس موسی جواب داد بذات تلبیس بصفت فعلی ربوبیت برای کسی کہ سوال کرد از حد ذاتی رب العالمین پس کرد حد ذاتی عین ذات با اضافت او بطرف صور عالمیکہ ظاہر شدہ رب العالمین بدو یا بطرف صور عالمیکہ ظاہر شد درو پس گویا کرد موسی برای فرعون در جواب قولش وما رب العالمین کہ حقیقت او ذاتیست با فعل اضافی مجمل تفصیل آن مجمل کہ عبارت از حقیقت آن اسم فعل بود پس فرمود رب السموات والارض وما بینہما ان کنتم موقنین یعنی حقیقت اسم رب العالمین آنست کہ از تربیت او ظاہر شد درو صور عالمین از علوی کہ او آسمان عالم ارواح قدسیہ است وسفلی کہ او زمین اجسام وارواح سفلیہ است وما بین آن ہر دو کہ عبارت از عالم مثال ست اگر باشید اہل ایقان اہل شہود (او یظہر ہو بہا) یا اضافت کرد بطرف چیزیکہ ظاہر شود حق بدان صورتہا نزد مخاطبین کہ من عرف نفسہ فقد عرف ربہ چون فرعون گفت کہ آیا نمی شنوید کہ جواب نمی دہد پس موسی فرمود پروردگار شما وپروردگار آباء شما درین وقت فرعون گفت کہ رسول شما مجنون است یعنی مستور است بر و حال سوال من کہ شما دانید کہ من سوال از حقیقت کنم واو جواب از خاصہ میدہد حالانکہ جواب موسی عجب جواب با تحقیق وبا لطافت بود (فلما قال فرعون لاصحابہ انہ لمجنون کما قلنا فی معنی کونہ مجنونا زاد موسی فی البیان لیعلم فرعون رتبتہ فی العلم الالہی لعلمہ بان فرعون یعلم ذلک فقال رب المشرق والمغرب فجاء بما یظہر ویستر وہو الظاہر والباطن وما بینہما وہو قولہ بکل شیء علیم) پس ہرگاہیکہ گفت فرعون برای اصحاب خود کہ موسی ہر آئینہ مستور السوال است چنانکہ فرمودیم در معنی بودن او مجنون کہ مستور السوال است ومستور سوال نبود پس برای شنوانیدن فرماید کہ مستور السوال نیستم زیادہ کرد موسی در بیان تا داند فرعون رتبہ موسی در علم الٰہی برای علم موسی

بآنکہ فرعون داند این و اہل عقل را جواب مطابق افتد کہ تفصیل حقیقت رب السموات والارض از و منفسہ اہل عقل شود
کہ حق را باسم ظاہر و باطن اقرار دارند پس فرمود رب مشرق و مغرب پس آورد چیزیکہ بدان ظاہر شود رب سماوات
وارض و باطن شود و دلیل بر آن قول حق تعالیٰ است کہ اوست ظاہر و باطن و رب مابین ہر دو و دلیل بر بودن
رب باطن قول حق تعالیٰ است در آیۂ مذکورہ کہ او تعالیٰ بہر شی داناست (ان کنتم تعقلون ای ان کنتم اصحاب التقیید
فان العقل مقید) اگر عاقل ہستید ای اگر باشید اصحاب تقیید زیرا عقل مقید بظہور و بطون حق اقرار می دارد
(فالجواب الاول جواب الموقنین وہم اہل الکشف والوجود فقال لہ ان کنتم موقنین ای اصحاب کشف و شہود
فقد اعلمتکم بما تیقنتموہ فی شہودکم و وجودکم فان لم تکونوا من ہذا الصنف فقد اجبتکم فی الجواب الثانی ان کنتم
اہل عقل و تقیید و حصرتم الحق فیما تعطیہ ادلۃ عقولکم) پس جواب اول جواب اہل ایقان بود زیرا آنان اہل کشف
و وجود بودند زیرا فرمود برای شان اگر باشید از اہل ایقان ای اصحاب کشف و شہود پس تعلیم کردم شما را بدانچہ
تیقن کردید آنرا در شہود خود و وجود خود چنانکہ بار دگر فرمود کہ پروردگار شما و پروردگار آبای شما پس اگر نبودید
ازین صنف پس جواب دادم شما را در جواب ثانی اگر باشید از اہل عقل و تقیید و حصر کردید شما حق را در آنچہ دہد
او را ادلہ عقول شما در ظاہر و باطن بہر معنی کہ دانستند ای اینچنین تفسیر این مقام باید فہمید (فظہر موسیٰ بالوجہین
لیعلم فرعون فضلہ و صدقہ) پس غالب شد موسیٰ بہر دو وجہ تا داند فرعون فضل و صدق آنجناب علیہ السلام
(وعلم موسیٰ ان فرعون علم ذلک او یعلم ذلک لکونہ سال عن الماہیۃ فعلم موسیٰ انہ لیس سوالہ علی اصطلاح
القدماء فی السوال بما فلذلک اجاب) و دانست موسیٰ کہ فرعون دانست این یا داند این برای بودن او کہ
سوال کرد از ماہیت پس دانست کہ نیست سوال او بر اصطلاح قدماء در سوال بما کہ مرکب را از جنس و فصل سوال
میکنند و در حقیقت ہر شی را حقیقتے مستقلہ متمیز از غیر است پس برای ہمین جواب داد موسیٰ (فلو علم منہ غیر ذلک لخطاہ
فی السوال) پس اگر دانستے موسیٰ از فرعون غیر ازین کہ سوال بطور قدماست ہر آئینہ تخطیہ کردی موسیٰ فرعون را
در سوال کہ حق کہ مرکب از جنس و فصل نیست چگونہ از ماہو سوال میکنی (فلما جعل موسیٰ المسئول عنہ عین العالم
خاطبہ فرعون بہذا اللسان والقوم لایشعرون) پس چون کرد موسیٰ مسئول عنہ را عین عالم خطاب کرد موسیٰ را فرعون
باین زبان ذیل و قوم نمی دانستند (فقال لہ لئن اتخذت الٰہا غیری لاجعلنک من المسجونین) پس گفت فرعون ازین
صورت کہ حق عین عالم است در من ہمون عین ست اگر بگیری الٰہی غیر من ہر آئینہ کنم ترا از مسجونین و مسجون گرفتہ
شدہ است از سجن (والسین فی السجن من حروف الزوائد ای لاسترنک فانک اجبت بما ایدتنی بہ ان اقول لک

مثل هذا القول) و سین در یسجن از حروف زوائد است پس باقی ماند جن که مخفف جنن مشدد است یعنی پوشیده ای
البته پوشیده کنم ترا از بر غلبه خود زیرا تو جواب دادی بر آنچه تایید کنی مرا بدان که گویم برای تو مثل این قول (فان
قلت لی فقد جهلت یا فرعون بوعیدک ایای والعین واحد فکیف فرقت فیقول فرعون انما فرقت المراتب العین
فما تفرقت العین ولا انقسمت فی ذاتها و مرتبتی الآن التحکم فیک یا موسی بالفعل و انا انت بالعین و غیرک بالرتبة)
پس اگر گوئی ای موسی برای من تو جاهل شدی ای فرعون بوعید خود مرا که نسبت بخود کردی بجدا نکردی حالانکه عین واحد
است پس چگونه تفریق کردی عین واحد را پس گوید فرعون جزین نیست تفریق کرده شدند مراتب عین واحده نه
تفریق کرده شد عین واحد و نه منقسم شد در حد ذات خود که منتفی شدی از نسبت کردنم وعید بخود و مرتبه من اکنون
تحکم است در تو ای موسی بالفعل و من تو هستم بعین و غیر تو برتبه رباعی چونکه بیرنگی اسیر رنگ شد + موسی با موسی
در جنگ شد + چون به بیرنگی رسی کان داشتی + موسی با فرعون کردند آشتی + (فلما فهم ذلک موسی منه اعطاه حقه
فی کونه یقول له لا تقدر علی ذلک والرتبة تشهد له بالقدرة و اظهار الاثر فیه لان الحق فی رتبة فرعون من الصورة
الظاهرة لها التحکم علی الرتبة التی کان فیها ظهور موسی فی ذلک المجلس) پس هرگاه فهمید موسی این از فرعون داد موسی
فرعون را حق او در بودن او که گوید موسی فرعون را نه قدرت داری برین حالانکه رتبه شهادت دهد برای فرعون بقدرت
و اظهار اثر در موسی زیرا برای حق در رتبه فرعون از صور ظاهره است بر مرتبه که بود در و ظهور موسی درین مجلس
(فقال له یظهر له المانع من تعدیته علیه او لو جئتک بشیء مبین) پس فرمود موسی برای فرعون که ظاهر است برای او
مانع از تعدیه فرعون بر موسی این معنی ذیل که آیا و آرم ترا بچیزی روشن دال بر مدعای من که از ان کشف شبهه تو
گردد (فیفعل لی العینا ما توعدنی به) پس کنی با من نیز آنچه وعده بد کنی مرا بدان (فلم یسع فرعون الا ان یقول
له فأت به ان کنت من الصادقین حتی لا یظهر فرعون عند ضعفاء الرأی من قومه بعدم الانصاف فکانوا یرتابون فیه)
پس نه وسعت داشت فرعون را مگر آنکه گوید برای او که بیار بیدان اگر باشی از صادقین تا آنکه نه ظاهر شود فرعون
نزد ضعفاء رای قوم خود بعدم انصاف پس شک کردندی در فرعون (وهی الطائفة التی استخفها فرعون فاطاعوه)
و او طائفه بود که خفیف دانست او را فرعون پس اطاعت کردند فرعون را (انهم کانوا قوما فاسقین ای خارجین
عما تعطیه العقول الصحیحة من انکار ما ادعاه فرعون باللسان الظاهر فی العقل فان له حدا یقف عنده اذا جاوزه
صاحب الکشف و الیقین) و آنان بودند قومی فاسق ای خارج از انکاری که دهند او را عقول صحیحه ای انکاری که
دعوی کرد او را فرعون بزبان ظاهر در عقل زیرا برای عقل حدیست که وقوف کنند نزد او چون مجاوزت کنند

صاحب کشف و یقین (ولهذا جاء موسی بالجواب بالقبیله الموقن والعاقل خاصته) و برای همین آورد موسی بجوابی
به آنچه قبول کند موقن و عاقل خاص (فالقی عصاه وهی صورة ما عصی به فرعون موسی فی ابائه دعوته) پس انداخت
موسی عصای خود و آن عصا صورت آن قیامت بود که سرکشی کرد به و فرعون موسی را در انکار خود از اجابت
دعوت او (فاذا هی ثعبان مبین ای حیة ظاهرة) پس ناگاه آن عصا ثعبان ظاهر بود ای مار ظاهر (فانقلبت
المعصیة التی هی السیئة طاعة ای حسنة) پس منقلب شد عصا به مار مثل انقلاب معصیتی که او سیئه است بطاعت ای نکوئی
(کما قال تعالی یبدل الله سیئاتهم حسنات یعنی فی الحکم) چنانکه فرمود حق تعالی که بدل کند الله سیئات مؤمنین را حسنات
در حکم (فظهر الحکم هنا عینا متمیزة فی جوهر واحد فهی العصا وهی الحیة والثعبان الظاهرة) پس ظاهر شد حکم در ماده
انقلاب عصا ثعبان بعین متمیز در جوهر واحد پس آن عصا بود از حیثیت لوکاد و آن حیه بود در نظر حس و
حرکت و ثعبانی ظاهر پس فرعون گفت که این سحر است و ساحران را طلبید که هفتاد هزار شعبده باز جمع شدند
و زیبق در عصا و رسن و حبال کرده در مکانیکه سطح او از مس بود نهادند و در زیر سطح آتش افروختند پس آنها
بریدند (فالتقم امثاله من الحیات من کونها حیة والعصی من کونها عصا) پس لقمه کرد امثال خود حیات را از بودن
خود حیه و عصاها را بنظر بودنش عصا (فظهرت حجة موسی علی حجج فرعون فی صورة عصی و حیات و حبال) پس
ظاهر شد حجت موسی بر حجج فرعون که در صورت عصاها و حیات و رسنها کرده بود (فکانت للسحرة الحبال ولم یکن
لموسی حبل والحبل التل الصغیر ای مقادیرهم بالنسبة الی قدر موسی بمنزلة الحبال من الجبال الشامخة) و بود برای
سحره حبال و نبود برای موسی حبلی و حبل که بمعنی تل صغیر است از رمل پس در این اشارت است که مقدار شان بنسبت
بطرف قدر موسی بمنزله حبالی بود از جبال شامخه (فلما رأت السحرة ذلک علموا رتبة موسی فی العلم وان الذی
رأوه لیس من مقدور البشر وان کان من مقدور البشر فلا یکون الا ممن له تمییز فی العلم المحقق عن التخییل
والایهام) پس چون دیدند شعبده بازان اعجاز عصا و ید بیضا دانستند رتبه موسی در علم و بدرستی و دانستند
که آن چیزیکه دیدند آنرا مقدور بشر نیست پس بعد چند دیگر معجزات معجزه دنبال دیدند که بمقابله موسی طاقت
آوردنش نداشتند چنانکه بمقابله عصا و غیره شعبده ها کرده بودند و گر مقدور بشر باشد پس نباشد مگر از شخصی
که برای او تمیز باشد در علم محقق از تخییل و ایهام یاد باید داشت که موسی اولاً قحط سالی آورد و دو از عصا و ید بیضا
نه معجزه فرعون را معاینه کنانید هشت از عصا و نهم از ید بیضا که تسع آیات مشهور است پس یکی مار شدن عصا
شد دوم از زدن عصا خون شدن آب نیل است باز مخفی نماند که چون رسیدن موسی بدربار فرعون اشکالی داشت

پس هرگاهیکه فرعون حسب عادت مصریان هنود بدریا رفت حکم حق بموسی رسید که بدریا رفته فرعون را بگو که بنی اسرائیل را بگذارد و بروا اثر نشنید پس هارون عصا بدریا زد که آب نیل مثل خون شد و جمله ماهیان مردند و شعبده بازان نیز در بعض چاه شعبده مذکور کردند برای خود چاه‌ها در کناره نیل کندیدند و بعد هفت روز آب صاف شد و باز درخواست خلاصی بنی اسرائیل موسی و هارون نمودند و بانکار فرعون هارون عصا بر دریا زد که غوکها برآمدند این نشان سوم از عصا شد حتی که بر بالاخانه و تنور و آرد فرعونیان برآمدند و ساحران نیز چنین چیزی نمودند و فرعون وعده کرد که اگر غوکان روند بنی اسرائیل را بگذارم پس بدعاے موسی دفع شدند و بنی اسرائیل را نگذاشت پس هارون عصا بر زمین زد که شپشها برآمدند و این چهارم از عصا شد و ساحران هرچند خواستند از ایشان بر نیامدند و لفرعون گفتند که این از قدرت خداست باز فرعون درخواست خلاص کرد و بعد از خلاصی دل فرعون حسب عادت سخت شد و بنی اسرائیل را نگذاشت باز موسی و هارون پشه‌ها برآوردند این نشان پنجم از عصا شد و بدستور فرعون درخواست از موسی کرد و بعد از رفع دل فرعون سخت شد. باز در مواشی بدعای موسی وبا آمد و بدعای موسی حسب درخواست فرعون رفع شد و دل فرعون سخت گشت باز موسی خاک تنور پاشید و لفرعونیان و ساحران دنبلها برآمدند انگاه ساحران مغلوب کلی گشتند و ایمان برب موسی و هارون آوردند باز رعد و ژاله که گاهی بر ملک نیامده بود بدعای موسی آمد این نشان ششم از عصا شد و درین وقت موسی و هارون از دربار فرعون خارج کرده شدند چون بعد از خلاص از ژاله درخواست خروج جمله بنی اسرائیل موسی و هارون نمودند فرعون انکار کرد باز بدعای موسی ملخها برآمدند این نشان هفتم متعلق بعصاست و بدعای موسی رفتند و دل فرعون سخت بدستور شد باز تاریکی سه روز بدعای موسی شد پس این آیات مخوفه کامل شدند که از عصا و ید بیضا وغیره بودند پس آیه هلاکت برآورد که اول زاده فرعونیان هلاک شدند انگاه اجازت فرعون برای موسی شد که بهر طوریکه بخواهید بنی اسرائیل را ببرید و در قرآن مجید اجمال است و در کتاب خروج تفصیل تمام است معجزه هشتم ید بیضا شد و نهم شگافتن دریا از عصا شد باین طور نه معجزات موسی از عصا و ید بیضا اند ورنه زائد از نه بودند (فآمنوا برب العلمین رب موسی و هارون ای الرب الذی یدعوا الیه موسی و هارون لعلمهم بان القوم یعلمون انه ما دعا الفرعون) پس چون معجزه دنبلها بعد چندین معجزها که موسی آورد و بمقابل او چیزی که سحره نیز آوردند گو سحر شان ادنی بود بمقابله اعجاز موسی پس ایمان آوردند برب العلمین رب موسی و هارون ای ربیکه خوانند بطرف او موسی و هارون برای علم شان بآنکه قوم دانند که او ربیست که خواند موسی او را برای فرعون

(ولما کان فرعون فی منصب التحکم صاحب الوقت وانه الخلیفة بالسیف وان جار فی العرف انهما موسی لذلک قال

انا ربکم الاعلی وای امکان الکل اربابا بنسبة ما فانا الاعلی منهم بما اعطیته فی الظاهر من التحکم فیکم) وهرگاه که بود فرعون در منصب تحکم صاحب وقت وبود خلیفه بسیف وگرچه جور کرد در عرف شرع برای همین گفت من پروردگار شما اعلی ام ای وگرچه کل ارباب اند بنسبتی لیکن من اعلی از ایشانم بدان تحکمیکه دادم اورا در ظاهر (ولما علمت السحرة صدقه فیما قاله لم ینکروه واقروا له بذلک فقالوا له انما تقضی هذه الحیوة الدنیا فاقض ما انت قاض فالدولة لک فصح قوله انا ربکم الاعلی وان کان عین الحق فالصورة لفرعون فقطع الایدی والارجل وصلب بعین الحق فی صورة باطل لنیل مراتب لا تنال الا بذلک الفعل) وهرگاه دانستند سحره صدق فرعون در انچه گفت اورا و نه انکار کردند اورا واقرار نمودند برای او بدین پس گفتند برای او جزین نیست که حکم کنی این حیات دنیا را پس حکم کن انچه حکم کنی پس دولت برای تست پس صحیح شد قول او که من پروردگار شما اعلی هستم وشان اینست که بود قائل انا ربکم الاعلی عین حق لیکن بصورت فرعون پس قطع کرد فرعون دستها وپاها وصلب کرد بعین حق در صورت باطل برای رسیدن مراتب شهدا که نرسند مگر بدین فعل فرمود شیخ ابومدین قدس سره شعر لا تنکر الباطل فی طوره + فانه من بعض ظهوراته + ازینجا دریافت شد که هرچه در وجود هست همه خیر ونیکوست در عایت حق حضور شیخ مرحوم را زیاده مرعی که مسکان رحمت را بدان غلطی است الغرض ساحران که اهل ایقان بودند بعد از برآمدن دنبلها چون عاجز شدند ایمان برب موسی وهارون آوردند که بے شبهه روز وجود بصورت روح اعظم بدرجه سوید اکه مقابله نتوان کرد وفرعون وعیدی کرد پس بنظر ایقان خود گفتند که ما بطرف خدا راجع ومنقلب خواهیم شد پس از عمل فرعون آنان منقلب از کثرت بوحدت گردیدند (فان الاسباب لا سبیل الی تعطیلها لان الاعیان الثابتة اقتضتها فلا تظهر فی الوجود الا بصورة ما هی علیه فی الثبوت) زیرا نیست سبیل بطرف تعطیل اسباب زیرا اعیان ثابته مقتضی شدند آن اسباب را واقتضاء اعیان در تحقیق چنانکه در تحریرتی حضور شیخ فرموده است از عین حق است پس نه ظاهر شود در وجود خارجی مگر بصورتیکه بر وثبوت علمی است پس هر سبب مربوط باشد بسببی در ثبوت علمی که یافته نشود در وجود عینی مگر بدو (اذ لا تبدیل لکلمات الله وما کلمات الله سوی اعیان الموجودات فینسب الیها القدم من حیث ثبوتها وتنسب الیها الحدوث من حیث وجودها کما تقول حدث الیوم عندنا انسان او ضیف ولا یلزم من حدوثه انه ما کان له وجود قبل هذا الحدوث) زیرا نیست تبدیل برای کلمات خدا تعالی ونیستند کلمات خدا سوی اعیان موجودات پس نسبت کرده شود بطرف آنها قدم از حیثیت ثبوت شان ونسبت کرده شود بطرف شان حدوث از حیثیت وجود شان چنانکه گوئی حادث شد امروز نزد ما انسانی یا ضیف ونه لازم آید از حدوث او درین روز که نبود برای او وجودی قبل ازین حدوث

(لذالک قال الله تعالی فی کلامه العزیز فی اتیانه مع قدم کلامه ما یاتیهم من ذکر من ربهم محدث الا استمعوه وهم یلعبون
وما یاتیهم من ذکر من الرحمٰن محدث الا کانوا عنه معرضین) برای همین فرمود الله تعالی در کلام عزیز خود در آمدن
خود مع قدم کلام او که نیاورد اوشان را از ذکری محدث از پروردگار شان مگر شنوند اورا درحالیکه لعب
کنند و نه آورد اوشان را از رحمٰن ذکر محدث مگر اعراض کردند پس با وجود قدم در عین لظهور بحادث متصف
شد وحقیر در اوائل این شرح تحقیق کلام کرده که مطلق کلام که عبارت از اظهار مافی الباطن است بسیط وقدیم است
گو در زمان خاص ترکیب الفاظی وحدوث لازم آید که مانع قدم صفت بسیط را نمی باشد غور باید کرد (والرحمٰن لایاتیهم
الا بالرحمة ومن اعرض عن الرحمة استقبل العذاب الذی هو عدم الرحمة) ورحمٰن نیارد بندگان را مگر برحمة گو بصورت
نقمت باشد پس وجود هر بنده رحمت است وهر که اعراض کند از رحمتی که وجود است مستقبل شد عذابی را که او عدم
رحمت است پس معدوم شود واین تهدید است تا نظر بدارند دل بر بندگان حق تعالی وگرچه کافر باشند نیندا خته شود
چنانکه حق تعالی فرمود در لاتمارفیهم الامراء ظاهرا یعنی نزاع بایشان یعنی با کفار مکن مگر نزاع ظاهر که شریعت
ظاهر است وآنان مخلوق پس فرعون نیز مخلوق حق است بعد ازین غور باید کرد که حق تعالی در سورهٔ یونس میفرماید
(فلولا کانت قریة آمنت فنفعها ایمانها الا قوم یونس لما آمنوا کشفنا عنهم عذاب الخزی فی الحیوة الدنیا) یعنی پس
چرا نشد که ایمان آوردی قریه قبل از رویت باس که نفع دادی اوشان را ایمان اوشان مگر قوم یونس
هرگاهیکه ایمان آوردند کشادیم از ایشان عذاب ذلت در زندگانی دنیا پس کلام در نفع وعدم نفع ایمان در دار
دنیاست که حکم مستثنی منه همچو مستثنی در دار واحد باید (واما قوله تعالی فلم یک ینفعهم ایمانهم لما راوا باسنا سنة الله التی
قد خلت فی عباده الا قوم یونس فلم یدل ذلک علی انه لا ینفعهم فی الآخرة لقوله فی الاستثناء الا قوم یونس فاراد ان
ذلک لا یرفع عنهم الاخذ فی الدنیا فلذلک موخذ فرعون مع وجود الایمان منه) ولیکن قول حق تعالی در سورهٔ مومن که
پس نفع ندا داوشان را ایمان شان هرگاهیکه دیدند عذاب ما طریقه خدا است که گذشت در بندگان او پس این
آیت اگرچه بنفسه دال بر عدم نفع ایمان بخصوص دارند آرد ولیکن قول حق تعالی در سورهٔ یونس آنرا تفسیر فرمود که کلام در
ایمان باس در دار دنیاست پس نه دلالت کند بر آنکه نفع ندهد اوشان را در آخرت بدلیل قول حق سبحانه در استثنا
که الا قوم یونس است پس اراده کرد حق تعالی این که نه رفع کند از مؤمنین باس گرفت در دار دنیا پس برای همین گرفت
فرعون را در دنیا با وجود ایمان او بدانکه شیخ کامل مدعو بشیخ فاضل در کتاب مسمی لمعات عالمگیریه در زیر لفظ فرعون
نوشته که چون اختلاف بسیار مردم افاضل در حال شیخ محی الدین شنیدم عازم آن گشتم که آنچه شیخ گفته آنرا باید نوشت

و در دار الخلافة اکبرآباد کتاب فتوحات و رساله که شیخ مکی در این باب نوشته است جمع کرده تحریر آورده و بباید دانست که
علماء ظاهر که بر شیخ بیست و چهار اعتراض نموده اند و او را کافر و زندیق شمرده اند همه را نوشته و بعضی از آن در این کتاب
نوشته شد اعتراض ششم بر قول وی که قبضه الله طاهرا و مطهرا است و شیخ مکی چند مقدمه از اصول فقه ایراد نموده یکی آنکه لفظی
که بجهت معنی واحد موضوع باشد و احتمال غیر ندارد آنرا نص نامند و محکم نیز می خوانند و گر احتمال غیر آن دارد آن نیز
بر دو وجه است احتمال آن معنی که برابر است آنرا مشترک خوانند و متشابه نیز نامند کالقرء فی الحیض والطهر و اگر احتمال آن
هر دو معنی برابر نیست بلکه یکی از آن بنسبت دیگری اولی باشد پس آن اولی را ظاهر خوانند و آنکه اولی نیست آنرا مرجوح
نامند و محتمل نیز نامند مقدمه چون استدلال بنص کنند در مقابل آن نص باید آورد نه مشترک نه ظاهر و نه مرجوح چه استدلال
بمشترک و مرجوح روا نیست مقدمه چون استدلال بکتاب و سنت کنند تکفیر بلکه تفسیق او جائز نیست هر چند که خطا کند زیرا که بکتاب
و سنت دست زده است و در دامن نبوت آویخته است خصوصا کسی که بکمال علم و عمل متصف باشد زیرا که او اهل قبله است
مقدمه منکر مسائل اجتهادیه کافر نیستند زیرا که کافر کسی است که انکار ما علم مجیئه من الرسول ضرورة کند و مومن کسی است که تصدیق
ما علم مجیئه من الرسول ضرورة کند و همچنین انکار احادیثی که راویان آنها احاد هستند کفر نیست و انکار مفهوم متواتر آن حکم بکفر
نیست مگر نص و بالجمله انکار امور ظنیه کفر نیست چه کفر انکار امور دینیه یقینیه است بعد از آنکه این مقدمات بخاطر قرار گرفت
گوئیم که فرعون تلفظ بدو کلمه شهادت کرد قوله تعالی حتی اذا ادرکه الغرق قال آمنت انه لا اله الا الذی آمنت به بنوا اسرائیل
و انا من المسلمین و این نص است زیرا که ذکر بنی اسرائیل از آن جهت کرد تا توهم نکنند که وی ایمان بخود آورده چه او سابق گفتی
که انا ربکم الاعلی و ما علمت لکم من اله غیری پس دفع این احتمال کرد بقول خود الذی آمنت به بنوا اسرائیل چنانچه ساحران
گفتند آمنا برب العالمین رب موسی و هارون تا توهم نکنند که ایشان ایمان بفرعون آورده اند آنگه تاکید ایمان خود نمود بقوله
و انا من المسلمین سوال اگر گویند که قوله تعالی الآن و قد عصیت قبل و کنت من المفسدین دلالت می کند بر آنکه ایمان او
مقبول نیست جواب گوئیم که این آیت دو احتمال دارد اول آنست که این تقریع و توبیخ باشد بر آنکه در زمان قلیل تقصیر و
تفریط کرده و در این زمان یسیر تقصیر تدارک نموده این احتمال اقوی و اولی است زیرا که ظاهر این کلام تصدیق اوست
در ایمان و اگر در ایمان مخلص نبودی بایستی که نفی اصل ایمان می فرمود چنانچه در اعراب فرمود که قالت الاعراب آمنا قل لم تومنوا
ولکن قولوا اسلمنا و ظاهر این کلام توبیخ است فقط نه عدم قبول ایمان و احتمال دوم آنست که این توبیخ عدم قبول ایمان
او باشد و این احتمال بعید است زیرا که در این کلمات قرینه که دلالت بعدم قبول ایمان کند نیست الا مجرد توبیخ و توبیخ
مجرد دلالت بر عدم قبول ایمان نمی کند الا دلالتی بعید پس این کلام بر ایمان او دلالت کرد بسبیل تنصیص و علی هذا دلیل

به ایمان آوردن فرعون دو نص باشد و تشبث این کلام باحتمال اول ظاهر باشد و باحتمال دوم مرجوح و مرجوح معارض
یک نص نمی شود فکیف که معارض دو نص گردد و نهایت امر آن باشد که تشبث این کلام باحتمال دوم ظاهر باشد
و ظاهر است که ظاهر معارض نص نمی تواند شد بلکه معارض یک نص نمیشود سوال اگر گویند که ایمان یاس است
قوله تعالی فلم یک ینفعهم ایمانهم لما رأوا باسنا الآیه گوئیم که ما را در جواب دو مقام است مقام اول آنست که این آیت
مجمل است بیان آن در آیت دیگر آمده است زیرا که این دلالت نه کرد مگر بر آنکه ایمان یاس نافع نیست لیکن معلوم نشد
که در دنیا و آخرت نافع نیست یا در آخرت نافع است و در دنیا نافع نیست و یا در دنیا نافع است و در آخرت نافع نیست
پس دلالت این مقدار در این مجمل باشد و بیان در آیت دیگر واقع است و هو قوله تعالی فلولا کانت قریة آمنت فنفعها ایمانها
الا قوم یونس لما آمنوا کشفنا عنهم عذاب الخزی فی الحیوة الدنیا و متعناهم الی حین یعنی چرا اهل قریه ایمان نه آوردند در
حالت مشاهده عذاب که ایمان ایشان نافع ایشان باشد الا قوم یونس که چون ایمان آوردند در حالت مشاهده عذاب
ما عذاب را از ایشان دور کردیم در حیات دنیا پس از این آیت معلوم شد که نفی نفع ایمان یاس در دنیا است و با آخرت
متعرض نه شد پس احتمال دارد که در آخرت نافع باشد و علی هذا این آیت نص نباشد در نفی نفع ایمان یاس مطلقا هم
در دنیا و هم در آخرت بلکه احتمال دارد که مراد حق در آن باشد که درین آیت بیان فرموده و اذا حصل الاحتمال بطل
الاستدلال سوال اگر گویند دلیل عدم نفع ایمان اجماع است جواب آنکه اجماع صحابه اگر مراد باشد پس هیچ اجماعی
واقع نشده لتفرقهم فی البلاد و اگر اجماع عام مراد است و هو لیس بمقبول و مقام دوم آنست که لا نسلم که ایمان یاس باشد
و ایمان یاس گاهی باشد که فرعون رجا و امید از نجات قطع کرده باشد و حالانکه او قطع طمع از نجات نکرد زیرا که او
مشاهده کرد که بنی اسرائیل درمیان آب در راه خشک میروند دانست که آن برکت ایمان ایشان بموسی و آل موسی است
و بسبب آن مسارعت بایمان کرد و لهذا گفت و الذی آمنت به بنو اسرائیل شاید که نجات یابد چنانکه ایشان نجات
یافتند سوال اگر گویند که قوله تعالی و قال موسی ربنا انک آتیت فرعون و ملأه زینة و اموالا فی الحیوة الدنیا ربنا لیضلوا
عن سبیلک ربنا اطمس علی اموالهم و اشدد علی قلوبهم فلا یؤمنوا حتی یروا العذاب الالیم قال قد اجیبت دعوتکما دلالت
می کند که فرعون و قوم او هر دو ایمان نیاوردند نزدیک رویت عذاب الیم چه دعای موسی و هارون همین بود و حق جل
و علا فرمود که دعای شما مستجاب شد برین تقریر که سابقا در گذشت لازم آید که ایمان قوم فرعون نیز صحیح باشد
و ظاهر این آیت این است که هر دو صحیح نیست زیرا که ضمائر من قوله علی اموالهم الی قوله حتی یروا العذاب بفرعون و
قوم او هر دو راجع اند جواب آنکه رجوع ضمائر دو احتمال دارد یکی آنست که به فرعون و قوم او هر دو راجع اند دوم آنست

که بقوم او راجع باشد فقط کقولک جاء السلطان والقوم فانه یحتمل احتمال دارد که ضمیر اگر موسی راجع کنند به قوم فقط و
مراد از عذاب الیم آخرت باشد نه غرق پس قوم فرعون در حالت غرق ایمان آورده باشد و از ایشان خبر نداده و اکثر بتبع
از قرآن مراد از عذاب الیم عذاب قیامت است و لهذا فرموده است ان الذین حقت علیهم کلمة ربک لا یؤمنون ولو جاءتهم
کل آیة حتی یروا العذاب الالیم ولا یخفی کلمة الاعلی انکا فرالذی علم انه لا یؤمن اگرچه این کلام نسبت باحتمال دوم مرجوح است
و ظاهر است که مرجوحیت معارض النص نمی شود خصوصا که مرجوح قائم الاحتمال باشد سوال اگر گویند که قول خدای تعالی یقدم قومه یوم
القیمة بئس الرفد المرفود دلالت میکند که فرعون با قوم خود در دوزخ در آید و ایشان در دنیا ملعونان اند و در عقبی
بدترین حال باشند جواب آنکه در آیت دیگر آمده که ادخلوا آل فرعون اشد العذاب و نگفته ادخلوا فرعون و جایز است
که مراد آیه آن باشد که قوم فرعون تنها در آتش روند و او نه رود زیرا که اوردهم فعل متعدی است یعنی قوم خود را در آورد
پس به قوم او راجع شود ضمیر اتبعوا سوال اگر گویند که اگر حال چنین بودی فائده یقدم چیست یعنی پیش ایشان رود فاوردهم
النار پس آوردن ایشان را در نار جواب آنکه فائده آنست که چون او در دنیا دعوی الوهیت کرد بباطل قدام ایشان رود
و ایشان را بدوزخ برد تا بدانند که این دعوی باطل بوده نزد او چنانچه در نفس الامر باطل است در حالت رجوع و عدم دخول
او با ایشان تا بدانند که به برکت ایمان و لیست سوال اگر گویند که قوله تعالی فاخذه الله نکال الآخرة والاولی دلالت کند بر آن
که در دنیا معذب بود به غرق و در آخرت نیز معذب خواهد شد البته زیرا که بصیغه ماضی فرموده است فاخذه الله و تعبیر از
امور مستقبله بلفظ ماضی به جهت تحقق وقوع است جواب آنکه وجه محتمل است و اما وجه دیگر احتمال دارد و آن آنست که نکال
آخرت و نکال دنیا همین غرق باشد در دریا و صیغه ماضی به جهت آن آورده باشد لهذا التقدیم آخرت بر اولی فرموده
چون این احتمال قائم است استدلال ساقط است و این مجمل کلام شیخ است در امر فرعون ما آنرا باین اسلوب تنقیح کردیم
و بعد از این مباحثه در فصوص و فتوحات می فرماید که امره الی الله فی قبول الایمان و عدمه نیز در فتوحات گفته که از آن
مفهوم می شود که فرعون از اهل نجات نیست بلکه از اهل هلاک است و در سلک کفار است و در باب ثانی و ستین گفته که
مجرمین چهار طائفه اند در نار و از نار بیرون نمی آیند. اول ایشان متکبر اند بر الله تعالی مثل فرعون و جز آن از کسانی که دعوی
ربوبیت از برای نفس خود کرده اند و نفی آن از خدا نموده اند پس گفت ما علمت لکم من اله غیری و انا ربکم الاعلی و
همچنین نمرود و غیر او و دوم مشرکان اند سوم معطله چهارم منافقان سوال اگر گویند که این از قبیل مباحثه بوده نه اعتقاد
پس چرا گفت قبضه الله طاهرا و مطهرا جواب آنکه چون دلیل بر ایمان او تقریر کرده آن خالی از قوتی نیست بنا بر آن
عبارت طاهر و مطهر آورد و آن چنان است زیرا که بنا بر قوت ادله ایمان او ثابت است و بنا بر ثبوت ایمان و آن الانبیا

یعجب ما قبلہ (ہذا اذا کان امرہ امر من تیقن بالانتقال فی تلک الساعۃ) این گفتگو در مقدمہ فرعون وقتیست کہ باشد امراو
امر کسیکہ یقین کند بر انتقال درین ساعت و در یاس بود (وقرینۃ الحال تعطی انہ ما کان علی یقین من الانتقال لانہ عاین
المومنین یمشون فی الطریق الیبس الذی ظہر بضرب موسی بعصاہ البحر فلم یتیقن فرعون بالہلاک اذا من بخلاف المحتضر
حتی لا یلحق) وقرینہ حال او اکند کہ فرعون بر یقین از ین انتقال نبود برای آنکہ معاینہ کرد مومنین را روندگان در راہ خشک
کہ ظاہر شد بضرب موسی بعصا او در یای احمر را پس بر یقین نبود فرعون بہلاکت ہر گاہیکہ ایمان آورد بخلاف محتضر تا نا
لاحق شود بمحتضر کہ تحقیقش می آید (فآمن بالذی امنت بہ بنوا اسرائیل علی التیقن بالنجاۃ فکان کما تیقن لکن علے
غیر الصورۃ التی اراد) پس ایمان آورد بدان صورتیکہ ایمان آوردند بنو اسرائیل بر یقین نجات پس شد چنانکہ یقین کرد
فرعون لیکن نہ بر طریقہ کہ ارادہ کرد فرعون کہ از عذاب دنیا نجات خواست حق تعالی او را نجات آخرت داد (فنجاہ اللہ
من عذاب الآخرۃ فی نفسہ ونجا بدنہ کما قال تعالی فالیوم ننجیک ببدنک لتکون لمن خلفک آیۃ لانہ لو غاب بصورتہ
ربما قال قومہ احتجب فظہر بالصورۃ المعہودۃ میتا لیعلم انہ ہو فقد عمتہ النجاۃ حسا ومعنی) پس نجات داد او را اللہ از عذاب
آخرت بنفسہ ونجات داد اللہ بدن او را چنانکہ فرمود اللہ تعالی پس امروز نجات دہیم بدن ترا تا کہ باشی برای
خلف خود نشانی برای موت برای آنکہ اگر غائب بودی بصورت خود ہسا اوقات گفتندی قوم او کہ محتجب شد پس ظاہر
شد بصورت معہودہ میت تا دانستہ شود کہ بدن او بدن او ست پس ظاہر شد او را نجات بحس ومعنی (ومن حقت
علیہ کلمۃ العذاب الاخروی لا یومن ولو جاءتہ کل آیۃ حتی یروا العذاب الالیم ای یذوقوا العذاب الاخروی فخرج فرعون
من ہذا الصنف) و ہر کہ ثابت شد کلمہ عذاب اخروی ایمان نیارد و گرچہ آید او را ہر آیۃ (مثل ابی جہل کہ فرعون این
امت عظیم بود گفت برای قاتل خود کہ بگو برای صاحب خود یعنی حضرت محمد علیہ الصلوۃ والسلام کہ درین حالت نیز نشستم تا دم
بمخالفت تو) تا بینند عذاب دردناک ای چشند عذاب اخروی پس خارج شد فرعون ازین قسم (ہذا ہو الظاہر الذی ورد بہ القرآن)
این آن ظاہر یست کہ وارد شد بدان قرآن وحق امر آنکہ ایمان یاس آنست کہ ہنگام آمدن عذاب ایمان آوردہ شود خواہ تیقن بر ہلاک باشد
یا نباشد چنانکہ قوم یونس را یقین نبود ورنہ زائل نگشتی (ثم انا نقول بعد ذلک والامر فیہ الی اللہ لما استقر فی النفوس
عامۃ الخلق من شقائہ وما لہم نص فی ذلک یستندون الیہ) باز ما گوئیم بعد ازین وامر حق درین بطرف خدا است
برای آنکہ مستقر است در نفوس عامۃ خلق از شقاوت فرعون ونیست برای شان آیتی در شقاوت اخروی او کہ استناد
کنند بطرف او گو در حدیث متفق علیہ قول جبرئیل موجود است کہ گلابہ دریا در دہنش انداختم وتضعیف کرد
صاحب کشاف آنرا (واما آلہ فلہم حکم آخر لیس ہذا موضعہ) لیکن آل او پس برای او ست حکم دیگر کہ نیست اینجا محل

ذکراو (ثم لیعلم انہ ما یقبض اللہ احداً الا وہو مومن ای مصدق بما جاءت بہ الاخبار الالٰہیۃ) باز باید دانست کہ نہ قبض کند اللہ تعالیٰ کسی را مگر حالانکہ او مومن ہست بدانچہ آورد ندا خبار الٰہیہ (واعنی بذلک من المحتضرین ولہذا یکرہ موت الفجاءۃ وقتل الغفلۃ) ومرادوارم بدین محتضرین وبرای ہمین مکروہ است موت فجائت وقتل غفلت (فاما موت الفجاءۃ فحدہ ان یخرج النفس الداخل ولا یدخل النفس الخارج فہذا موت الفجاءۃ) پس لیکن موت فجاءت پس حداو آنکہ خروج کند نفس داخل ونہ داخل شود نفس خارج پس این موت ناگہانی است (وہذا غیر المحتضر) واین غیر محتضر است (وکذلک قتل الغفلۃ بضرب عنقہ من ورائہ وہو لا یشعر فیقبض علی ما کان علیہ من ایمان او کفر) وہمین است قتل غفلت کہ زدہ شود گردن مقتول از پس او در حالیکہ نداند پس قبض کردہ شود بران ایمان وکفر یکہ بود (ولذلک قال علیہ الصلوٰۃ والسلام ویحشر الناس علی ما علیہ مات کما انہ یقبض علی ما کان علیہ) وبرای ہمین فرمود علیہ الصلوٰۃ والسلام وحشر کردہ شود آدمی بر آنکہ مردہ است چنانکہ قبض کردہ شود برانچہ بود (والمحتضر ما یکون الا صاحب شہود فہو صاحب ایمان بما ثم فلا یقبض الا علی ما کان علیہ) ومحتضر نباشد مگر صاحب شہود لیس او صاحب ایمان است بدانچہ نزد اوست پس نہ قبض کردہ شود مگر برانچہ بود بر و مطلب آنست کہ بر ایمان معتبر مردہ نباشد ورنہ ابوجہل وغیرہ مساوی با مسلمانان باشند (لان کان حرف وجودی لا ینجر مع الزمان الا بقرائن الاحوال) برای آنکہ کان حرف وجودیست نہ جانشر شود باد زمانہ مگر بقرائن احوال (فیفرق بین الکافر المحتضر فی الموت وبین الکافر المقتول بغفلۃ او المیت فجاءۃ کما قلنا فی حد الفجاءۃ) پس فرق کردہ شود درمیان کافر محتضر در موت ودرمیان کافر مقتول بغفلت یا میت ناگہان چنانکہ فرمودیم در حد فجاءت (واما حکمۃ التجلی والکلام فی صورۃ النار فلانہا کانت بغیۃ فتجلی لہ فی مطلوبہ لیقبل علیہ ولا یعرض عنہ فانہ لو تجلی لہ فی غیر صورۃ مطلوبہ اعرض عنہ لاجتماع ہمتہ علی مطلوب خاص) ولیکن حکمت تجلی وکلام درصورت آتش پس برای آنکہ بود آتش در وقت شب مطلوب پس تجلی کرد حق تعالیٰ برای موسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام در مطلوب او تا متوجہ شود بر و ورنہ اعراض کند برای اجتماع ہمت موسیٰ علیہ السلام بر مطلوب خاص (ولو اعرض لعاد عملہ علیہ فاعرض عنہ الحق وہو مصطفی مقرب) واگر اعراض کردی البتہ عود کردی برو حکم عمل او بر دی پس اعراض کردی از و حق حالانکہ حسب آیہ واصطنعتک او برگزیدہ بود مقرب چنانکہ قربناہ نجیاً فرمود (فمن قربہ انہ تجلی لہ فی حق مطلوبہ وہو لا یعلم) پس از قرب او آنکہ متجلی شد حق برای او در صورت مطلوب او در حالیکہ نمی دانست شعر (کنار موسیٰ را آہ عین حاجتہ ۔ وہو الالٰہ ولیکن لیس یدریہ +) مثل آتش موسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام کہ دید او را عین حاجت خود حالانکہ او الٰہ بودہ است ولیکن نہ دانست

و ببشیتن گوسالهای موسی بسیار است توفیق دهد تراحق تعالی بروی سطالعه تفسیر حیات سرمدی ببرنهٔ انداز تقصیر با بسم الهادی الذی لیس آلیه غیره

(فص حکمة امامیة فی کلمة هارونیة) فص این حکمت مشکل ترین فصوص است و درین فص بیان امامت انسانی است که هارون رانفس ذات از حق و هم از موسی حاصل بود بدان جهت حکمت او منسوب با مامت کرد و درین فص با وجود ظلم عظیم بودن شرک بت پرستان وجه بت پرستی و منشاء او از حکم ارادی حق مذکور است و باز وجه ممانعت بت پرستی از حکم شرعی بخوب وجه مفصل که اهل عقل را بدان تسکین میشود و سابقا حال موسی و هارون تا وقت غرق شدن فرعون ظاهر شد و بعد ازانکه فرعون غرق کرده شد بنی اسرائیل همراه موسی و هارون از بحر احمر عبور کرده در بیابان شور رسیدند در انجا آب شور بود باعجاز موسی از انداختن درختی آب شیرین شد و ازانجا با یلم و ازانجا بسین و ازانجا برفیدیم رسیدند و شعیب علیه السلام خبر غرق فرعون دریافته نزد موسی آمدند و بنظر رعایت سبت هفت مرتبه بنی اسرائیل را نمودند که اولا حاکم موسی باشد بعده صاحب هزار کس بعده صاحب صد کس و بالآخر تا یک کس نمود تا موسی را وقت نغیند و حکم برای بناء ..... شد و صبیتل که مشهور بسامری است ذی هوش خدا رسیده بود در فن حکاکی هوشیار برای تیاری الآت مقرر شد پس موسی شتابی کرد تا بر طور رفته حق تعالی را بتجلیات صوری به بیند و گو عجلت در دوی در کار ممدوح است که در ادای دقت کار بسیار کرده شود مگر تعجیل و شتابی که قبل از وقت در طلب شیء عبارتست مذموم پس حسب فصل ۳۴ خروج نتیجه این شتابی آن شد که چله سی روزه بچهل روزه کشید و نیست کسی نبی که آرزو کرده شد

مگر خلل انداخت در انجاح آمالش شیطان چنانکه مسیح آرزوی هدایت بنی اسرائیل کرد آنان سرکش شدند و در پی قتلش گشتند حضور علیه السلام آرزوی هدایت تمامی اهل مکه خواست و در اثنا خواندن سورهٔ نجم بطور استفسار فرمود تلک الغرانیق العلی وان شفاعتهن لترتجی کفار بطور تحقیق فهمیدند و باعث فتنه شد بنابرین بنی اسرائیل گفتند که نشان موسی یافته نمیشود ای هارون کن برای ما معبودی پس هارون سخت انکار کرد پس قوم هارون را ضعیف دانسته در پی قتل شدند چنانکه در سورهٔ اعراف است و مقرر است که در حالت اکراه اجرای کلمهٔ کفر بزبان جائز است پس هارون حسب توریه زیور ات شان گرفته بصاحبیل بن اوری بن حور بن یهودا داد تا آنکه او گوساله ساخت و خاک قدم براق جبرئیل در اندرونش انداخت چنانکه در سورهٔ طه است پس او خرخر میکرد و بروز عید هارون بطور انکار و استهزا با ایشان گفت که این خدای شماست که از مصر برآورد پس بعض بنی اسرائیل او را پرستیدند و بعض چون گمراهی شان دیدند گفتند که اگر بخشد خدا هر آئینه از خاسرین باشیم و موسی را یکی مشاهدات موسی دوم اسرار موسی سوم عهدنامه صغیر است ده کلمات نوشته انگشت خدا عطا شدند که ذکر آن در شرح فص حکیم پس هرگاه یکه از جلد فراغت حاصل شد حق تعالی فرمود که قومت بت پرستی کردند جمله را هلاک کنم موسی عرض کرد که من از مصر آورده ام مصریان خواهند گفت که از بیجا قوم را موسی برد و در انجا هلاک کرد و دعا را حلم الهی رد میکند چنانکه از بیاده نماز تا به پنج بدعا حضور صلی الله علیه و آله وسلم رسید پس خدا تعالی از هلاکت جمله باز ماند مگر سه هزار بازکشته شدند چنانکه ذکرش می آید پس موسی از کوه بزیر می آمد که آواز شور و شغف شنید گمان برد که جنگ است باز معلوم شد که آواز مغنیان ست پس گوساله را دید و غضب موسی برافروخت و هر دو لوح و هر سه کتاب را انداخت پس هر دو لوح و اسرار نامه موسی و وصیت نامه موسی به آسمان برداشته شدند و عهدنامه باقی ماند که در ان پیشین گوئی حضور صلی الله علیه وسلم بود که در صندوق عهد نهاده بودند از نجیب موسی سر و ریش هارون گرفته بطرف خود کشید که چه کردی با بنی اسرائیل که گوساله ساختی هارون جواب داد که بنی اسرائیل در پی قتل من شدند و بحالت اکراه کردم انچه کردم و سامری گوساله ساخت پس هارون حسب سورهٔ اعراف گفت که قوم ضعیف دانسته مرا و در پی قتل شدند پس نه خوش کن بمن دشمنان مرا و مگردان مرا با قوم ظالمین زیرا حسب سورهٔ طه هارون گفته بود از قبل که ای قوم من شما بدین گوساله آزمائش کرده شده اید و پروردگار شما رحمان است قابل هر شی نه این گوساله پس پیروی کنید و امر من بجا آرید گفتند بعض شان همیشه معتکف باشیم تا رجوع کند با موسی پس موسی به هارون گفت چه منع کرد ترا چون دیدی ایشان را گمراه که نه پیروی کنی مرا آیا نه فرمان بردی مرا گفت ای پسر مادرم مکش سرم و لحیه من من خوف کردم

یعنی در گرفتن زیورات آنکہ گوئی تفرقہ کردی در میان بنی اسرائیل و نہ انتظار بردی قول مرا پس موسی ہارون را
گذاشت و این جزاء آن شد کہ بہارون قوم را سپرد کردہ رفتہ بود نہ بجدا لیس متوجہ سامری شدہ فرمود پس چیست
حال تو ای سامری گفت دیدم بدانچہ ندیدند پس گرفتم مشتی خاک از اثر براق جبرئیل انداختم در گوسالہ و چنین
مزین کرد برای من نفس من فرمود برو بکار مدیج و مال بسیار برای تیاری مدیح آمدہ بود دیان نظر فرمود کہ برای
تو در زندگانی ہست آنکہ بگوئی کہ مرا مس مکنید کہ زیور بدہید و برای لست مقام وعدہ کہ ہرگز خلاف نکنی اور اوعوز
کنی بطرف معبود خود کہ شدی بر و متکلف ہر آئینہ سوزانم او را باز بینداز یم او را در دریا پراگندہ جزین نیست
معبود شما الٰہی ست کہ نیست معبودی غیر او علم او وسیع ہر چیز نیست نہ این گوسالہ کہ جواب نتواند واد پس بنی لاویان
سہ ہزار بنی اسرائیل بت پرستان را کشت و بر باقی توبہ مقبول شد و موسی گفتہ بود کہ اسم من از دفتر حیات جدا کن فرمود
کسی کہ گوسالہ پرستیدہ است اسم او از دفتر حیات جدا نمایم و مراد از دفتر حیات قرآن عظیم است پس گوسالہ را خاکستر نمودہ
در آب حل کردہ گوسالہ پرستان را نوشانید پس در زمان نزول دفتر حیات یعنی قرآن اولادان کسانیکہ نوشیدہ بودند ایمان
نیاوردند چنانکہ حق تعالیٰ در قرآن فرماید واشربوا فی قلوبہم العجل بکفرہم الآیہ الحاصل چونکہ ہارون را امامت
ذاتی از ثبوت نبوت و امامت خلافت از موسیٰ حاصل نظر بران حکمت او را حضور مصنف متصف بامامت نمود
کہ مرتبہ عالیہ در خلافت است (ثم ان وجود ہارون علیہ السلام کان من حضرۃ الرحموت لقولہ ووھبنا لہ من رحمتنا
یعنی لموسی اخاہ ہارون نبیا) بدانکہ وجود ہارون علیہ السلام بود از حضرت رحموت کہ مبالغہ رحمت است بدلالت
قول ذیل او سبحانہ وبخشیدیم برای موسیٰ از رحمت خود برادرش ہارون را در حالت نبوت (فکانت نبوتہ من حضرۃ
الرحموت) پس شد نبوت او از حضرت رحموت (فانہ کان اکبر من موسیٰ سنا وکان موسیٰ اکبر منہ نبوۃ) پس ہارون
اکبر سن بود از موسیٰ و موسیٰ اکبر نبوت بود از ہارون (ولما کانت نبوۃ ہارون من حضرۃ الرحمۃ لذلک قال لاخیہ موسی
علیہ السلام یا ابن ام فناداہ بامہ لا بابیہ اذ کانت الرحمۃ للام دون الاب اوفر فی الحکم) و چون بود نبوت ہارون
از درگاہ رحمت برای این ہارون فرمود برای برادر خود موسیٰ ای پسر مادر من پس ندا کرد او را مضاف کردہ
برای مادر نہ بطرف پدر خود زیرا باشد رحمت مادر سوائے پدر زیادہ در حکم (ولولا تلک الرحمۃ ما صبرت علی مباشرۃ
التربیۃ) و اگر نبودی این رحمت مادر زیادہ نہ صبر کردی بر مباشرت تربیت و اضح باد کہ بعض خلاف توریۃ از
نکتہ رحمت مادر غافل شدہ ازین اضافت ہارون را پسر عمران میگویند (ثم قال لا تاخذ بلحیتی ولا براسی
ولا تشمت بی الاعداء فھذا کلہ نفس من انفاس الرحمۃ) پس ہارون اولاً بموسیٰ گفت ای ابن مادر من برائے

شفقت فرموده بازگفت مگیر بریش من و نه بسر من و خوش مکن بمن اعدا را پس این کل بلکه هر هر واحد نفسی است از انفاس رحمت (وسبب ذلک عدم التثبت فی النظر فیما کان فی یدیه من الالواح التی القاها من یدیه فلو نظر فیها نظر تثبت لوجد فیها الهدی والرحمة) وسبب این عدم تثبت موسی بود در نظر در الواحیکه بود در دو دست او که انداخت او را از دو دست خود پس اگر نظر کردی در آن نظر تثبت هر آئینه یافتی در ان هدایت و رحمت زیرا حسب قرآن در نسخه او یعنی در تحریرا و هدایت توحید و ممانعت بت پرستی و اقرار نبوت ختم پناهی بود و هم رحمت با اقربا و همسایگان زیرا حسب فصل بستم خروج ده احکام در دو لوح بودند یکی آنکه در حضور من برائے تو خدای دیگر نباشد (۲) تو برای خود کدامی بت یا صورت چیزی الخ چه بر آسمان است یا بر زمین یا در آب است نماتو رو بروی آنها کورنش مکن و نه او را عبادت نما زیرا من خدای غیورم و بدکاری های پدران ایشان که از من عداوت دارند یعنی در زمان مسیح تا پشت سوم و چهارم میرسانم لیکن از هزار آنکه از من محبت دارند و بر حکم من سیروند یعنی در زمان اسلام رحم کنم (۳) تو نام خداوند خدای خود را بے فائده مبر زیرا هر که نام او بے فائده می برد خداوند او را بیگناه نگذارد (یعنی در مثل قسم دروغ وغیره (۴) تو روز سبت را برای پاک داشتن یاد بکن شش روز محنت بکنی برای سائر کار و بار لیکن روز هفتم برای خداوند خدایت سبت است در آن هیچ کار مکن نه تو نه پسرت نه دخترت نه غلامت نه کنیزکت نه مواشی تو نه مسافریکه باندرون دروازه تو باشد زیرا خدا دنیله آسمان و زمین و دریا و هر چیزیکه در انهاست بیافرید و روز هفتم آرام کرد (یعنی آدم اول را تباه کردم) بایے این خداوند سبت را برکت داد و او را مقدس نمود و احکام سه اول در تفسیر لا اله الا الله بودند از ینجهت در اهل اسلام شرک سه گونه ممنوع یکی آنکه خدای دیگر معاذ الله نها فرض کرده شود سوای وجود مطلق دوم مقرب فهمیده عبادتش از تصویر وغیره کرده آید سوم آنکه احکام دیگران برابر حکم خدا که بزبانی مسیح و حضور صلی الله علیه وسلم آمده اند کنند قسم دروغ سخت ترین اشیاست و کلمه چهارم بتعظیم سبت است آن بنسبت حضور صلی الله علیه وسلم است که هزار هفتم از هبوط آدم تشریف آورد چنانکه سه حکم اول در تفسیر لا اله الا الله است حکم چهارم تفسیر محمد رسول الله است صلی الله علیه وسلم (۵) پدر و مادر را التعظیم بکن و حکم برادر کلان درین مندمج (۶) خونریزی مکن (۷) زنا مکن (۸) دزدی مکن (۹) بر جار خود حلف دروغی مکن (۱۰) بر زن همسایه و غلام و کنیزک نظر بد مدار و این همه نسبت است (فالهدی بیان ما وقع عن الامر الذی اغضبه مما هو ای هارون بری منه) پس هدی در قران مجید واقع در آیه وفی نسختها هدی بیان ممانعت ساختن گوساله الیست که واقع شد از امریکه غضبناک کرد موسی را از چیزیکه هارون بری بود از و یعنی در حالت اکراه شان مال و زیورات هارون گرفته بود نه بطیب خاطر خود

(و الرحمة باخیه) و رحمت واقع در آیة و فی نسختها هدی و رحمة آن رحمتیست به برادر خود زیرا چون همسایه نیکی ضروریست
و با پدر و مادر تعظیم شفقت با برادر از ضروریات است (فکان لا یاخذ بلحیته بمرای من قومه مع کبره و انه اسن منه فکان
ذلک من هارون شفقة علی موسی لان نبوة هارون من رحمة الله فلا یصدر منه الا مثل هذا) پس نگرفت هارون بریش
برادر خود روبروی قوم خود با وجود بزرگی خود که او زیاده سن بود از موسی پس بود این از هارون شفقت بر موسے
زیرا نبوت هارون از رحمت خدا بود پس نه صادر باشد از هارون مگر مثل این و چون موسی از هارون سبب برهنه کردن
زنان بنی اسرائیل از زیورات پرسید جواب داد چنانکه فرماید (ثم قال هارون لموسی علیهما السلام انی خشیت ان تقول
فرقت بین بنی اسرائیل) باز گفت هارون بموسی علیهما السلام من خوف کردم آنکه گوئی تفریق کردی درمیان بنی اسرائیل
پس زیور شان گرفتم و بسامری دادم تا از بجا حد الشوند (فتجعلنی سببا لتفریقهم) پس گردانی مرا سبب برای تفریق
شان پس غضب موسی تسکین یافت این مطابق توریة و قرآن است و حضور شیخ بلسان اشاره میفرماید تا غایه موسی
را ظاهر ماند (فان عبادة العجل فرقت بینهم فکان منهم من عبده اتباعا للسامری و تقلیدا له و منهم من توقف عن عبادته
حتی یرجع موسی الیهم فیسالوه فی ذلک) زیرا عبادت گوساله فرقت است درمیان شان پس بود از ایشان بعض آنکه
عبادت کرد گوساله را برای اتباع سامری و بعض از ایشان آن بود که توقف کرد از عبادت او تا آنکه رجوع کند موسی
بطرف شان پس سوال کنند از و درین (فخشی هارون ان ینسب ذلک الفرقان بینهم الیه و کان موسی اعلم بالامر من
هارون) پس خوف کرد هارون با آنکه نسبت کند این فرقان را درمیان شان بطرف هارون و بود موسی داناتر بامر
عبادت از هارون (لانه علم ما عبده اصحاب العجل لعلمه بان الله قد قضی ان لا نعبد الا ایاه) برای آنکه دانست موسی که
نه عبادت کرد گوساله را اصحاب گوساله برای علم موسی بآنکه الله حکم کرد که نه عبادت کنند کسی در حقیقت مگر الله را که در
هر صورت ساریست و این قضا مقصور بر حکم تکلیفی ایجابی نیست چنانکه اهل ظاهر گویند تا گفته شود این وقوع مقتضے
رائی خواهد بل عام است حکم تقدیری را زیرا مذهب شان جمیع محتملات است کلمات قرآنیه را اگر مانع شرعی یا عقلی
نباشد از ارادهٔ او (وما حکم الله بشیء الا وقع) و نه حکم کند الله بحکم ارادی بچیزی مگر واقع شود دیگر آنکه این همه بلسان
اشاره است (فکان عتب موسی اخاه هارون لما وقع الامر فی انکاره و عدم اتساعه) پس بود عتاب موسے
برادر خود هارون را برای آنچه واقع شد امر در انکار هارون و عدم اتساع قلب او (فان العارف من یری الحق
فی کل شیء بل یراه عین کل شیء) زیرا عارف آنست که بیند حق را در هر شئی بلکه بیند او را عین هر شئی گو هر چند مشرک از
شرک نمودن ظلم عظیم مینماید لیکن نظر موحد بر حقیقت واحده افتد پس از ین رو بر ظاهر امر در شقاق می باشد

ودر باطن بحسب آیة ولا تمارفیهم الامراد ظاهرا نزاع ندارد ونزاع ظاهری موجب نتائج عاجل وآجل می باشد که بت پرستان

احقابها معذب مانند بدین وجه اهل اسلام نیز معذب در دنیا کرده شوند بدین وجه شناعت بت پرستی فرمودند (فکان

موسی یربی هارون علیهما السلام تربیة علم وان کان اصغر منه فی السن) پس موسی پرورش میکرد هارون را علیهما السلام

تربیت علم وگرچه بود اصغر از او در سن (ولذلک لما قال له هارون ما قال رجع الی السامری) و برای همین تربیت گاه یکه

گفت برای موسی هارون آنچه گفت از قضیت رجوع کرد موسی بطرف سامری (فقال افما خطبک یا سامری) پس فرمود

چیست حال تو ای سامری خطب یعنی امر عظیم از القالیب خطب است چنانکه در شرح سامی ست یعنی چیست خطب تو (یعنی

فیما صنعت من عدولک الی صورة العجل علی الاختصاص وصنعک هذا الشبح من حلی القوم حتی اخذت بقلوبهم من اجل اموالهم)

یعنی پس در آنچه کردی از سامانی برای خود لباس صورت گوساله بخصوصیت و صنعت تو این شبح را از زیور قوم تا آنکه

گرفتی دلهای شان را از باعث مالهای شان (فان عیسی یقول لبنی اسرائیل یا بنی اسرائیل قلب کل انسان حیث ماله فاجعلوا

اموالکم فی السماء تکن قلوبکم فی السماء) وسند گرفتن دلها از گرفتن اموال از قول عیسی علیه السلام ظاهر است زیرا عیسی علیه السلام

فرماید برای بنی اسرائیل ای بنی اسرائیل دل هر انسان جائیست که مال اوست پس کنید مالهای خود ها را در آسمان

باشند دلهای شما در آسمان یعنی صدقه کنید تا بآسمان یعنی در عالم ارواح رود پس تعلق دلهای شما در عالم ارواح گردد

(وما سمی المال مالا الا لکونه بالذات تمیل القلوب الیه بالعبادة) ونه نام داشته شد مال بمال مگر برای بودن او بالذات

که میل کنند دلها بطرف او بذات و عبادت (فهو المقصود الاعظم المعظم فی القلوب لما فیها من الافتقار الیه) پس مال

مقصود اعظم معظم است در دلها برای آنکه در آنها از افتقار و احتیاجی ست بطرف او چنانکه کند حاجت مال نفس

خود را که اعظم شی است نزد او عبد او در حدیث است تعس عبد الدنیا ان اعطی رضی وان لم یعط سخط یعنی هلاکت است

بنده دنیا را یعنی بنده درم و دینار را اگر داده شود راضی باشد ورنه غصه شود (ولیس للصور بقاء فلا بد من ذهاب

صورة العجل لو لم یستعجل موسی بحرقه فغلبت علیه الغیرة فحرقه ثم نسف رماد تلک الصورة فی الیم نسفا) ونیست برای صور

بقا پس لابد است از رفتن صورت عجل کاش نه عجلت کردی موسی بسوختنش که خود صورتش رفتی لیکن غالب شد بر موسی

غیرت الهیه که مطلوب مقام الوهیت ماند پس سوخته شد آن صورت باز پراگنده شد پراگندگی خاکستر این صورت در دریا

(وقال له انظر الی الهک فسماه الها بطریق التنبیه للتعلیم) وفرمود برای سامری غور کن بطرف اله خود پس نام کرد موسی

گوساله را اله این حکم نبود مگر بطریق تنبیه و برای تعلیم سامری که هر چه هر چیزی که عبادت کرده شود معبود و آله است

لیکن انسان را نه زیبا نیست که حقیقت خود را که متصرف اعلی دارد گذاشته بطرف ادنی توجه کند (لما علم ان بعض المجالی الالهیة

لاحرقنه) برای آنچه تعلیم کرد موسی که بعض مجالی الٰہیہ راہر آئینہ سوختم و این تصرف در گوسالہ بود (فان حیوانیۃ الانسان لها التصرف فی حیوانیۃ الحیوان لکون اللہ سخرہا للانسان) زیرا حیوانیت انسان را تصرف است در حیوانیت حیوان کہ متصرف است برای تسخیر حق سبحانہ آن حیوانیت را برای انسان (ولا سیما واصلہ لیس من حیوان) و بالخصوص حالیکہ اصل عجل وگوسالہ حیوان نبود (فکان اعظم فی التسخیر) پس برخلاف عقل گوسالہ درین صورت اعظم در تسخیر انسان شد ے عجب ماندم از کشف این ماجرا + کہ حق جمادی پرستد چرا + پس برین صورت عبادت غیر حیوان زیادہ تر لغو شد (لان غیر الحیوان ما لہ ارادۃ بل ہو بحکم من یتصرف فیہ عن غیر اباء منہ) برای آنکہ غیر حیوان را ارادہ نیست بلکہ او بحکم متصرف است از غیر انکار (واما الحیوان فہو ذو ارادۃ وغرض فقد یقع منہ الاباء فی بعض التصریف) ولیکن حیوان پس او صاحب ارادہ وغرض است کہ واقع شود ازو در صورت عدم موافقت غرض انکار در بعض تصریف (فان کان فیہ قوۃ اظہار ذلک ظہر منہ الجموع لما یریدہ منہ الانسان) پس اگر باشد در و قوت اظہار این ظاہر شود ازو سرکشی برای آنچہ ارادہ کند ازو این انسان متصرف (وان لم یکن لہ ہذہ القوۃ او یصادف غرض الحیوان انقاد مذللا لما یریدہ منہ) واگر نباشد برای او این قوت یا موافق باشد ارادہ انسان غرض حیوان صاحب قوت را مثلا بہایم صاحب قوت راکہ برای آب ودانہ برند تابع شود این حیوان برای چیزیکہ ارادہ کند انسان اورا (کما ینقاد الانسان لمثلہ لامر فیما رفعہ اللہ بہ) چنانکہ منقاد باشد انسان مثل خود انسانے را در چیزیکہ بلند کردہ است اللہ اورا بدان (من اجل المال الذی یرجوہ منہ المعبر عنہ فی بعض الاحوال بالاجرۃ) مثلا بنظر مالیکہ امید دارد انسان اورا کہ تعبیر کردہ شود ازو در بعض احوال باجرت وملازمت (فی قولہ ورفعنا بعضہم فوق بعض درجات لیتخذ بعضہم بعضا سخریا فما تسخر لہ من ہو مثلہ الا من حیوانیتہ لا من انسانیتہ) ومنصوص شدہ است بر انقیاد انسان مثل خود را برائے آنچہ بلند کردہ است اللہ اورا بدان در قول خود سبحانہ وبلند کردیم بعض را بر بعض درجات تا کہ گیرد بعض شان بعض را تبعدار لیکن با وجود این نہ مسخر شد برای انسان مثل انسان مگر از حیوانیہ خود نہ از حیثیت انسانیہ خود پس چگونہ جمادی را مسخر میگردد وازین تحقیق نفی عبادت اناسی کاملین ہم ظاہر گشت چنانکہ بعض جہلہ در نسبت عبادت صور مراد ذی صورت میدارند (لان المثلین ضدان فیسخرہ الارفع فی المنزلۃ بالمال وبالجاہ بانسانیتہ ویتسخر لہ ذلک الآخر اما خوفا او طمعا من حیوانیتہ لا من انسانیتہ) برای آنکہ مثلین ضد باشند کہ جمع نشوند پس مسخر کند انسانے را بلند در مرتبہ بمال وجاہ بانسانیت خود ومال وجاہ ہر دو حیثیت حیوانی است ومسخر شود برای ارفع این آخر یا برای خوف یا برای طمع از حیثیت حیوانیت خود نہ از حیثیت انسانیت خود کہ حقیقت مقدسست

صاحب کمال (فما التسخر له من هو مثله) پس نه تابع و فرمانبردار شد برای انسان پس کجاست رتبه حیوانیت وا دسنے
از و مجبریت که اله گرفته شوند (الا تری ما بین البهائم من التحریش لانها امثال فالمثلان ضدان) آیا نه بینی عداوت
و تحریش بهائم را زیرا انها امثال اند پس دو مثل ضد باشند (ولذلک قال و رفع بعضکم فوق بعض درجات فما هو
معه فی درجته فوقع التسخیر من اجل الدرجات) و برای همین رفع ضدیت و مثلیت حق فرمود و بلند کرد بعض شما را
بر بعض درجات پس منسیت تسخیر کننده با تسخیر کرده شده در درجه او پس واقع شد تسخیر بنظر درجات پس هر کرا درجه
نباشد چگونه بالوهیت گرفته شود ای ساحری و چون شناعت بت پرستی برای اهل کمال انسانیت ظاهر فرمود که
حکم شرعی بدعت است در تحقیق آن شد که باز نسبت حکم ارادی بت پرستی چرا میشود پس اولا تمهید میفرماید (والتسخیر
علی قسمین تسخیر مراد للمسخر اسم فاعل قاهر فی تسخیره لهذا الشخص المسخر کتسخیر السید لعبده وان کان مثله فی الانسانیة و کتسخیر
السلطان لرعایاه وان کانوا امثالا له فسخرهم بالدرجة) و تسخیر بر دو قسم است یکی تسخیر مراد بر سبیل قصد برای مسخر اسم
فاعل قاهر در تسخیر خود برای این شخص مسخر مفعول مثل تسخیر سید برای غلام خود وگرچه هست مثل او در انسانیت و
مثل تسخیر سلطان برای رعایای خود وگرچه هستند مثل او که مسخر کرد دانست ایشان را بدرجه (والقسم الآخر تسخیر
بالحال کتسخیر الرعایا للملک القائم بامرهم فی الذب عنهم و حمایتهم و قتل من عاداهم و حفظ اموالهم و انفسهم علیهم و هذا
کله تسخیر بالحال من الرعایا تسخر دون ذلک ملکهم) و قسم دوم تسخیر است بحال مثل تسخیر رعایا برای بادشاهیکه قایم است
بامر ایشان در دفع کردن ظلم و ستم از ایشان و در حمایت شان و قتل دشمن شان و در حفظ اموال شان و جانهای
شان بر ایشان و این کل تسخیر است بحال از رعایا که مسخر کنند رعایا بدان بادشاه خود را (ویسمی علی الحقیقة تسخیر
المرتبة) و نام داشته شود این تسخیر را التسخیر مرتبه (فالمرتبة حکمت علیه بذلک) پس مرتبه رعیت حکم کرد بر بادشاه بدین
(فمن الملوک من سعی لنفسه) پس بعض از بادشاهان ست که سعی کند برای نفس خود و ندانند که مرتبه رعیت حکم کرد
برو بلکه اکثر ازین قسم اند بالخصوص از کفره و فجره (ومنهم من عرف الامر فعلم انه بالمرتبة فی تسخیر رعایاه فعلم قدرهم و حقهم
فاجره الله علی ذلک اجر العلماء بالامر علی ما هو علیه) و بعض از بادشاهان ست آنکه بشناخت امر تسخیر مرتبه را پس داند
که او بمرتبه الست در تسخیر رعایای خود پس داند قدر شان و حق شان پس اجر دهد الله او را برین اجر علما بامر
بر آنچه بود برو (و اجر مثل هذا یکون علی الله من کون الله فی شیون عباده) و اجر مثل این باشد بر خدا از بودن
خدا در شیون بندگان خود زیرا چون قائم شود بدین نه بغرض نفس خود پس اجر او بر آنست که قایم مقام اوست
(فالعالم کله مسخر بالحال من لا یمکن ان یطلق علیه انه مسخر) پس کل عالم از رعایا و بادشاه مسخر اند بصیغه اسم فاعل

ان ذات حق را که ممکن نیست که اطلاق کرده شود بر وی خر مفعول بطور تسخیر مراد حقیقت هویت حق سبحانه در شان عباد
خواهد شد مسخر بحال باین اعتبار (قال تعالى كل يوم هو في شأن) فرمود حق تعالی که هر روز او حق تعالی در شان
نو بنوست زیرا آورد ضمیر غائب که دال بر هویت است برای اسماء الوهیت مثل رحمن وغیره (فكان عدم قوة ارداع
هارون بالفعل ان ينفذ في اصحاب العجل بالتسليط على العجل كما سلط موسى عليه حكمة من الله ظاهرة في الوجود
ليعبد في كل صورة وان ذهبت تلك الصورة بعد ذلك) پس شد عدم قوت ارداع هارون بالفعل بانکه نفوذ کند
ارداع او در اصحاب گوساله بتسلیط هارون بر گوساله وفنا او چنانکه مسلط شد موسی بر و برای حکمت خدا ظاهر
در وجود تا که عبادت کرده شود در هر صورت واجب بعد این صورت بعد ازین (فما ذهبت الا بعد ما تلبست عند
عابدها بالالوهية) پس نرفت آن صورت مگر بعد از انکه متلبس شد آن صورت نزد عابد او بالوهیت (ولهذا ما بقي
نوع من الانواع الا وعبد) و برای همین نه باقی ماند نوعی از انواع مگر آنکه عبادت کرده شد (اما عبادة تأله)
یا عبادت ذلت معبودیت مثل عبادت اصنام و شمس و قمر و کواکب وغیره (واما عبادة تسخير) و یا عبادت تسخیر مثل
عبادت اصحاب مناصب برای مال و جاه گو این تسخیر را عبادت گویند چنانکه گویند عبد فلان و مملوک فلان یا نگفته
شود مثل ملازم فلان و رعیت فلان (فلا بد من ذلك لمن عقل) پس لابد است ازین عبادت نزد کسی که تعقل
کند زیرا ارتباط مابین موجودات نیست مگر با فتقار بعض بطرف بعض و او مستلزم تسخیر و تسخر است (وما عبد شيء من
العالم الا بعد التلبس بالرفعة عند العابد والظهور بالدرجة في قلبه) و نه بندگی کرده شد چیزی از عالم مگر بعد تلبس
برفعت نزد عابد و ظهور بدرجه در دل عابد (ولذلك سمى الحق لنا برفيع الدرجات) و برای همین کثرت درجات
نام داشت حق خود را برای ما برفیع الدرجات صاحب عرش (ولم يقل رفيع الدرجة لكثر الدرجات في عين واحدة)
و نفرمود رفیع الدرجه برای کثرت درجات در عین واحد (فانه قضى ان لا تعبدوا الا اياه في درجات كثيرة مختلفة
اعطت كل درجة مجلا الهيا عبد فيها واعظم مجلى عبد فيه واعلاه الهوى كما قال تعالى افرايت من اتخذ الهه هواه
فهو اعظم معبود فانه لا يعبد شيء الا به ولا يعبد الهوى الا بذاته) پس حق حکم کرد که نه عبادت کنید مگر او را در
درجات کثیره مختلفه و به هر درجه مجلی الهی را که عبادت کرده شده است دران و اعظم مجلا که عبادت کرده شده است
حق در و و اعلای مجلی الهی خواهش است چنانکه فرمود حق تعالی آیا پس دیدی آنرا که گرفت اله خود خواهش
خود پس او اعظم معبود است زیرا نه عبادت کرده شود چیزی مگر بهوا و نه عبادت کرده شود هوا مگر بذاته فرموده در
فتوحات مکیه مشاهده کردم در بعض مکاشفات هوا را ظاهر بالوهیت قاعد بر عرش خود و جمیع بندگان گرد نشسته بودند

واقف تر داو ندیم معبودی درصورت کو نیه اعظم از و (وفیه اقول شعر وحق الهوی ان الهوی سبب الهوی + ولولا الهوی فی القلب ما عبد الهوی) بود ر مقدمه خواهش گویم شعری قسم حق حب و خواهش اصلی است چنانکه در حدیث قدسی است که بودم خزانه مخفی پس محبوب داشتم که شناخته شوم که حب حق متعلق سبب خواهشات جزئیه عالم است و گر نبودی خواهش در قلب بحال این نه عبادت کرده شدی هوا (الا تری علم الله بالاشیاء ما اکمله کیف تمم فی حق من عبد هواه واتخذه الها فقال واضله الله علی علم) آیا نه بینی حق دارا در اشیا چگونه کامل کرد اورا در حق شخصیکه پرستید هوای خود را و گرفت هوا را اله پس فرمود بضلالت انداخت او را الله بر علم (والضلالة الحیرة) و ضلالة بمعنی حیرت است زیرا عابد صنم میداند که انچه معبود او دست ساخته اوست و مثل اوست در امکان و با وجود این علم در باطن خود میلے عظیم بعبادت این معبود می در یابد (وذلک انه لما رای هذا العابد ما عبد الا هواه بانقیاده لطاعته فیما یامره به من عبادة من عبده من الاشخاص) و این تتمیم بدو وجه است یکی آنکه هرگاه دید حق تعالی که عبادت کننده نه عبادت کرد مگر هوای خود را بانقیاد خود برای طاعت هوا در چیزیکه امر کند هوا عابد را بدان انقیاد از عبادت اشخاصیکه عبادت کنند هوا را (حتی ان عبادته لله کانت عن هوی ایضا لانه لولم یقع له فی ذلک الجناب المقدس هوی وهو الارادة بمحبة ما عبد الله ولا آثره علی غیره) تا آنکه عبادت عبد برای خدا نیز از خواهش جنت وغیره از فوز یابی شد برای آنکه اگر نه واقع شدی برای عابد درین جناب مقدس هوا که عبارت از اراده یا محبت الله است نه عبادت کردی الله را و نه اختیار کردی اورا بر غیر او (وکذلک کل من عبد صورة ما من صورة العالم واتخذها الها ما اتخذها الها الا بالهوی) و چنین است هر آنکه عبادت کند صورت را از صور عالم و گیرد آنرا معبودی نگیرد آن صورت را اله مگر بهوی (فالعابد لا یزال تحت سلطان هواه) پس حاصل کلام آنکه عابد همیشه در غلبه هوای خود باشد پس یک امر خدا تعالی این دو دوام ثانی را بیان میفرماید (ثم رای المعبودات تتنوع فی العابدین فکل عابد امرا ما یکفر من یعبد سواه والذی عنده ادنی تنبه یحار لاتحاد الهوی بل لاحدیة الهوی فانه عین واحدة فی کل عابد) باز دید حق تعالی معبودان را که متنوع شوند در عابدین پس هر عابد امری تکفیر کند آنرا که عبادت کند سوای معبود او و آنکه نزد او ادنی اطلاع است درین تکفیر حیرت خورد برای یگانگت هوا از اعتبار نسبت هوا بطرف متعلقات بلکه برای احدیت حقیقت هوا که عبارت از نسبت حق است که بصور مختلف ظهور گرفته زیرا عین واحدست در هر عابد پس با وجود وحدت واحدیت هوا باز چگونه تکفیر یکدیگری کنند پس هرگاه دوام دید (فاضله الله ای حیره) پس در ضلالت انداخت عابد را ای در حیرت انداخت الله عابد را که نداند که حق با کدام ازین عابدین است (علی علم

بان کل عابد ما عبد الا الہواه ولا استعبده الا الہواه سواء صادف الامر المشروع ام لم یصادف) ودر حیرت انداخت عابد را بر علم بآنکه هر عابد نه عبادت کرد مگر هوای خود را ونه طلب بعبد کرد او را مگر هوای او برابر است که موافق شود مشروع را یا نه موافق شود (والعارف المکمل من رای کل معبود مجلی للحق یعبد فیه) وعارف مکمل آنکه داند هر معبود را تجلی برای حق که عبادت کرده شود در آن پس حق او معبود باشد مطلقا در جمیع و فرق (ولذلک سموه کلهم الها مع اسمه الخاص بحجر او شجر او حیوان او انسان او نار او کوکب او ملک هذا اسم الشخصیة فیه) و برای بودن معبود مجلی برای حق دگرچه نشناسد عابد نام داشتند کل کفره معبود مجلی را اله با وجود اسم او خاص بحجر و شجر و حیوان یا انسان یا آتش یا کواکب یا فرشته این اسم شخصیه است در و بنظر التعین او (والالوهیة مرتبة تخیل العابد له انها مرتبة معبوده وهی علی الحقیقة مجلی للحق لبصر هذا العابد الخاص المعتکف علی هذا المعبود فی هذا المجلی المختص) والوهیت مرتبه تخیل عابد است برای معبود که الوهیت مرتبه معبود خاص اوست و او در حقیقت مجلی است برای حق برای بصر این عابد خاص معتکف برین معبود درین مجلے خاص (ولهذا قال البعض من یعرف مقالة جهالة ما نعبدهم الا لیقربونا الی الله زلفی) و برای معبود خاص که مجلاے حق است بعض اہل مکه که نشناختند حق را در مجالی از قول نبی علیه السلام لا اله الا الله گو تعجب کردند گفتند مقاله جهالت که نه عبادت کنیم بتان را مگر تا که قربت کنند ما را بطرف خدا قربتی پس آنچه در بعض نسخ بجای البعض من عرف من لم یعرف دار و لطف تصحیف مخالف است قول آینده را که مصنف بی بطلب نبرد (مع تسمیتهم ایاهم آلهة حتی قالوا اجعل الالهة الها واحدا ان هذا الشیء عجاب) با وجود تسمیه شان بتان را الهة تا آنکه در جواب قول حضور نبی علیه السلام قولوا لا اله الا الله گفتند که آیا کرد این مدعی نبوت از کلمه لا اله الا الله جمله معبودان متکثره را معبود واحد که معبودان متکثره بجای مبتدا باشند و خبرش اله واحد افتد بدرستی این هر آئینه شیء الیست عجب پس ازین روانان از حقیقت توحید عارف شدند (فما انکروه بل تعجبوا من ذلک) پس نه انکار کردند از معنی کلمه که لفهمیده باشند بلکه شناختند گو مرکوز در ذهن شان نشد بلکه تعجب کردند (فانهم وقفوا مع کثرة الصور ونسبة الالوهیة لها) پس انان واقف شدند با وجود کثرت صور ونسبت الوهیت برای آنها پس با وجود این عرفان قول شان که عبادت نکنیم بتان را مگر برای قربت مقاله جهالت شد (فجاء الرسول علیه السلام ودعاهم الی اله واحد یعرف ولا یشهد) پس آمد رسول علیه الصلوة والسلام و خواند او شان را بطرف اله واحد که وحدت او شناخته شود بعقل گو محسوس نشود پس فرمود که گوئید لا اله الا الله که نیست معبودی غیر خدا (بشهادتهم انهم اثبتوه عندهم واعتقدوه فی قولهم ما نعبدهم الا لیقربونا الی الله زلفی) و وجه خواندن نبی علیه السلام بطرف خدای یگانه بسبب شهادت کفره بود که آنان ثابت

کرده بودند از نزد خود داعتقاد کرده بودند آن یگانه را در قول خود که نه عبادت کنیم بتان را مگر تا که قریب کنند
این بتان ما را بطرف خدا قربتی تا آنکه خود وقتیکه مضطر میشدند متوجه میشدند بطرف خدای واحد (لعلمهم بان
تلك الصور حجارة ولذلك قامت الحجة عليهم بقوله قل سموهم فلا يسموهم الا بما يعلمون ان تلك الاسماء لهم حقيقة) برای
دانستن شان بآنکه این صور سنگند و برای همین قائم شد حجت بر ایشان بقول حق سبحانه بگو نام کنید او شان
را پس نه نام داشتند او شان را مگر بدانچه میدانستند که این اسما برای شان بطور حقیقت است پس الوهیت
ایشان را از کجا حاصل شد (واما العارفون بالامر على ما هو عليه فيظهرون بصورة الانكار لما عبد من الصور) لیکن عارفین
بتجلی حق در هر صور پس ظاهر کنند امر تجلی را بصورت انکار بت پرستی (لان مرتبتهم في العلم تعطيهم ان يكونوا بحكم الوقت لحكم
الرسول الذي آمنوا به عليهم الذي سموا به مؤمنين) برای آنکه مرتبه شان در علم داد او شان را که باشند بر خود ها بحکم وقت
تابع برای حکم رسولیکه ایمان آورده اند بد و آنکه نام داشته شدند بدان مومنین لیکن نه بے وجه (فهم عباد الوقت
مع علمهم بانهم ما عبدوا من تلك الصور اعيانها وانما عبدوا الله فيها بحكم سلطان التجلي الذي عرفوا منهم) زیرا آنان
بندگان خدای اند حسب تقضای وقت چنانکه در سابق بیان فرمود که انسان اشرف مخلوقات را سزاوار نیست که
عبادت ادنی نماید مع علم شان که نه عبادت کرده شدند ازین صور اعیان آنها و خبرین نیست عبادت کردند الله
را در آنها بحکم سلطان تجلی که شناختند حق را ازین عابدین (وجهله المنكر الذي لا علم له بما تجلى) و جاہل است او را
منکری که نیست علم برای او بدانچه تجلی کرده است حق شعر اگر کافر زبت آگاه گشتے + یکی از واصلان راه گشتے (وستره
العارف المكمل من نبي ورسول ووارث عنهم) و پوشیده کند عارف مکمل نبی و رسول و وارث از ایشان این امر را
برای مصلحتے که مفید این عبادت نمی باشد چنانکه در فص لقمانی گذشت (فامرهم بالانتزاح عن تلك الصور لما
انتزح عنها رسول الوقت اتباعا للرسول طمعا في محبة الله اياهم الثابتة بقوله) پس امر کرد عارف محجوبین را
با جتناب ازین صور برای آنچه اجتناب کرده است از انها رسول وقت برای پیروی رسول برای طمع در محبت
خدا ایشان را که ثابت است بقول حق تعالی (قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله) بگو اگر دوست دارید
الله را پس پیروی کنید مرا که دوست دارد شما را الله (فدعا الى اله يصمد اليه ويعلم من حيث الجملة ولا يشهد) پس
خواند نبی علیه الصلوة والسلام بطرف الٰہی که قصد کرده شود بطرف او حوائج را و محتاج الیه کل باشد و دانسته
شود مجملا و نه مشهود شود بلکه در عین مشهودیت غائب باشد (ولا تدركه الابصار بل هو يدرك الابصار للطفه وسريانه
في اعيان الاشياء فلا تدركه الابصار كما انها لا تدرك ارواحها المدبرة اشباحها وصورها الظاهرة) و نه ادراک کنند

اور ابکمال بینا ئیہا بلکہ او ادراک کند ابصار را برای لطف او و سریان او در اعیان اشیا پس نہ ادراک کنند بینا ئیہا
چنانکہ نہ ادراک کنند بینا ئیہا ارواح خود ہا را کہ مدبرانہ اشباح خود ہا را یعنی عالم مثال را و صور ظاہرہ خود ہا را یعنی
ابدان حسیہ را (فھو اللطیف الخبیر) پس حق لطیف است با وجود مرئی بودن منزہ از ادراک بصر تمام و کمال یا او منزہ
است از ادراک بصر در مرتبہ ذات ورنہ ہر چہ محسوس است حق است غیر او نیست یا خبر برای سریان خود در اعیان اشیا
(والخبرۃ ذوق والذوق تجل والتجلی فی الصور) و خبرت ذوق است و ذوق حاصل است بہ تجلی و تجلی نباشد مگر در
صور تہا (فلا بد منہا ولا بد منہ) پس لابد است از صور کثیرہ در ظہور عالم و لابد است از تجلی مطلق (فلا بد ان یعبدہ من رآہ
بھواہ ان فھمت) و چون وجود حق در صور متجلی است پس بحکم ارادی لابد است آنکہ عبادت کند حق را آنکہ بیند او را
بھوای خود اگر بفہمی (وعلی اللہ قصد السبیل) و بر خدا است درستی راہ واضح باد کہ مفصل باقی حالات حضرت موسی
و ہارون در کتاب خروج و اعداد و لیوی و استثنا است مجملا آنکہ بعد از گوسالہ پرستی بنی اسرائیل سہ ہزار شان از شمشیر
بنی لیو بان کشتہ شدند و بر باقی توبہ مقبول شد و موسی بر طور باز چلہ کشید و از برای تعلیم احکام حکم شد و دو لوح
سنگین باز عنایت شدند کہ در آن دہ کلمات مذکور بودند و موسی آرزو کرد کہ صورت تمثل حق بہ بیند حق تعالے
فرمود کہ تو طاقت آن نداری کہ چہرہ مرا بہ بینی مگر سوراخی در سنگ میکنم و بران انگشت خود می نہم چون بگذرم بطرف
پشت من نظر کن پس موسی چنین کرد و بیہوش شد ازین حقیقت چلہ کشی باید فہمید و حینیکہ از کوہ برآمد چہرہ موسی
می درخشید پس نقاب افگند و سخن سفیر بود پس بعض گستاخان یہود گفتند کہ سبب درخشیدن چہرہ موسی بنظر رویت حق
است پس تا وقتیکہ ما ہم بچشم نہ بینیم ایمان نخواہیم آورد پس برین گستاخی کہ با عدم لیاقت درخواست معائنہ کردند
صاعقہ برایشان افتاد و بعذر و معذرت موسی حق تعالی او شان را زندہ کرد تا شکر گذاری نمایند و در ماہ سوم از
خروج مصر بنی اسرائیل را زیر کوہ یا بدامن کوہ استادہ حق تعالی تجلیات صوریہ بصورت برق و رعد جلوہ گر شد و فرمود
کہ با حکام من گوش دہید و کلام مرا بشنوید ورنہ ہلاک خواہم کرد آنان گفتند کہ خدا با موسی سخن گوید و موسی با ما بفرماید
حکم شد کہ برای این کار در برادران ایشان نہ در اولاد ایشان یعنی در اسماعیلیان پیغمبر خواہم فرستاد کہ با او کلام
خواہم کرد و او با شما کلام خواہد کرد کہ مصدق توریۃ خواہید بود و ہر چہ پیشین گوئی خواہد کرد درست خواہد شد و او چونکہ
ختم المرسلین است بعد از و دعوی نزول کلام خدا دیگر اگر خواہد کرد پیشین گوئی او راست نخواہد آمد و ہم کشتہ خواہد شد
چنانچہ بدستور فرمودہ بوقوع آمد کہ در زمانہ دولت اسلامیہ این پیشین گوئی راست برآمد کہ مفصل می آید و باز
مشتہیان بنی اسرائیل گفتند کہ بجز این من نزد ما دیگری نیست و من مثل کشنیز تر برنگ مروارید بالذت روغن بود

که با هارون کو بیلده برتابه برختیند و گفتند که در مصر ما هیان میخوردیم و خیارها و خربزه ها و گندنا و پیاز و سیر بیاد آوردند
پس بے نهایت غضب خدا بر ایشان ریخت پس بسیاری مردند و موسی بسیار رنجیده شد و عرض کرد من تنها این
کار برای تمامی قومی حامل شده ام حق تعالی فرمود که هفتاد تن از بنی اسرائیل نزد من بر طور جمع کن پس موسے
هفتاد نفر منتخب را بر طور برد و او شان نبی گشتند و سلوی تخمینا یک روزه راه نازل شد و آنان خوردند و هنوز گوشت
در دندان شان بود که غضب خدا بر ایشان افتاد و مشتهیان را کشت بعد از ان موسی علیه السلام زن حبشیه را
بنکاح آورد و مریام خواهر موسی اعتراضی کرد که خلاف شریعت یعقوب کردی حق تعالی در ستون ابر تجلی فرمود که با موسی
بالمشافه سخن میگویم که بر طور تجلی خداوند را مشاهده میکرد و بخلاف پیغمبران دیگر که او شان را در رویا نمودار می شد
و مریام از مرض برص مبروص شد و بدعای موسی صحت یافت بعد از ان قوم به بیابان پاران که بیابان مدینه است اُردو زدند
و دوازده نفر برای تجسس زمین کنعان رفتند و در انجا قومی قوی هیکل جبابت بود و از ایشان عوج بن عنق طول نه ده دست
موسی طویل بود نه چنانکه در عوام مشهور بطور مبالغه و غلو است پس سوای حضرت یوشع و کالیب ده نفر این خبر را
در بنی اسرائیل شهرت دادند آنگاه قوم انکار نمودند حق تعالی فرمود که همه را بطاعون میزنم موسی فرمود که مصریان
خواهند گفت که از مصر برآورد و در بیابان تباه کرد حق تعالی عفو فرمود مگر حکم شد که هر شخصیکه درین وقت از بنی اسرائیل
زنده است بزمینیکه وعده کرده ام نخواهم رسانید و تا چهل سال بنی اسرائیل سرگردان ماندند و فرمود که در
آرام من داخل نخواهند شد یعنی بزمان مسیح ایمان نخواهند آورد چنانچه بدستور مذکور شد که بزمان مسیح کمتری
ایمان از بنی اسرائیل آوردند و عمالیقیان در کوه سکونت میداشتند بنی اسرائیل نزد شان بقصد جنگ رفتند
لیکن موسی و صندوق عهد همراه شان نرفتند و منهزم گردیدند و صندوق عهد آن نمونه زمانه حضور صلی الله علیه
وسلم بود چنانکه مفصل در دیگر کتب از نامه عبر بیان کرده ایم که در آن نشان حضرت صدیق رض و فاروق رض بلکه خلفاء
اربعه و امامین و سته از عشره مبشره بود و هم نشان هفت چراغ از بعیش و عاش و یسار که انصاری بود و پیشین گو
بودند باز برای شان چند احکامی جاری شدند و قربانی برای عفو گناهان گرفته شد بعد از ان قارون با قوم
خود دو صد و پنجاه نفر مقابل موسی و هارون علیهما السلام آمده گفت که از مابین ما موسی خود را چرا ممتاز دارد
برین گستاخی زنده در زمین خسف گردیدند و قارون بن قهات بن لاوی بن یعقوب بود که مفاتیح خزانه اش که
کلان کلان بود یک مرد برنمیداشت و از جهت گله بنی اسرائیل بسبب خسف شدن شان طاعونی برپا شده
چهارده هزار و هفت صد نفر مردند بعد از ان حکم شد که کار قربانی در نسل هارون باشد و محروم از ارث بنظر بنوت

قوم ایشان شوند و عشر از بنی اسرائیل گرفته شود پس عشر عشیر عشر بقربانی سوخته شود بعد ازان مریم خواهر موسی انتقال
کرد و بنی اسرائیل از باران به بیابان سین رسیده بقادس آمدند و شکایت زراعت و تاک و انار و آب شیرین
نمودند و از اعجاز موسی که عصا بر حجری زد دوازده چشمه بیرون آمدند و در قادس بملک قوم عیسو بن اسحاق علیه السلام
گفته فرستاد که ما را اجازت بده تا از ولایت تو گذشته بجای رسیم قبول نکرد و بعده واپس بکوه هور رسیدند که متصل طور سینای
سویز است و هارون وفات یافت و در انجا مدفون گشت و عهده هارون به پسرش العازار علیه السلام تفویض گردید و
واقع شد که ملک کنعان جنوبی با اسرائیل جنگ کرد و شهرهایش اسرائیل خراب کردند و از کوه براه دریا جهت خرابی شهرهای
او دم یعنی عیسو رفتند و گله بر موسی کردند که ما را آب و نان نیست و بدین گستاخی مارهای آتشین افتادند و بعد درخواست
موسی حکم شد که شکل مار ساخته بر سر تیری نصب کرده شود هر کسیکه او را معاینه کند از وبای مارها نجات یابد نصاری گویند
گویا اشاره بمصلوبیت مسیح ست چنانکه در فص عیسوی بیاید و بعد چندین فتوحات در صحرای مواب یا بنی مواب مقابل شدند
و با شخصی بالاق نامی جنگیدند بلغم باعور شخصی ریاضت کیش بود بالاق او را طلب کرد تا دعای برای خرابی بنی اسرائیل
نماید او نمی رفت مگر بگفت و شنود زن خود رفت که او را سزد بالاق فریفته بود او خبیث دو مرتبه دعای بد برای
بنی اسرائیل کرد و هر دو مرتبه فتح بنی اسرائیل دریافت و پیشین گوئی دو بادشاه غالب یکی داؤد دوم سلیمان کرد و بلعم را
ایمان رفت و روشنی از دهن او خارج شده رفت که مثل سگ بوسیگرد و بنی اسرائیل بلعم و بالاق را کشتند و باز قوم
اسرائیل در شهر شطیم در زمین مواب آغاز زنا کردند و کلمه حق را بباطل بدل کردند حالانکه ایشان را سخت ممانعت
زنا بود و بت پرستی نمودند پس غضب خدا تعالی ملتهب شد و بست و چهار هزار نفر بطاعون مردند و در خلال این قصه شخصی
بود که موت برادر عم زاده خود را انتظار میکرد و چون او نمرد پس او را کشت و نشان قاتل دریافت نشد پس گاوی
کشتند و زبانش بر مرده انداختند که زنده شده نام قاتل خود گرفت چنانکه مفصل در قرآن مجید است و در فصل بست
و یکم مستثنی بهمین وجه حکم کشتن گاوی برای بدعای قاتل نامعلوم هنوز موجود است و درین اظهار اشارت باظهار حال
حضور ختم المرسلین است علیه السلام که برای اظهار آنچه یهودیان مخفی کنند آنان بسیاری مقتول خواهند شد و بدستور
اشاره بظهور آمد الحاصل تا چهل سال بنی اسرائیل در تیه سرگردان ماندند و موسی علیه الصلوٰة والسلام در عمر یکصد و بست
و پنج سال در تیه وفات یافت و حکومت رجوع بیوشع شد و در کتاب موسی نسبت حضرت صلی الله علیه وسلم جا بجا پیشین گوئیها
ست تفسیر حیات سرمدی که نوشتیم مطالعه نمایند و آنجناب را نه کتاب بود چهار مفقود یکی عهدنامه صغیر محوله ورس ۷
فصل ۲۴ خروج که در آن عهد حوریب بفصل ۱۸ سفر مثنی نسبت حضرت صلی الله علیه وسلم بود دوم جنگ نامه محوله ورس ۱۴

فصل ۱۷ کتاب اعداد سوم اسرار نامه موسی چهارم وصیت نامه موسی که بر چهار دهمین روز ها مفقود اند و دو کتب اخیر همراه لوح و
ده کلمات بودند و مضمون آن هر دو در انجیل آمده و پنج موجوده اند یکی تکوین و درین کتاب اگرچه بظاهر مخالفت با دین اسلام دارد
تطبیقش در اوائل این کتاب بیان کرده ایم و پیشین گوئی آدم و حوا و هابیل و شیث و انوش و نوح و عبر و ابراهیم و
خضر و لوط و لقمان و اسماعیل و هاجر و اسحاق و یعقوب و یوسف نسبت اهل اسلام نوشته ایم دوم کتاب خروج است و در
فصل بستم این کتاب ذکر حضور صلی الله علیه وسلم مفصل است سوم سفر لیویان است و در آن قصه گوساله ساختن بصلتیل
یعنی سامری است که زیور بحکم هارون بعد از قصد قتل بنی اسرائیل نسبت هارون بوجود آمد میان نظر موسی بر هارون غضبناک
شد چنانچه مذکور گشت الغرض منافی منزل نیست کتاب چهارم اعداد است کتاب پنجم سفر مثنی است و گو در هر یکی ازین کتب
یگانه ذکر خیر حضور علیه السلام است لیکن در سفر مثنی حالات حضور صلی الله علیه وسلم و خلفاء اربعه مع امامین همامین و
سیف الله خالد و مهاجرین مکه و انصار طیبه مذکور است و چون درین زمانه بتراجم کتب مذکوره اکثر بهم میرسد و آنچه در ان مخالفت
با ملت اسلام و را اخبار ظاهر میشود تطبیقش و را اکثر جا در تفسیر حیات سرمدی کنم ازین رو درینجا حاجت تحریر تفصیل نیست
و از کتب قصص هندگان برائت قابل اعتبار و الله اعلم بالصواب درینجا چند فوائد ناگزیر است فائده اول باید دانست
که یوشع علیه السلام صاحب کتاب است گویند که از فنیحاس نبی است و در کتاب آنجناب تاکید بر مطالعه توریه موسی علیه السلام است
پس این کتاب حاجت جداگانه پیشین گوئی نسبت حضور صلی الله علیه وسلم ندارد و طریقه آنجناب جهاد بود با کفار که کمال
دلیل بر رافت و رحمت بود زیرا در جهاد اول خوف جان خود است بعده قتل کفار بنظر آنکه اگر از هزارها مردمانیکه در آتش
روند و بقتل بعض آن هزار ها رهائی یابند پس درین حیات ابدی هزارها ست چنانکه از آیه ولکم فی القصاص حیوة یا اولی
الالبصار واضح است پس اگر جهاد با شرائط باشد چندان رحم در ان متصور است که بقیاس در نگنجد و مفصل تر ذکر این مسئله
در فص یونسی بیاید و جهاد حضرات انبیا ازین مقام است بالخصوص وقتیکه ایشان را الیقین کلی است که اهل ایمان بجنت
روند و کفار تا حقبها عذاب بینند و مضمون آیه لیجدوا فیکم غلظة بدین وجه بظاهر است چنانکه آیه ولا تمار فیهم الا مراء ظاهرا
بنظر حقیقت است پس کار ایشان جز رحم نیست و کسانیکه از پیشین گوئی شان قبل از وجود روزانه یا سالانه یا صدبانه
یا هزارانه واقف اند که چنانکه بیان کرده بودند و تا بدروازه قیامت ما را رسانیدند باز در وجود نبوت و دورغ البهان
را سوای ابلهان ناواقف هیچ شکی نماند که بچشم خود خروج ثانی یاجوج ماجوج معائنه کردیم که دلیل خروج ثالث بر
بیت مقدس است که خواهد بود و نشانش هویدا پس ازین رو هر اهل عقل را که ادنی مناسبتی دارد در عدالت انبیا
همچو یوشع شکی نباشد و تحقیق قیام زمین بصورت قیام آفتاب تا بکنیم یا سه متواتر منقول از آنجناب است و زیاده ازین

دلیل بزرگی شان چه خواهد بود و آن بوجه رعایت سبت بود که برای تنظیم حضور صلی الله علیه وسلم مقرر شده بود و تفصیل
جهاد آنجناب آیا در کتاب شان منقول نیست که تراجم کثیره و سیتاب میشوند مطالعه اش باید کرد که از قصص کتب مدرجها
قوتے در نقل و ثبوت دارد فائده دوم واضح باد که چون آنجناب وفات یافت کالیب حراری موسی بجای او مقرر
شده بود و چون وفات یافت بنظر بت پرستی بنی اسرائیل بدست قوم جالوت که قومیست از جات قوی گرفتار شدند باز
حق تعالی حکام منصف که بقاضیان شهرت دارند برایشان مقرر کرده فتح داد و چون بعض بت پرستی ترک نکردند حق تعالی
بدست جالوت فلسطی و کنعانی وغیره سپرد بعد از ان عتی ایل پسر قنز برادر کالیب اوشان را تا چهل سال خلاص کرد
بعد از ان بنی اسرائیل بت پرستی نمودند پس بدست عجلون موابی تا هیجده سال گرفتار ماندند بعد از ان بدولت ایهود
بنیامینی خلاص شدند تا هشتاد سال با صلح و امن ماندند و بعد از ایهود باز بنی اسرائیل بت پرستی کردند و یابین کنعانی
را سرداری بود سیسرای پس بدست او تا بست سال گرفتار ماندند بعده دبوره بنیه فتحیاب بر سیسرای شد و تا چهل سال
توبه کرده بنی اسرائیل با امن ماندند و باز بت پرستی کردند و بدست مدیانیان گرفتار شدند و باز بنی اسرائیل فریاد و زاری
نمودند اندران عرصه پیغمبری که ذکرش در فصل ششم کتاب قضات ست فرستاده شد و از و خواستگار امداد شدند چنانکه
حق تعالی در سوره بقر قصه اش میفرماید آیا نه بینی ای مخاطب بطرف اشراف بنی اسرائیل یعنی بعد از موسی و یوشع و کالیب
و عتی ایل برادرزاده کالیب و ایهود و دبوره بنیه چون گفتند برای نبی خود که مقرر کن برای ما پادشاهی که مقاتله
کنیم در راه خدا آن پیغمبر فرمود قریب هستید اگر فرض کرده شود بر شما جهاد آنکه مقاتله نکنید گفتند و چیست برای ما آنکه
مقاتله نکنیم در راه خدا حالانکه خارج کرده شده ایم از دیار خود و پسران خود ها پس هرگاهیکه فرض کرده شد برایشان
جهاد باز گشتند مگر کمتری از ایشان والله داناست بظالمان (چنانکه در درس ۳ فصل هفتم قضات ست پس
بعد درخواست شان نبی گدعون که مشهور در عرب بطالوت پیدا شد) وگفت نبی ا اول که نامش معلوم نیست) برای
بنی اسرائیل فرستاد خدا برای شما طالوت نبی را بادشاه (و او جناب حسب فصل ششم قضات از خاندان منسی بن یوسف
حقیر بود و در خاندان اجداد خود از همه خرد) پس فطرتان گفتند کجا باشد برای او ملک بر ما و ما لائق تر بملک
او هستیم و نداده شده است وسعت مال حق تعالی فرمود بذریعه نبی بدرستی الله برگزید گدعون را بر شما و زیاده کرد او را
در علم و جسم فراخی (که بسیار قوی بود) والله میدهد ملک هرکرا خواهد والله وسیع با علم است اگر گدعون را علم جنگ آموخته بود
و هنگامیکه گدعون نبی را ملک برایشان مقرر کرد گدعون نشان صدق فتح از حق تعالی خواست) وگفت برای
ایشان نبی اول شان بدرستی نشان ملک او آنکه آید شما را تابوت (یعنی بیرون آید از اندرون مکانیکه در آنجا بود

وپیشین گوئی دبوره بنیه تسبت اسلام بخود کتاب قضات ست

که در و تسکینی است از پروردگار شما (که بعد از بیرون آمدن ... کان قربانی منظور خواهد شد) و بقیه ایست از آنچه بگذاشت آل موسی و هارون برمیدارند آنرا اصور ملائکه بدرستی در آمدن تابوت از مکان به بیرون هر آئینه نشانی ست برای شما اگر باشید مومنین که فتح خواهد شد پس فرشته خدا نشان سنگ یعنی جای صندوق داد چنانکه در فصل ششم قضات است و تا این زمان بدست غیر آن صندوق نرفته بود و صندوق مذکور نشان عهد اسلام بود و در تابوت مذکور حسب درس دهم باب پنجم تاریخ دوم سنگهای دو لوح بود که موسی را بار دگر داده شده بود پس گدعون برای قربانی خوشنخود ندا کرد و قربان گاه صنم بعل که برای پدر گدعون بود در شب افگند و بنی اسرائیل خواستند که پدرش بعوض ذبح گدعون را گرفتار کنند پدرش گفت که بعل خود عوض خواهد گرفت پس گدعون بخداوند عرض کرد که اگر فرموده نور است است مرا بنما که رشیه صوفها اگر بصبح از شبنم تر شوند که آب از آن بچکید وعدهٔ تو راست است پس حق تعالی برای او چنان کرد بار دگر گدعون گفت که امشب تراشه صدقم اگر نشوند و حوالی وی تر شوند لیقین دانم که وعده تو راست است پس حق تعالی بدستور مذکور نمود پس گدعون لشکری بمقابل بنی مدیان آراست و بسیاری از بنی اسرائیل همراه شدند خداوند فرمود که از کثرت خود بنی اسرائیل بدانند که فتح شده است منادی کن ای گدعون که هراسندگان خارج ارد و شوند پس بسیاری بعد از فضیلت جهاد برگشتند چنانکه سابقاً واضح شد پس از جدا کردن جنود حق تعالی باز فرمود که باز مردمان بسیار اند او شان را بیازماتا گمان نبرند که فتح از قوت شان ست) پس هرگاهیکه جدا کرد گدعون لشکری را گفت بدرستی الله آزمایش کننده است شما را بنهری پس هر که بنوشد از و پس نیست از من و هر که ننوشد آنرا از من است مگر هر که بنوشد از کف دست پس نوشیدند همه از و مگر کمتری (یعنی سه صد و سیزده کسان بتعداد مجاهدین ابراهیم و مجاهدین بدر و مجاهدین امام همام مهدی علیه السلام) پس هرگاهیکه تجاوز کرد گدعون آن نهر را و کسانیکه ایمان آورده بودند با او گفتند نوشانندگان آب نهر نیست طاقت برای ما امروز از جالوت و لشکر او (پس هر یکی بمکان خود باز گشتند) و گفتند آنانکه یقین میکردند بملاقات خدا بسا او قات گروه قلیل غالب شده است گروه بزرگ را باذن خدا و الله با صابران است و هرگاهیکه لشکر مدیانیان بمبارزت خواستند برای گدعون و لشکر او گفتند بنی اسرائیل سه صد و سیزده تن پروردگار ما بریز بر ما صبر و ثابت قدم دار ما را و فتح ده ما را بر قوم ظالمان پس گدعون سه صد را سه حصه نموده صورها داد و یکبار بر مدیانیان و عمالیقیان و اهل مشرق حمله کرد و شخصی از لشکر مخالفان خواب دیده بود و پنهان با دیگری میگفت که نان جاورس که بهندی آنرا جوار میگویند از بالا افتاده بر خیمه مدیانی افتاد گدعون بشنید و شکر خدا نمود که آن قرص نان منم که بر مدیانیان افتادم پس شکست دادند گدعونیان باذن خدا و بعد از جد عون پسر شان الی ملک

[illegible] قوله بجا اجرا در ذیل ... ۱۲ منه

هفتاد برادران را کشته بادشاه شد و از سنگ آسیا زن او در انگشت و بجایش تولاع از قوم سیاکار بادشاه شد او تا
بیست و سه سال حکم رانی نمود و بعد از و یائیر کلعادی برخاست و بیست و دو سال حکم رانی نمود درین وقت اسرائیلیان
سخت بت پرست شدند و بعل و عشتاروث وغیره بتان را پرستیدند پس بدست بنی عمون بسیاری گرفتار شدند
بالآخر بحق تعالی فریاد کردند و بت ها را اخراج نمودند برای شان یفتاح کلعادی را که از رومیه بود سردار نمودند و بر بنی
عمون فتح شد و تا شش سال سلطنت نمود و بعد از و الضبان بیوداای هفت سال شاهی کرد و بعد از و ایلون زبولونی
تا ده سال شاهی کرد و بعد از و عبدون تا هشت سال حکومت کرد پس بنی اسرائیل باز بت پرست شدند پس چهل
سال بدست فاسطیان گرفتار شدند پس بدست شمسون نجات شد که تن تنها آنجناب جنگ میکرد که بمقابله فوج می آمد
و تباه میکرد و اعجاز آنجناب در موی سرش بود بالآخر زن آنجناب بعوض دنیا مویش تراشید و گرفتار شد و شهید
گشت و بعد از آنجناب قصه زن بنیامینی افتاد که شخصی از خانه خسر زن خود را می آورد و در میان راه در افرمیان
مقیم شد پس آنان چنین بی حرمتی کردند که با زنش زنا کردند هر چند مرد به نصیحت پیش آمد و او را زدند پس بخانه خود رفته
زن را دوازده پاره کرده در دوازده قوم بنی اسرائیل فرستاد پس یازده قوم اسرائیل جمع شدند و بمقابله افرمیان
اولا در او فتادند بعده درخواستند که فتح ما ای خدای تعالی بده پس فتح شان شد و افرمیان تباه شدند بعده دریافت
شد که یک قوم از افرمیان باقی مانده است از ایشان نسب جاری نمودند که جمله در کتاب قضات مشرح اند پس
چهل سال عیسی علیه السلام بادشاهی کرد و غلبه بر کفار یافت فائده سوم در حال شموئیل بدانکه در کتاب قبل مسیحی حسب
کتاب اول شموئیل شخصی بود القاناه بن یرحام بن الیهو بن توحوی بن جهوف و او را دو زن بودند یکی حناه عقیمه
دوم فننا و صاحبه اولاد پس حناه از طعن فننا رنجیده بوده نزد هیکل رفته نذر کرد که اگر فرزند ذکوری بدهی
بخداوند وقف نمایم و استره بر سرش نخواهد آمد و عیلی پیغمبر در پهلوی هیکل می نشست چون زاری حناه بدرجه دید
گمان برد که از می مست است فرمود که تا بکی مست مانی او گفت مست نیم که از بیت خطرت با شم لیکن دعای ولد دارم
عیلی فرمود برو خدا تعالی مطلبت خواهد داد پس او برفت و حامله شد و پسری پیدا شد نامش شموئیل کردند زیرا
بعد عقم عرض حناه خدا تعالی شنیده بود و بعد از آنکه از شیر باز داشته شد نزد عیلی حناه او را آورد و وقف
کرد و دعا نموده گفت که ای خداوند سوای تو کسی نیست که تو عاقره را صاحب هفت ولد نمائی اشارت بهاجر کرد
و صاحبه اولاد را از بودن کمی و نقیر کنند یعنی اسرائیل را و غنی کنند یعنی اسماعیلیان را و علی هذا آینده برین قیاس
باید کرد بر دارنده ذلیلان از خاک و بلند کننده مسکینان از فریاد اوست تا ایشان را با امیران بنشاند و ایشان را

وارث کرسی جلال گرداند زیرا اساسهای زمین ازان خداست که عالم را بران استوار نموده است تا آخر و ایشا بت
مسیح هم بیاد و پسران عیسلی بدمعاش بودند بدان نظر حق تعالی فرمود که آن دو پسرت خواهند مرد که او را فربه کرده و
بجای تو شخصی پسندیده را نبی خواهم نمود و عیسلی علیه السلام نابینا شده بود پس بجایش شموئیل در هیکل می‌نشست
و می خوابید شبی در خواب آواز آمد که ای شموئیل پس شموئیل نزد عیسلی رفته گفت حاضرم عیسلی فرمود که من نطلبیده‌ام
و تا سه مرتبه این ماجرا افتاد در بار سوم عیسلی علیه السلام حقیقت را دانسته فرمود که برو و بخواب اگر باز ترا بخوانند
بگوی که حاضرم پس خداوند او را مرتبه چهارم آواز داده فرمود که چون فرزندان عیسلی بدمعاشی کرده اند و عیسلی
منع نکرده است اوشان را تباه خواهم کرد چنانکه او را اطلاع کرده ام تو هم اطلاعی داده پس شموئیل از اظهار
خواب بعیسلی علیه السلام می ترسید لیکن عیسلی خود گفت که آنچه شنیده از من پنهان مدار پس از جمله شموئیل مطلع فرمود
عیسلی علیه السلام گفت که هرچه مرضی خداست تجویز فرماید پس در جمله نبوت شموئیل ظاهر شد و اتفاق چنان افتاد که
اسرائیلیان با قصد جنگ بمقابله فلسطیان اردو زدند در معرکه بقدر چهار هزار نفر کشته شدند نظر بران صندوق
عهد یکه برو صورت کروبیان از زر قائم بود از مقام شیلو طلبیدند کلبانگ خوشی در اسرائیلیان افتاد و
فلسطیان خوفناک شدند لیکن دلها را قوت داده جنگیدند و سی هزار از اسرائیلیان کشته شدند و صندوق را بردند
و پسران عیسلی مسمی حفنی و فینحاس نیز هلاک گشتند پس عیسلی این را شنیده بیهوش از کرسی افتاد و وفات یافت که
تا چهل سال بادشاهت با نبوت بر قوم اسرائیل کرده بود لیکن از وجه صندوق قوم فلسطی وغیره مبتلا بامراض گونا
گون شدند و جائیکه می بردند مبتلا می‌شدند بالآخر بصلاح نیتان خود بطلاء کثیر بر عراوه نهاده بر دوش دو گاو دو
شیر دار بسته رها کردند که آن صندوق باسرائیلیان آمد و فتح بر فتح اسرائیلیان را شد و شموئیل پیر گشت و آنجناب
دو پسر داشت یکی یوئیل دوم ابیاه هر دو را قاضی کرد لیکن هر دو بر پدر نبودند و رشوت می خوردند پس قوم شکایت
کردند و گفتند که تو پیر شدی و پسرانت شریر اند بر ما بادشاهی نصب کن پس شموئیل ناراض شد حکم خدا در رسید
که مطابق قول اسرائیلیان کن که بت پرست شده اند نخواهم که تباه نمایم پس شموئیل هرچند به نصیحت شان پیش
آمد که بادشاهان قوم را ذلیل میکنند مگر کسی گوش نداد پس ساؤل بنیامینی را که تن آور و زورآور بود بادشاه
کردند و با گروه انبیا او نیز از پیشین گویان شد که از دوش تا بالا بلندتر آدمیان بود پس بنی اسرائیل از جنگ
بنی عمون باز گشتند پس بدعای شموئیل رعد و باران آمد که ازان بترسیده اجابت نمودند و فتح بر بنی عمون شده
چون مستحلفان فلسطیان را در سال دوم شکست دادند فلسطیان جمع شدند و ساؤل خداوند مناجات ناکرده قربانی

سوختنی کرد شموئیل فرمود که خلاف فرمان چون کردی سلطنت تو پایدار نخواهد ماند و خداوند برای خود شخصی را پیدا نمود
که پیشوای قوم باشد پس بقوت ناتان پسر شاؤل فتح بر فلسطیان شد لیکن شاؤل قسم داده بود که کسی تا شام
نخورد و هرکس که نخورد کشته شود لیکن ناتان از نوک نیزه شهد گرفته بخورد و بشوکت قوم ناتان حسب قسم کشته نشد
و چون بر عمالیقان فتح یافت ادنی اسباب شان را تلف کردند و عمده را قایم داشته گرفتند پس کلام خدا بشموئیل
رسید که چونکه خلاف حکم از شاؤل برآمد او را معزول کنم و شموئیل سخت مغموم شد لیکن حکم خدا رسید که به بیت لحم رسیده
پسر ایشی را مسح کن پس ذبیحه پخته ایشی را دعوت کرد که پسر ترا مسح خواهم کرد او هفت پسر داشت هفت پسر کلان را
رفته رفته پیش شموئیل آورد و مگر کسی را پسند نکرد پس پرسید پسر دیگر داری عرض کرد که در گوسپندان است که او داؤد
بود پس چون آنجناب آورده شد پس حقه روغن بر او ریخت و مسح کرده شد پس بر داؤد روح خدا اثر کرد و بر شاؤل
اثر روح بد اثر کرد که خبطی شد پس بصلاح اطبا تلاش مردی کردند که بربط بنوازد پس داؤد علیه السلام بربط
نوازد و جوان و خوبصورت بود آنجناب را شاؤل نزد خود داشت و زیاده محبت میکرد از بربط نوازی آنجناب اثر
روح او کم میشد اتفاقا باز فلسطیان برای جنگ جمع شدند و از میان شان جاتی جالوت پهلوانی بود که قدش
شش گز و یک وجب بود و بر سرش کلاه خود برنجی و بازره پنج هزار مثقال برنجی و بر ساقهایش چکمه برنجی
و در میان کتفهایش سپر برنجی بود و چوب نیزه اش مثل کمان نساجان و سر نیزه اش ششصد مثقال آهن بود در پیشاپیش
سپرداری میرفت او ایستاده بر لشکر اسرائیلیان نعره زد که چرا در جنگ لشکر کشی مینمایید مردی بمقابل بیاید هر که کشته
فتح او راست و تا چهل روز از لشکر اسرائیل کسی بمقابل نیامد و پسران ایشی نیز در لشکر شاؤل بودند پس بروز چهلم
داؤد را که خرد بود و از چراگاه آمده بود برای دادن نان و غله نزد برادران فرستاد و شاؤل منادی کرده بود که
هر که این فلسطی را بکشد دختر خود وهد و داماد خودش گرداند پس چون داؤد دید که جاتی جالوت نعره بدستور مقرر
داد و اسرائیلیان خوفی خوردند داؤد حال استفسار کرد برادرانش گفتند برو بکار گله بانی مشغول باش ترا ازین
قصه چه کار زیرا که خوب رو نیک منظر حضرت داؤد بود لیکن پسته قد بود و با مردمان فرمود که من این مردک را
بکشم و این خبر بشاؤل رسید شاؤل آنجناب را طلبیده گفت که تو بر وی چگونه قادر شوی فرمود که من گوسپندان
پدر خود میچرانیم و شیر و خرس در میان گوسپندان آمده گوسپندی را میبردند من از دهان هر یک گوسپندان را
رها نموده هر دو را کشتم این نامختون فلسطی چه قدر دارد و شاؤل بداؤد اسلحه خود پوشانید لیکن آنجناب تجربه بکار
نبود تا بموقع نشد پس شاؤل گفت که تو تجربه نداری مرد لیس اسلحه انداخت و بدست خود چوب خود بگرفت و بجست

خود پنج سنگ صیقلی از نهر انتخاب کرده آنها در جلیه شبانی خود نهاد و فلاخنش بدست گرفته نزدیکی با فلسطی نمود فلسطی او را حقیر شمرد و گفت که آیا من سگم بچوب دستی نزد من آمده بیا تا گوشت ترا بمرغان هوا و درندگان صحرا بدهم فرمود تو با شمشیر و نیزه و سپر نزد من می آئی اما من باسم خداوند لشکرها که او را ملامت نمودی امروز ترا بدست مرغان هوا و درندگان صحرا میدهم که سرت از تنت جدا میکنم پس فلسطی در غرش آمده خواست که داؤد را بگیرد آنجناب بشتابی سنگی از فلاخن بر پیشانی او زد که بر زمین افتاد و آنجناب فلسطی را کشت پس فلسطیان جوان مرد خود را کشته در میدان دیده فرار کردند و باسرائیلیان فتح نمایان شد و ناثان پسر شاؤل او را بسیار دوست داشت و در هر مقام و محاربه پیش رو لشکر بود پس مردمان گفتند که شاؤل هزاران را کشته و داؤد ده هزار را و این سخن شاؤل را ناگوار آمد داؤد خواست که بمقابل فلسطیان ماند تا کشته شود و از بادشاهت سرو کار نماند بدان جهت بنسبت ایفاء وعده دختر بمهر آنجناب دو صد سر فلسطیان مقرر کرد پس آنجناب دو سر فلسطیان آورد ملک دختر با آنجناب بداد و دشمن داؤد بود پس شاؤل مصلحت کرد که داؤد را بکشد لیکن پسرش ناثان با آنجناب پوشیده خبر رسانید و به پدر خود سفارش کرده ملاقات کنانید و باز بطرف فلسطیان فرستاده شد و فتحیاب واپس آمد شاؤل خواست که با نیزه بزند حق تعالی داؤد را نجات داد باز شاؤل مشوره کرده محاصره کرد مگر میکل زوجه داؤد را خبردار کرد که شب از خانه گریختند و میکل تمثالی کرده در بستر نهاده و لبسرش ردای انداخت چون تلاش کردند نیافتند شاؤل بمیکل شکایت کرد که چرا دشمنم را رهائی دادی او گفت که او قصد کشتنم کرد پس آنجناب فرار کرده بشموئیل ملاقات نمودند و در مقام نایوت راماه ماندند پس شاؤل چاپاران را فرستاد تا داؤد را گرفتار کنند چون نزد شموئیل رسیدند انبیا گشتند و سه مرتبه چاپاران رفتند و هر سه مرتبه هر که رفت نبی شد بالاخر خود شاؤل رفت او هم نبوت میکرد و داؤد از نایوت نزد برناثان آمد و شکایت پدرش شاؤل کرد او عرض کرد هر چه خواهی بکنم پس قصه او فتاد که ذکرش طویل است الحاصل داؤد نزد اخیملک پیغمبر رفت و نان طلبیدند و آنجناب ندانست که از شاؤل فرار کرده می آید و نانی نزد آنجناب سوای نان مقدسه نبود که سوای اولاد هارون تنها دیگر نمی خورد پس اخیملک فرمود که این قسم نان موجود است و هر که بزن قربت نکرده باشد او را میخورد داؤد فرمود که من از سه روز جدا شده ام پس نان گرفتند و شمشیر جالوتی جالوت نزد آنجناب بود که داؤد را بداد پس آنجناب نزد جالوتی آمد و مردمان شناخته نزد بادشاه بردند آنجناب خود را دیوانه وار گردانید پس بادشاه خفه شد گفت که این دیوانه است چرا نزد من آوردید پس از محل خارج کردند پس نهضت نموده نزد اول بیت خود رسیدند و چهار صد نفر از قوم آنجناب مددگار شدند پس شاؤل اخیملک نبی را مع دیگر انبیا طلبید و حکم کرد تا جمله را شهید کردند

انگر بہ ابیاثار یک پسر اخیملک فرار کرده بداؤد خبر رسانید باآنچه گذشته بود پس ابیاثار بنی و داؤد بر شهر قعیلا بر فلسطیان
فتحیاب شد و خبر بشاؤل رسید پس آنجناب بمقابله لشکرش در کوه و مغاره گریخت و یوناثان بن شاؤل با داؤد
علیه السلام آمیخته عرض کرد که چنانکه شاؤل دشمن تست دشمن من هست من تراحسب مقدور از دست پدر او خلاص
خواهم کرد پس مرتی در عقب داؤد شاؤل بود که خبر رسید که فلسطیان بر مملکت او هجوم آور شدند پس ناچار بطرف
فلسطیان رفت پس داؤد در عقب او قوتی گرفت و شاؤل در پی داؤد بود ولیکن داؤد با وی بدی نخواست
تا آنکه روزی بر شاؤل مسلط شد و دامنش برید و از انگشت بعده داؤد بشاؤل آواز داده گفت که ای آقایم
چرا از من ناراض هستی و من بر تو قابو یافتم و نکشتم اگر ترا یقین نباشد دامن خود را ملاحظه کن پس شاؤل
بدستور فرمود و ملاحظه کرده نرم شد پس شاؤل از آنجا بمقام خود برگشت و داؤد بجای خود باز داؤد خیال کرد که
شاؤل باز حمله خواهد کرد در زمین فلسطیان برفت اکیش فلسطی او را جداگانه جای داد پس یک سال و چهار ماه
در آنجا بسر کرد و بر حوالی و موالی فتح یافت بعده با اکیش فلسطی و شاؤل جنگ واقع شد و شموئیل در سنه ۱۰۵۱ قبل
مسیح وفات یافت و کسی نبی پیغمبری نکرد تا شاؤل از فتح و شکست خود مطلع باشد و فالگیران و اهل جن را از
ولایت علحده کرده بود و بعد از تلاش زنی صاحبه اجنه معلوم شد تن تنها شاؤل نزد او برفت زن مذکور روح
شموئیل را حاضر آورد پس شموئیل بشاؤل فرمود که تو تباه خواهی شد و داؤد بهمراه اکیش در پس لشکر بود سرداران
فلسطیان نخواستند که بهمراه لشکر شان عبری بماند از شجاعت داؤد مطلع بودند پس آنجناب را اکیش گفت که
نزد من مثل ملائکه هستی لیکن لشکر من راضی نمیشوند که بهمراه ما بروی پس داؤد را برگردانیدند و با سرائیلیان جنگیدند
پس شاؤل و پسرانش را شکست و اکیش فتح یافت و اتفاق چنان او فتاد که در عقب داؤد عمالیقیان بر
شهر داؤد حمله کردند و جمله را اسیر کردند حتی که دو زنان داؤد نیز گرفتار شد پس داؤد بصلاح ابیاثار بنی ابن
اخیملک بنی بر ایشان تاخت و جمله را خلاص کرد و خبر شکست شاؤل بداؤد رسید آنجناب بسیار مرثیه خواند و در
عقب شاؤل پسرش ایش بوشت پسر شاؤل را شاه مقرر کردند و داؤد را بنی یهودا پادشاه کردند پس داؤد
از مقام فلسطیان بحبرون آمد و باهم و گرد و شاهان جنگی عظیم شد و داؤد فتح یافت و نبی و پادشاه در سنه ۱۰۵۶
قبل مسیح داؤد علیه السلام شد

(فص حکمة وجودیة فی کلمة داؤدیة) باید دانست که داؤد بن یشی بن عبید است و عبید از زن
موابیه پسر بوعز بن سلمون بن نشون بن عمیناداب بن رام بن حصرون بن فارص بن یهودا بن یعقوب است

داؤد

و چون داؤد علیه السلام بادشاه اسرائیل شد به پسر یوناثان بن شاؤل احسانی بکرد و صندوق عهد که خانه بیگانه میگر دید بشهر خود بیت مقدس آورد و شادمانی بدرجه کرد که روبروی بربط و سنطور و طنبور وغیره رقص بکرد حتی که میکل بنت شاؤل زوجه آنجناب اعتراض زد که مثل کم فطرتان رقص کرده برهنه شدی جواب فرمود که روبروی صندوق حضرت عزت چنان کردم تا بنظر کنیزکان او تعالی مراعزت دهد پس حکم خدا بعد ازین به ناثان نبی رسید که برای من یعنی برای صندوق من بنا مکانی نتوانی کرد زیرا تو خون ریزی چنانکه ذکر این قصه در فصل یونسی می آید لیکن سلطنت ترا تا ابد قایم خواهم داشت اشارت بوجود مسیح دارد که بار دیگر تشریف آورد و از پشت تو شخصی را برپا خواهم کرد که برای من مکانی بنا خواهد ساخت بعده فلسطیان را شکست داد و هم بد وارمی را تابع و فرمانبردار نمود و واقع شد بهنگام جهاد با بنی عمون که در وقت غروب ناگهان داؤد از بستر خود برخاست بر بام رفت زن اوریا بنت شبع را دید که خویشتن را شست و شو میکند و در نظر داؤد خوش آمد و واقع شد از لمم آنچه واقع شد از حق تعالی حسب آیت ان الذین یجتنبون کبائر الاثم والفواحش الا اللمم در گذشته چنانکه مفصل در فصل یازدهم وغیره شموئیل دوم است و در قرآن مجید بدو اشارت لیکن بنظر نبوت محل امتحان شد و بعد از ان مسیح اول بنت شبع مر د سلیمان علیه السلام ازو پیدا شدند و نزد آنجناب ناثان و صادق و ابیاثار پیغمبران بودند و اتفاقا بعض قوم بنی اسرائیل ماهی گیر بودند و ماهیان بروز سبت می آمدند و بروز دیگر در دام نمی آمدند ان ناهنجاران رعایت سبت از ته دل نکردند که بوجه تعظیم نبی سبت با علیه السلام مقرر شده بود پس بروز پنجشنبه دامی گستردندی و بروز جمعه که روز سبت بود ماهیان می آمدند و بروز هفته که درین زمان روز سبت مشهور است گرفتندی پس غضب خدا تعالی حسب فصل بست و چهارم شموئیل مشتعل شد و داؤد خانه شماری تلاش کم فطرتان کرد و بذریعه گاد نبی حکم حق تعالی شد که از سه چیز یکی را اختیار کن طاعون سه روزه یا قحط هفت ساله یا فرار سه ماهه از دشمن که تعاقب کنند پس طاعون سه روزه اختیار کرد که هفتاد هزار مردمان مردند و داؤد علیه السلام چون به بنت شبع عهد بسته بود که بجای تو بعد از تو پسرم مالک شود پس باوجود چندین پسران کلان سلیمان را خلیفه کرد و در ۱۰۱۵ قبل مسیحی وفات یافت پس مراد از وجود در نسبت حکمت داؤدیا معنی هستی است یعنی هستی انسانی و کمال انسانی بظهور خلافت او بتمامه ظاهر شد که در انبیاء ما سبق بتدریج شده بود و یا معنی وجدان است که داؤد بمجرد وهب مرتبه خلافت یافت چنانکه مذکور شد چنانچه مفصل در کتاب شموئیل دوم است و حق تعالی آنجناب را کتابی عطا کرد مسمی بزبور که بر یکصد و پنجاه فصل مشتمل است که هر فصل را

نرم بود کوبید و در اثر ان جناب ذکر دولت اسلامی ست که مفصل در تفسیر معالمات الاسرار کرده ایم و در زبور اندکورست که آنجناب دعا کرد و در وقت تنگی ندا کرد آواز او از بیکل خود بشنیدند انگاه زمین لرزید و همه کوهای حرمون بحرکت آمدند پس قدر منزلت آنجناب ازینجا باید فهمید و چون حق تعالی این همه فضل خود عطا کرد چنانچه در سورهٔ سبا میفرماید که دادیم داود را الفضل و فرمودیم ای کوها رجوع شوید با او و طیر چنانکه رجوع کوها خود از زبور دریافت شد پس حال طیر ظاهرست که بر کوها بودند پس حضرت شیخ برای ذکر فضل بر داود تمهید میکند (واعلم انه لما كانت النبوة والرسالة اختصاصا الهيا ليس فيها شىء من الاكتساب اعنى نبوة التشريع كانت عطاياه تعالى لهم عليهم السلام من هذا القبيل مواهب ليست جزاء ولا يطلب عليها منهم جزاء) بدانکه چونکه نبوت و رسالت تشریعی اختصاص الهیست در وی نیست از کسب چیزی شد عطایای حق تعالی برای انبیا علیهم السلام ازین قبیل مواهب نیستند آنها جزا و نه طلب کرده شود برآنها جزا و این نبوت و رسالت تشریعی اختصاصی که محض بموهبت حاصل میشود مستلزم ولایت است و از کسی سلب نمیشود بخلاف نبوتی که علاقه بتشریع ندارد و آن عبارت از پیشین گوئی اکوان است که باکتساب حاصل شود نه او را ولایت لازم و نه آن مانع سلب است ازین مقام حال شاؤل بوده است و بسیاری در بنی اسرائیل انبیا بوده اند که تعلق به پیشین گوئی میداشتند نه بتشریع و نبوت تشریعی ختم بحضور صلی الله علیه وسلم شد نه نبوت بمعنی پیشین گوئی که متعلق باکوان است که اکثر مجذوبان این امت را بوده است و می باشد و بطرف این تفصیل اشارت ببعض حواشی الفصوص است و حدیث من عمل بما علم ورثه علم ما لا يعلم اشارت به نبوت کسبی است (فاعطاهم اياهم على طريق الانعام والافضال فقال ووهبنا له اسحق ويعقوب يعنى لابراهيم الخليل وقال فى ايوب ووهبنا له اهله ومثلهم معهم وقال فى حق موسى ووهبنا له من رحمتنا اخاه هرون نبيا الى مثل ذلك) پس اعطاء حق حضرات انبیا تشریعی را بر طریق انعام و افضال است چنانچه فرمود حق تعالی و بخشیدیم برای ابراهیم خلیل اسحق و یعقوب و فرمود در حق ایوب و بخشیدیم برای او اهل او را و مثل اوشان و گفت در حق موسی و بخشیدیم برای موسی از رحمت خود برادر او هارون را نبی روند بطرف مثل این (فالذى تولاهم اولا هو الذى تولاهم آخرا فى عموم احوالهم او اكثرها وليس الا اسمه الوهاب) پس آن اسمیکه متولی شده است اوشان را اول همون اسمی است که متولی شده است اوشان را در عموم احوال شان و اکثر احوال شان و نیست او مگر اسم او وهاب (وقال فى حق داود ولقد آتينا داود منا فضلا) و فرمود در حق داود و هر آئینه عطا کردیم داود را از خود فضل

سه بدانکه متعلق لفظ الی غیر ذلک مولانا سامی جامی ... لفظ منقضی برآورده ...

(فلم تقترن بہ جزاء یطلبہ منہ ولا اخبر انہ اعطاہ ہذا الذی ذکرہ جزاء) پس نہ نزدیک کرد بدان جزا کہ طلب کند او را ازد
ونہ خبر داد او را کہ داد او را این کہ ذکر کرد او را اجزا (ولما طلب الشکر علی ذلک بالعمل طلبہ من آل داؤد ولم یتعرض
لذکر داؤد ولیشکرہ الآل علی ما انعم بہ علی داؤد فہو فی حق داؤد عطاء نعمۃ وافضال وفی حق آلہ علی غیر ذلک لطلب المعاوضۃ)
وہرگاہیکہ طلب شکر کرد برین بعمل طلب کرد او را از آل داؤد ونہ متعرض شد برای ذکر داؤد و ذکر کرد تاکہ شکر کنند حق
را آل برانچہ انعام کرد باو بر داؤد پس او در حق داؤد عطاء نعمت وافضال است و در حق آل او بسوای ازین بہ آ
طلب معاوضہ (فقال تعالی اعملوا آل داؤد شکرا وقلیل من عبادی الشکور) پس فرمود او تعالی کہ عمل شکر بکنید ای
خاندان داؤد وکمتر از بندگانم شاکران اند پس ازینجا دخول فرعون در آیۃ فادر وہم النار وادخلوا آل فرعون
اشد العذاب غیر متیقن چنانکہ گذشت (وان کانت الانبیاء علیہم السلام قد شکروا اللہ تعالی علی ما انعم بہ علیہم ووہبہم
اگرچہ بودند انبیاء علیہم السلام شکر کنندگان برای خدا تعالی برانچہ انعام کرد اللہ بدان برایشان بخشید اللہ اوشان را
(فلم یکن ذلک عن طلب من اللہ بل تبرعوا بذلک من نفوسہم کما قام رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حتی تورمت قدماہ
شکرا لما غفر اللہ لہ ما تقدم من ذنبہ وما تاخر فلما قیل لہ فی ذلک قال افلا اکون عبدا شکورا) پس نبود این شکر شان
از طلب خدا بلکہ تبرع کردند بدین از جانہای خود ہا چنانکہ قائم شد شبہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تا آنکہ ورم کردند
ہر دو پاہای حضور علیہ السلام برای شکر برای آنچہ وعدۂ بخشش کردہ بود اللہ تعالی در حدیبیہ برای امت حضرت صلی اللہ
علیہ وسلم آنچہ مقدم شدہ است از گناہ امت او از مظالم وآنچہ متاخر است پس در حجۃ الوداع اولا سوای مظالم گناہان
امت حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام بخشیدہ شدند پس حضور صلی اللہ علیہ وسلم عرض کرد کہ از جنت خود مظلومان را زیادہ بدہ
حق تعالی از ظالمان این امت در گذشت پس در شکر بخشش این موہبت ان چنان قیام فرمود کہ پای مبارک ورم
کرد صدیقہ عرض کرد کہ آیا نہ بخشیدہ شدہ گناہان تو یعنی امت تو ارشاد رفت کہ آیا نباشم عبد شکور واین چنین بخشش است
از فضل اللہ است یوتیہ من یشاء ومفصل در فصل ۵ شعیا تفسیر مثل این چنین آیات ست مثل آیۃ ووجدک
ضالا لامراد ازان وجدان قوم حضرت صلی اللہ علیہ وسلم است قبل از اسلام بر ضلالت چنانکہ برای ہاجر بعد وفات ہزار
سالش معرفت لشعیا میفرماید کہ تو گمراہ بودی یعنی اولادت پس بہدایت شرف سازیم حتی این چنین آیات مطابق
فرمودۂ خدا باید فہمید در حیات سرمدی مفصل خواہیم نوشت ومعنی شکر از جانب بندہ ادای حق نعمت است واز
جانب حق تعالی یعنی قدر دانی است (وقال فی نوح انہ کان عبدا شکورا) وفرمود تعالی در حق نوح کہ بود او
بندہ شکر کنندہ (فالشکور من عباد اللہ قلیل) پس شکور از بندگان حق کمتر اند مثل حضور صلی اللہ علیہ وسلم ونوح

و دیگر حضرات علیہم السلام (فاول نعمۃ انعم اللہ بہا علی داؤد ان اعطاہ اسما لیس فیہ حرف من حروف الاتصال فقطعہ عن العالم بذلک اخبار النا عنہ بمجرد ہذا الاسم وہی الدال والالف والواو) پس درین وقت انعام کرد اللہ تعالی بدان نعمت بر داؤد کہ عطا کرد او را اسمی کہ نیست در وے حرفی از حرف اتصال پس قطع کرد او را از عالم بدین برای اخبار برای ما از وے بمجرد این اسم کہ آن دال است والف و واو است و از افتخار داؤد است کہ پای مبارک اسم محمد لسبرا یا دارد و بدین نظر رعایت نسبت و تعظیم او بدرجہئی نمود کہ در زمان آنجناب ہیان در روز نسبت براطراف دریا می آمدند و روز دیگر نمی آمد چنانکہ گذشت (وسمی محمد صلی اللہ علیہ وسلم بحروف الاتصال والانفصال) و نام داشتہ شد حضور سیدنا محمد علیہ الصلوۃ والسلام بحروف اتصال و انفصال (فوصلہ بہ) پس وصل کرد حق تعالی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم را بخود زیرا میم حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کہ اخیر قلم مسمی بروح اعظم است بسر و کمر حضور علیہ السلام است ؎ محمد کش قلم چون نامور ساخت ✛ ز میمش حلقۂ طوق و کمر ساخت ؛ یعنی چون روح اعظم قلم اعلی نور روح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم است و بصورت سیدنا محمد صلی اللہ علیہ و سلم منزل شد از میم قلم خود حلقہ طوق و کمر نمود کہ انتہاے قلم بشروع حضور علیہ الصلوۃ والسلام موصول ست (وفصلہ عن العالم) وجدا کرد حق تعالی حضور علیہ الصلوۃ والسلام را از عالم کہ دال حضور علیہ الصلوۃ والسلام دال بر انست وحا اشارت بوحدت حق و خلق دارد و از ان وحدت بجمعیت اشارہ حقیقہ مفہوم باید (فجمع لہ بین الحالتین فی اسمہ کما جمع لداؤد بین الحالتین من طریق المعنی ولم یجعل ذلک فی اسمہ فکان ذلک اختصاصا لمحمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم علی داؤد اعنی التنبیہ علیہ باسمہ فتم لہ الامر من جمیع جہاتہ) پس جمع کرد برای حضور علیہ السلام بدلالت حای کلمہ محمد علی صاحبہا الصلوۃ والسلام بر وحدت میان دو حالت در اسم مبارک خود چنانکہ جمع کرد برای داؤد میان دو حالتین از طریق معنی کہ انفصال از عالم موجب اتصال بحق است و نگردانید این جمعیت در اسم داؤد پس این جمعیت اختصاص برای سیدنا محمد علیہ السلام بر داؤد است مراد دارم تنبیہی را بر وے باسم مبارک او علیہ السلام پس تمام شد امر برای حضور علیہ الصلوۃ والسلام از جمیع جہات او (وکذلک فی اسمہ احمد فہذا من حکمۃ اللہ) و ہمچنین است جمعیت و فصل و وصل در اسم حضور علیہ السلام کہ او احمد است پس این از حکمت خدا است باید دانست کہ محمد صیغہ مبالغہ از حمد است و ال بکثرت ستودہ شدن و این نام مبارک در فصل پنجم غزل الغزلات سلیمان عبرانیہ مع حلیہ مبارک موجود است و لفظ احمد چند معنی دارد زیرا احمد چنانکہ در قاموس است بمعنی ثنا و شکر و جزا و قضا آید پس یکی معنی احمد آنکہ صاحب حکومت باشد و در فصل ۱۲

یوحنا انجیل احسب سوره صف مسیح علیه السلام بنی اسرائیل را التعلیم فرماید که من رسول خدا هستم بطرف شما و تصدیق کننده برای
فصل ۱۸ سفر تثنیه که نبی موعود صاحب حکومت در فصل مذکور آن من نیم یک است سزا دهنده که بعد از من آید و کسیکه
مرا التسلیم نکند او را سزا او دهد و در فصل ۳ یوحنا انجیل نیز مذکور است و در فصل ۱۶ مرقس نیز مذکور در انجیل متی و
لوقا هم اشارت موجود و معنی دوم احمد قریب بمعنی محمد یعنی بمعنی محمود تر و سوم آنکه در وعده تسلی باشد چنانکه قول خدا است
در صراح و قاموس از اینجاست که العود احمد و یهودیان دو مرتبه سخت بر باد شدند یکی بزمان بخت نصر و از فارسیان
آباد گشتند و بار دگر بعد از مسیح از طرطوس رومی و بار دگر که ممالکت عزیز ایشان از رومیه گرفته شد بدولت اهل اسلام
موعود بود و آن بدستور فرموده در پیشین گوئی واقع شد یعنی تسلی عود کرد بعد از عیسی که تباه قوم یهود شده بود و
آخرین دشمن شان که هرقل بود بر باد گشت و سلطنت خدا قایم شد چنانکه در فصل ۴ مکاشفات موعود بود و شیطان
حسب فصل بستم مکاشفات تا هزار سال قید کرده شد و چون هزار سال نزول روح بصورت سیدنا محمد علیه الصلوة
والسلام شد بعد هزار سال عروج روح حسب آیه تعرج الملائکة والروح است از اینجا بعض را اشتباه افتاد که
حضرت محمد علیه السلام بعد هزار سال احمد شد پس از عروج روح بعد هزار سال نزول شیطان در زمین شد که
یاجوج و ماجوج را الفرلیفت که بر ممالک مقدسین مسلط شده اند تا آمد مسیح که بعنقریب عرصه تشریف آرد باز باید
دانست که در حق داؤد علیه السلام در سوره سبا فرمود یا جبال اوبی معه والطیر یعنی ای کوه‌ها رجوع کنید با داؤد و طیر
و در سوره ص فرمود واذکر عبدنا داؤد ذا الاید انا سخرنا الجبال معه یسبحن بالعشی والاشراق والطیر محشورة کل
له اواب یعنی یاد کن داؤد صاحب قوت و شوکت را که مسخر کردیم با او کوه‌ها یعنی تسبیح کردند بشام نماز اوابین و
بصبح بنماز چاشت و مسخر کردیم طائران را مجتمع که هر یک برای داؤد رجوع آورنده بود که با داؤد تسبیح میکردند
پس رجوع کوه‌ها و طیر در آیه اول و دوم عبارت از تسبیح ایشاست که از آیه یسبحن مفسر شد بدان نظر میفرماید

(ثم قال فی حق داؤد فیما اعطاه علی طریق الانعام علیه ترجیع الجبال معه التسبیح فتسبح لتسبیحه لیکون له عملها و
کذلک الطیر) باز فرمود در حق داؤد در آنچه داد او را بر طریق انعام بر در رجوع کردن کوه‌ها با او مراد دارد از آیه
اول از ترجیع تسبیح پس تسبیح کردند کوه‌ها مثل تسبیح داؤد تا که باشد برای داؤد خبر ای عمل کوه‌ها و همچنین است حال
ترجیع طیرها که عبارت از تسبیح اوشان است و باز فرمود حق تعالی در سوره ص وشددنا ملکه وآتیناه الحکمة و
فصل الخطاب پس تفسیر شددنا ملکه میفرماید (واعطاه القوة ونصره بها) و داد او را قوت و داؤد را بدان
قوت متصف کرد که داد او را صاحب اید فرمود و تفسیر آتیناه الحکمة و فصل الخطاب میفرماید (واعطاه الحکمة و

فصل الخطاب) وعطا کرد حق تعالی داؤد را حکمت وخطاب فاصل مابین حق و باطل واضح باد کہ در سورۂ نجم
است آنانکہ اجتناب کنند کبائر و فواحش را مگر ناگہان را بدرستی پروردگارت وسیع مغفرت ست برایشان
پس گناہ ناگہانی و اتفاقیات قبیل از مغفرت مستثنی اند پس بدین تصریح قادح نیست آنچہ داؤد علیہ السلام
حسب اتفاق بازن اوریا حتی کرد چنانچہ در فصل ۱۱ و ۱۲ کتاب دوم شموئیل است کہ با وجود آنکہ نود و نہ زن
داشت زن اوریا را کہ غسل میکرد و اتفاقا از بالاخانہ دید و دلش باو آویخت و حاملہ شد و چون اوریا از جنگ
نزد داؤد آمد او را نصیحت کردند کہ بخانہ برو دیگر اوریا بنظر جہاد نرفت و بسپہ سالار نوشتہ شد کہ او را بجاے
بفرستید کہ شہید شود پس او شہید شد و زنش بنکاح داؤد در آمد پس ناتن نبی مع دو فرشتہ بروز عبادت داؤد
بصورت متخاصمین نزد داؤد آمدند چون بلند شدند بر محراب داؤد و داخل شدند بروی پس خوف خورد از ایشان
گفتند خوف مکن بغاوت کردہ است بعض دو خصمان ما بر بعض پس حکم کن درمیان ما بحق نہ ظلم کن و راہ نما ما را
بطرف راہ درست و ظاہر است کہ این مقولہ ناتن علیہ السلام است پس آنچہ در توریۃ و قرآن است ہر دو صحیح اند
بعد از آن مقولہ ملک بصورت مظلوم است کہ این برادرم را نود و نہ زن ست و برای من یک زن پس گفت
بدہ مرا آن یک زن و غلبہ کرد مرا در خطاب داؤد گفت ہر آئینہ ظلم کرد صاحب نود و نہ زن ترا بطلب و آمیختن
زنت بطرف زنہای خود و ہر آئینہ بسیاری شریکان بغاوت کنند بعض شان را بر بعض مگر آنکہ ایمان آوردند
و کار کردند نیک و کمتر اند از ایشان پس ناتن نبی گفت کہ آن مرد توی کہ زن اوریا را گرفتی و یقین کرد داؤد
کہ آزمودہ شدم پس استغفار کرد داؤد پروردگار خود را و افتاد در رکوع کنندہ و رجوع آورد پس بخشیدیم برا
او این و بدرستی برای داؤد نزد ما قرب و نیک انجام است زیرا حسب آیۃ نجم اتفاقیات معفو اند مثل عصیٰ
آدم ربہ فغوی خود در قرآن مجید است و انبیا معصوم الباطن باشند چنانکہ در فص ہود گذشت اللعنۃ علیہ
بدکاری کار دیگر است چنانکہ در اقوام دیگر منقول ست و اللہ اعلم بالصواب و بعد از ان اگر نسبت داؤد
در سورۂ ص حق تعالی فرمود تفسیرش میفرماید (ثم المنۃ الکبری والمکانۃ الزلفی التی خصہ اللہ بہا التنصیص
علی خلافتہ ولم یفعل ذلک مع احد من ابناء جنسہ وان کان فیہم خلفاء فقال یا داؤد انا جعلناک خلیفۃ فی الارض
فاحکم بین الناس بالحق ولا تتبع الہوی ای ما یخطر لک فی حکمک من غیر وحی منی فیضلک عن سبیل اللہ ای
عن الطریق الذی اوحی بہ الی رسلی) باز منت کبری و مرتبہ پسندیدہ آنست کہ خاص کرد اللہ تعالی داؤد را بدان
آن تنصیص ست بر خلافت او کہ نکرد این با کسی از ابناء جنس او و اگرچہ بودند در ایشان خلفا پس فرمود در سورت

ص ای داؤد کردیم ترا خلیفه در زمین پس حکومت کن میان آدمیان بحق و مکن پیروی کن خواهش را
ای آنچه خطره کند برای تو در حکم خود از غیر وحی از من یعنی چنانکه در نسبت زن اوریا کردی پس در صحیح رشت گمراه کند
آن حکم هوای ترا از راه خدای از طریقی که وحی کنم بدان بطرف رسولان من زیرا از راه خدا کدامی گمراه نیست مگر
از طریقی خاص بطریق خاص دیگر (ثم تادب سبحانه معه فقال ان الذین یضلون عن سبیل الله لهم عذاب شدید
بما نسوا یوم الحساب ولم یقل له فان ضللت عن سبیلی فلک عذاب شدید) باز ادب کرد حق سبحانه با داؤد پس فرمود
که آنانکه گمراه کنند از راه خدا تعالی برای ایشان عذاب سخت است بدانچه فراموش کردند روز حساب را و نفرمود
برای داؤد که اگر گمراه شوی از راه من پس برای تو عذاب سخت است (فان قلت وآدم علیه السلام قد نص علی
خلافته قلنا ما نص مثل التنصیص علی داؤد) پس اگر گوئی بر خلافت آدم نیز نص کرده است الله جواب گوئیم که نص
کرده بر آدم علیه السلام مثل نص بر داؤد (وانما قال للملئکة انی جاعل فی الارض خلیفه ولم یقل انی جاعل آدم
خلیفة فی الارض ولو قال لم یکن مثل قوله جعلناک خلیفة فی حق داؤد فان هذا محقق وذلک لیس کذلک)
وجزین نیست فرمود برای ملائکه که من کننده ام در زمین خلیفه بلا ذکر لفظ آدم و نه گفت که من گردانندهٔ ام
آدم را خلیفه دگر چنین فرمودی نه بودی مثل قول او تعالی که گردانیده ام ترا خلیفه در حق داؤد زیرا این ارشاد
برای داؤد محقق بخطاب است و آن نیست محقق همچنین که شاید مراد از و اولاد آدم باشد (وما یدل ذکر آدم
علیه السلام فی القصه بعد ذلک علی انه عین ذلک الخلیفة الذی نص الله علیه) و آنچه دلالت کند ذکر آدم علیه السلام
در قصه بعد ازین بر آنکه او عین آن خلیفه الیست که نص کرد الله برو (فاجعل بالک لاخبارات الحق عن
عباده اذا اخبر) پس بگردان دل خود را برای اخبار حق از بندگانش چون خبر دهد (وکذلک فی حق
ابراهیم الخلیل انی جاعلک للناس اماما ولم یقل خلیفة وان کنا نعلم ان الامامة ههنا خلافة ولکن ما هی
مثلها لانه ما ذکرها باخص اسمائها وهی الخلافة) و چنین است در حق ابراهیم خلیل یعنی مثل آدم که گردانندهٔ ام
ترا برای آدمیان امامی و نفرمود خلیفه و گرچه دانیم که امامت در اینجا خلافت است و لیکن نیست این خلافت
ابراهیم که مذکور بلفظ امامت است مثل آن خلافت که بنفسه در ذکر داؤد است زیرا نه ذکر کرد الله خلافت را
باخص اسماء او که او لفظ خلافت است (ثم فی حق داؤد من الاختصاص بالخلافة ان جعله خلیفة حکم ولیس
ذلک الا عن الله فقال له فاحکم بین الناس بالحق وخلافة آدم قد لا یکون من هذه المرتبة فیکون خلافته
ان یخلف من کان فیها قبل ذلک لا انه نائب عن الله فی خلقه بالحکم الالهی فیهم وان کان الامر کذلک وقع

ولكن ليس لاحد الا في التخصيص عليه والتصريح به) باز در حق داؤد از اختصاصی ست بخلافت که کرد او را خلیفه حکم
ونیست این مگر از الله پس فرمود برای داؤد که حکم کن میان آدمیان بهود بحق وخلافت آدم نبود ازین مرتبه
حکم پس شد خلافت او که خلیفه باشد آنرا که بود در خلافت قبل ازین نه آنکه ازین آیه نائب بود از خدا در خلق او
بحکم الهی در ایشان وگرچه امر چنین واقع شد ونیست کلام ما مگر در تخصیص برو وتصریح بر دا (ولله في الارض خلائف
عن الله وهم الرسل واما الخلافة اليوم فعن الرسل لا عن الله فانهم ما يحكمون الا بما شرع لهم الرسل لا يخرجون
عن ذلك) وبرای خدا است در زمین خلیفها از خدا وانان رسولان اند ولیکن خلافت امروز پس از رسولان
ست نه از خدا زیرا خلفا در حال حکم نکنند مگر بدانچه شرع کنند برای شان رسولان که نه خارج شوند ازان (غیر ان
ههنا دقيقة لا يعلمها الا امثالنا وذلك في اخذ ما يحكمون به مما هو شرع الرسول عليه السلام فالخليفة عن الرسول
من ياخذ الحكم بالنقل عنه عليه السلام او بالاجتهاد الذي اصله ايضاً منقول عنه صلى الله عليه وسلم وفينا من ياخذه
عن الله فيكون الخليفة عن الله بعين ذلك الحكم) غیر ازانکه درینجا دقیقه ایست که نداند آنرا مگر امثال ما وآن
در اخذ انچه حکم کنند بدان از انچه او شرع رسول علیه السلام است پس خلیفه از رسول شخصیست که گیرد حکم بنقل از رسول
علیه السلام یا باجتهاد که اصل او نیز منقول است ازان رسول صلی الله علیه وسلم ودر ما شخصیست که گیرد آنرا از خدا
پس باشد خلیفه از خدا بعین این حکم (فيكون المادة له من حيث كانت المادة لرسول الله صلى الله عليه وسلم فهو في
الظاهر متبع لعدم مخالفته في الحكم كعيسى عليه السلام اذا نزل فيحكم) پس باشد ماده برای او از حیثیتیکه باشد ماده برای
رسول الله صلی الله علیه وسلم پس او در ظاهر متبع است برای عدم مخالفت او در حکم مثل عیسی علیه السلام چون نازل
شود پس حکومت کند (وكالنبي محمد صلى الله عليه وسلم في قوله اولئك الذين هدى الله فبهدهم اقتده) وخلیفه در اخذ
حکم مثل نبی حضرت محمد صلی الله علیه وسلم است در قول خدا تعالی این انبیا انان اند که هدایت کرد الله او شان را
پس بهدایت شان پیروی کن کرگو بظاهر پیروی هدایت انبیا است مگر در حقیقت پیروی هدایت خدا است
(وهو في حق ما تعرفه من صورة الاخذ مختص موافق) وولی در حق صورت اخذ هدایتیکه می شناسی مختص باختصاص
الهی ست در حقیقت موافق است نبی را بظاهر (وهو فيه بمنزلة ما قرره النبي صلى الله عليه وسلم من شرع من تقدم
من الرسل بكونه قرره فاتبعناه من حيث تقريره لا من حيث انه شرع لغيره قبله) وولی در حق صورت اخذ بمنزله
شرع ما تقدم است که تقریر کرد او را نبی صلی الله علیه وسلم بودن آنحضرت صلی الله علیه وسلم که تقریر کرد او را
پس پیروی کردیم او را از حیثیت تقریر او نه از حیثیت آنکه شرع است برای غیر او قبل ازو (وكذلك اخذ

الخلیفۃ عن اللہ عین ما اخذہ منہ الرسول) وچنین است اخذ خلیفہ از خدا عین آنچہ کہ گرفتہ است او را از رسول (فنقول فیہ بلسان الکشف خلیفۃ اللہ وبلسان الظاہر خلیفۃ رسول اللہ) پس بگوئیم در وی بزبان کشف خلیفۃ اللہ و بزبان ظاہر خلیفہ رسول اللہ پس محض خیال است آنچہ در بعض ملفوظات است کہ حضرت صدیق رضی اللہ عنہ خلیفہ رسول ست و حضرت علی در آن وقت خلیفۃ اللہ بود و ایشان ناواقف از حقیقت حضرت خلفاء رسول علیہ الصلوۃ والسلام ہستند کہ حملہ عرش اند (ولہذا مات رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وما نص بخلافۃ عنہ الی احد ولا عینہ لعلمہ ان فی امتہ من یاخذ الخلافۃ عن ربہ فیکون خلیفۃ عن اللہ مع الموافقۃ فی الحکم المشروع فلما علم ذلک لم یحجر الامر) و برای ہمین رمز وفات کرد رسول خدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم و نہ نص کرد بخلافت از طرف خود بطرف کسی و نہ متعین کرد کسی را برای واسنت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کہ در امت او شخصی باشد کہ گیرد خلافت از نزد پروردگار خود پس باشد خلیفہ از خدا با وجود موافقت در حکم مشروع پس چون دانست نہ محصور کرد امر خلافت را بر کسی گو بیان کردہ بود کہ بعد از من ابوبکر خواہد شد نہ آنکہ مقرر کردہ بود و وفات حضور صلی اللہ علیہ وسلم برای سہ روز شد و چون در روز سوم در قبر شریف نہادند بعد اتمام سہ روز حسب پیشین گوئی حضور علیہ الصلوۃ والسلام زندہ شدند و از حقیقت این مسئلہ صدیق آگاہ بود کہ خلیفہ خدا است پس آیہ انک میت وانہم میتون خواندند برای جانشینی حضور علیہ السلام او قائم بود کہ خلیفہ اللہ بود (فللہ خلفاء فی خلقہ یاخذون من معدن الرسول والرسل ما اخذتہ الرسل ویعرفون فضل المتقدم ہناک) زیرا برای خدا خلفا ہستند در خلق او کہ گیرند از معدن رسول ما و رسولان دیگر علیہم السلام آنچہ گیرند آنرا رسولان و شناسند فضل رسول متقدم در آنجا و این خلفا بقول شیخ صدر الدین مرحوم مشار الیہم بقول حضرت صلی اللہ علیہ وسلم اند کہ و اشوقاہ الی لقاء اخوانی پس آنان از جہت حیثیت اخوان آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اند و از حیثیت اتباع آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ورثہ اند و برای این ترجیح داد حضرت صلی اللہ علیہ وسلم اخوت را بر صحبت در حدیث مشہور چون مواخات کرد نبی صلی اللہ علیہ وسلم در میان اصحاب خود پس علی علیہ الصلوۃ والسلام آمد گریہ کنندہ پس فرمود حضور علیہ الصلوۃ والسلام تو برادر منی در دنیا و در آخرت و از این نفی اخوات صدیق در دنیا و آخرت لازم نمی آید زیرا نہ ریختہ شد در دل رسول اللہ علیہ الصلوۃ والسلام مگر ریخت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم در دل صدیق رضی اللہ عنہ پس آن ہر دو برادر بحیثیت مساوات بود اعنی صدیق و مرتضی را و از اینجا علم صدیق رضی اللہ عنہ غور باید کرد بدانکہ در کتب مقدسہ نام ہر چہار یار مذکور است پس اگر اول مرتضی کرم اللہ وجہہ خلیفہ شدی توریت و انجیل راست نیامدندی و صدیق را این علم خلافت در آن وقت بود کہ مرتضی را نبود و رنہ درنگ

در بیعت نکردی بعدہ صدیق از خلافت عمر واقف بود بدان لحاظ عمر را خلیفہ کرد بعدہ فاروق از معنی آیت والذین
استجابوا واقف بود کہ بشوری کار انداخت و بعدہ مرتضی از حقیقت خلافت کبری واقف شد بدان نظر و عید در
ہنگام خلافت خود کرد کہ اگر مرا بہ صدیق کسی تفضیل دہد حد بہتان بزنم واللہ اعلم بالصواب (لان الرسول قابل
للزیادۃ وہذہ الخلیفۃ لیس بقابل الزیادۃ التی لو کان الرسول قبلہا) وجہ تقدیم رسول آنکہ او قابل است
برای زیادت و این خلیفہ قابل نیست برای زیادتیکہ اگر بودی ولی خلیفہ رسول قبول کردی آنرا واضح باد کہ اسم
کان ضمیر راجع بطرف خلیفہ بتاویل ولی است و آنانکہ بنظر تا نیث لفظ درین انکار میکنند در لفظ یعطی ہم اشکالی
بدستور پریشان وارد میشود لیس طریق سیلوار جاع ضمیر بطرف خلیفہ بنظر معنی یا بنظر تاویل ولیست (فلا یعطی
من العلم والحکم فیما شرع الا ما شرع للرسول خاصۃ فہو فی الظاہر متبع غیر مخالف بخلاف الرسول) لیس ندادہ شود
ولی خلیفہ از علم و حکمتہا در انچہ شرع کند مگر انچہ شرع کردہ شدہ است برای رسول خاصۃ لیس ولی در ظاہر پیروی است
غیر مخالف بخلاف رسول ہمین وجہ لشکر اسامہ رضی اللہ عنہ را باوجود مخالفت صلاح فاروق و مرتضی چونکہ حضور
صلی اللہ علیہ وسلم فرمودہ بود صدیق بدستور مذکور روانہ کرد و این چنین معرفت در امت محمدیہ است علی صاحبہا
الصلوۃ والسلام بخلاف یہود و نصاری کہ ازین چنین مسائل نابلد اند و تعجب از نصاری است کہ باوجود تصریح
مسیح علیہ السلام در فصل ۵ متی کہ من برای بطلان توریۃ و نوشتہا انبیا نیامدہ ام (و بطلان عبارت از عدم تسلیم
کتاب سابق است) بلکہ برای نسخ یعنی برای تکمیل و توقیف حکم سابق آمدہ ام و بدستور فرمودہ بسیاری احکام
توریۃ را نسخ یعنی تکمیل کرد کہ احکام سابق توریۃ را وقت بیان کرد کہ تا این وقت بود و باوجودیکہ در فصل ۳۱
یرمیا مصرح شدہ بود کہ در وقت عہد جدید اسلام عہد توریۃ کہنہ خواہد شد و بحسب نامہ عبریان پولوس
عہد توریۃ در وقت اسلام کہ متعلق باحکام است بیکارہ شد و مسیح در مابین این دو عہد درمیانہ مقرر شدہ بود
لیکن مطلب فصل مذکور نفہمیدند چنانکہ اکثر نصاری عہد اسلام را حسب وعید نفہمیدند و یہود این نسخ مسیح را
بطلان فہمیدند چنانکہ نصاری نسخ حضور صلی اللہ علیہ وسلم را بطلان دانند بدان نظر حال یہود میفرمایند (الا
تری عیسی علیہ السلام لما تخیلت الیہود انہ لا یزید علی موسی مثل ما قلناہ فی الخلافۃ الیوم مع الرسل امنوا بہ و
اقروہ فلما زاد حکما او نسخ حکما کان قد قررہ موسی لیکون عیسی رسولا لم یحتملوا ذلک لانہ خالف لاعتقادہم
فیہ وجہلت الیہود الامر علی ما ہو علیہ فطلبت قتلہ فکان من قصتہ ما اخبرنا اللہ تعالی فی کتابہ العزیز عنہ وعنہم)
آیا نہ بینی عیسی علیہ السلام را ہرگاہیکہ تخیل کردند یہود کہ نہ زیادہ کند مسیح بر شریعت موسی مثل انچہ گفتیم اورا در

خلافت امروز با رسولان که زیادت نتوانند معتقد او بودند و اقرار کردند مسیح را که در پی قتل او نبودند با وجودیکه
بازار کبوتران شان را نبور از مسجد دور کرده بود پس چون زیاده کرد حکمی را و نسخ کرد حکمی را که تعیین مدت حکم
سابق تا وقت خود کرد که مقرر کرده بود او را موسی برای بودن عیسی رسولی نه برداشت کردند این را برای
آنکه این مخالفت کرد برای اعتقاد شان در مسیح و جاهل شدند یهود امری را که بر او بود پس طلب قتل کردند پس شد
از قصه او آنچه خبر داد ما را الله تعالی در کتاب عزیز قرآن خود از مسیح و از یهودان حاصلش آنکه چون از حضور
علیه الصلوٰة و السلام دعوی نبوت در اسماعیلیان شد و تشریف آوری ختم المرسلین اسماعیلی موقوف بر آمدن
مسیح بود و مسیح را نبی دروغگو می دانستند بدان نظر نسبت حضور علیه الصلوٰة و السلام بعض را شبهتی بود و حضور
علیه الصلوٰة و السلام مسیح را مطابق توریه و انجیل نبی فرمود و چون در نسبت مسیح در مجموعه توریه بالخصوص در زبور
١٢ چنانکه صاحب حیات ابدی نوشته شده است در ذات آنجناب نیز در قبر ماندن و استخوان ناشکسته شدن آنجناب
هم نوشته شده است و مسیح علیه السلام حسب مجموعه توریه چنانکه قصد تفتیش از آیة انی متوفیک و آیة فلما توفیتنی در روایت
ابن عباس و طلحة بن علی و حسب آیة ما جعلنا لبشر من قبلک الخلد وفات یافت و از استیعاب و مدارج النبوت
قول حاطب بلتعه بدری برای مقوقس نقل کرد که آنجناب فرمودند که پس عیسی چرا دعا نکرد که بر دار رفتی پس یهود
این را مخالف حیات ابدی که بعد از وفات شد پیدا دانستند و چون در زبور نوشته بود که یک استخوانش شکسته نخواهد شد
و هنگام بر دار کشیدنش دو دزدان نیز بر دار کشیده شده بودند و بصبح روز سبت روز جمعه بود پس استخوان آن دو
دزدان شکسته خارج کردند و چون نزد مسیح رسیدند مرده یافتند که جان خود بحق خود بداد زیرا بر دار تا سبت
روز آدمی نمی میرد پس سنان بر پهلوش زدند که مشابه استخوان شکستگان برای ایشان شد نظر بران
خلاف کتاب خود دانستند و صلب بضم بمعنی دار است و صلب بفتح بمعنی خروج استخوان است و لفظ صلبوا از هر دو
ماخوذ شدن میتواند لیکن بنظر تطبیق هر دو کتاب سابق ماخوذ از صلب بفتح درینجاست بدان نظر در روشان
قبل از رفتن حاطب بلتعه با سکندریه در سوره نسا فرمود که نه قتل کردند یهودیان مسیح را بلکه خود بخود حسب نوشته
جانش بداد و نه خارج کردند استخوانش را و لیکن مشابه استخوان خارج شده گان کرده شد برای شان چنانکه
در پیشین گوئی مذکور است پس نصاری درین مقدمه اختلاف کردند اصحاب بر بنا دگمان کردند که بعوض مسیح
یهود را مشابه کرده شد زیرا مریم و حواریین بسبب دنیا با مسیح حب کرده بودند بدان وجه بدنامی مسیح شد که
مشهور چنان شد که مسیح بر صلیب کشیده شد حالانکه یهودا بر صلیب کشیده شد و بعض دیگر نصاری گفتند که جسم

مسیح مصلوب شد و روحش برآسمان رفت حق تعالی آن دو قول نصاری رد کرد که ایشان را علمی نیست و نه بعد
ازین برخاستن مسیح را کشتند بلکه بعد از برخاست چهل روز پیشین گوئی حضور علیه السلام کرد و بعد چهل روز بلند
کرد او را برآسمان این اصل این قصه است که مردمان بطور دیگر قصه میخوانند الحاصل (فلما کان رسولا قبل الزیادة
اما بنقص حکم قد تقرر او بزیادة علی ان النقص زیادة حکم بلاشک) پس چون بود مسیح رسول قبول کرد زیادت
را یا بنقص حکمی که مقرر در توریة بود یا زیادت حکمی و اگر کسی گوید که مسیح اکثر احکام شریعت موسوی را برداشت پس کمی
شریعت او شد میفرماید علاوه برآنکه نقص زیادت حکم است بلاشک (والخلافة الیوم لیس لها هذا المنصب)
درین روز هفتم بعد هزار ششم که وجود با وجود ختم المرسلین علیه السلام ظهور کرد برای خلافت این منصب نیست
برای کسی این شرف رسول مقدم است که خلیفه را نیست (وانما ینقص او یزید علی الشرع الذی قد تقرر بالاجتهاد
لا علی الشرع الذی شرف به محمد صلی الله علیه وآله وسلم) و خبرین نیست کم کند یا زیاده بر شرعیکه مقرر کرده شد
باجتهاد نه بر شرعیکه مشرف شد یا بالمشافه گفته شد بدان سیدنا محمد صلی الله علیه وسلم (فقد یظهر من الخلیفة ما یخالف
حدیثا ما فی الحکم فیتخیل انه من الاجتهاد ولیس کذلک وانما هذا الامام لم یثبت عنده من جهة الکشف ذلک الخبر
عن النبی صلی الله علیه وآله وسلم) بلکه گاهی ظاهر شود از خلیفه آنچه مخالف حدیث باشد در حکم پس خیال کرده شود
که حکمش از اجتهاد است و نیست چنین و خبرین نیست نه ثابت شد نزد او از وجه کشف این حدیث از نبی صلی الله
الله علیه وسلم (ولو ثبت لحکم به وان کان الطریق فیه العدل عن العدل فما هو معصوم من الوهم ولا من النقل
علی المعنی فمثل هذا یقع من الخلیفة الیوم) پس اگر ثابت شدی البته حکم کردی بدان حدیث و اگرچه باشد طریق
دران عدل از عدل لیکن نیست او معصوم از وهم ها و نه معصوم از نقل بالمعنی پس مثل این واقع شود از خلیفه
درین روز از ینجا حدیث مسلم در بابت قطع ابهار از زهر سوده که مخالف آیهٔ قران والله یعصمک من الناس با وجود
روایت عدل قابل اعتبار نیست و آنچه به نسبت صدیق حضرت صدیقه فرمود راوی کج آنحضرت صلی الله
علیه وسلم فهمید (وکذلک یقع من عیسی علی نبینا وعلیه السلام فانه اذا نزل یرفع کثیرا من شرع الاجتهاد المقررین فیبین
برفعه صورة الحق المشروع الذی کان النبی علیه السلام علیه) و چنین واقع شود از عیسی علی نبینا وعلیه السلام
پس او چون نازل شود دفع کند بسیاری از شرع اجتهادی پس ظاهر شود برفع کردنش صورت حق مشروعیکه
بود نبی علیه الصلوة والسلام بر او (لاسیما اذا تعارضت احکام الائمة فی النازلة الواحدة فنعلم قطعا انه لو نزل
وحی لنزل باحد الوجوه فذلک هو الحکم الالهی وما عداه وان قرره الحق فهو شرع تقریر لرفع الحرج عن هذه الامة

والتساع الحکم فیها) وخصوصاً چون متعارض شوند احکام ائمه دریک واقعه پس دانیم قطعاً که اگر نازل شدے وحی هر آئینه نازل شدی بیکی وجوه پس این آن حکم الهی است و سوا او اگرچه ثابت داشته است حق که خطاء اجتهاد معاف فرموده است پس او شرع تقریریست برای رفع حرج ازین امت و التساع حکم درین امت و گر کسی گوید که اتساع موجب است که اگرچند خلفا باشند ظاهری حرجی نباشد و در حدیث قتل خلیفه دوم وارد است جواب اش میفرماید که این حکم بوجه اصل وحدت ست که ظاهر سایه باطن است (واما قوله علیه السلام اذا بویع لخلیفتین فاقتلوا الآخر منهما فهذا فی الخلافة الظاهرة التی لها السیف وان اتفقا فلابد من قتل احدهما بخلاف الخلافة المعنویة فانه لاقتل فیها) ولیکن قول حضور علیه الصلوٰة والسلام چون بیعت کرده شوند دو خلیفه پس قتل کنید آخر از ایشان را پس بحکم اصل است که بیانش می آید این در خلافت ظاهره ایست که برای او سیف است که سیف قطع موجب فساد است و گرچه متفق باشند پس لابد است از قتل یکی از دو زیرا شریعت بنظر نفع عامه است و بخلاف خلافت معنویه که درا و قتل نیست (وانما جاء القتل فی الخلافة الظاهرة وان لم یکن لذلک الخلیفة هذا المقام وهو خلیفة رسول الله ان عدل) و جزین نیست آمد قتل دوم در خلافت ظاهره و گرچه عبد حبشی باشد و برای این خلیفه اول این مقام خلافت نباشد یعنی لایق خلافت نباشد و او خلیفه رسول الله است اگر عدل کند وازین رو جناب مرتضی کرم الله وجهه با امیر معاویه جهاد کرد که باوجود اتصاف بوصف خلافت کبری آنجناب خلیفه ظاهری نیز اول از امیر معاویه شده بود پس حق بجانب مرتضی بود چنانکه سلیمان برادر خود داود ثانی را کشت و چون از سابق بیعت باختیار آل مقرر شده بود و یزید به خلافت مقرره شان شده بود و عدل نکرد پس قتل و عزل او بر امام حسین علیه السلام لازم آمد گو امام بدرجه شهادت فائز گردید چنانکه در فصل پنجم متی وغیره و در احادیث مصرح بود باز باید دانست که در کتب سابقه زمانه حضور علیه الصلوٰة والسلام را زمانه بادشاهت خدا گفته شده است چنانکه در سابق گذشت پس در اصل خلیفه رسول علیه الصلوٰة والسلام خلیفه خدا است و خلافت تا سی سال ماند و بعده سلطنت بنی امیه بعبر بادشاهت عضوض شد و بعده خلافت جبریه بنی امیه شد بعده خلافت عباسیه شد بادخن پس اطلاق خلافت بر بادشاهت ظاهری بهتر باشد بدان نظر بادشاه عادل را که صاحب ولایت نباشد خلیفه نباید گفت پس خلافت حضرت صدیق از رسول علیه السلام خلافت از خدا بود چنانکه بعض را وهم شده است وانچه درجواب اما نوشتیم می فرماید (فمن حکم الاصل الذی به تخیل وجود الٰهین) پس قتل خلیفه دوم بحسب حدیث از حکم اصلیست که بدان محال ست وجود الٰهین و ظاهر سایه باطن است و اصل مذکور آیه ذیل است (ولو کان فیهما الهة الا الله لفسدتا وان اتفقا) و گر بودندی در زمین و آسمان معبودان

غیر خدا هر آئینه فاسد شدندی زمین و آسمان وگرچه دو بودندی و متفق گردیدندی که ادنی امر است پس در اصل
در صورت اتفاق تعدد ممکن نیست پس در فرع او همین حکم جاری و تقریر یعنی آیت آنکه ذات حق سوای هستی مطلق
که محتاج الیه کل است دیگر نیست ورنه محتاج هستی مطلق باشد پس درین صورت اگر آلهه جداگانه از هستی مطلق فرض
کرده شوند آنان موجود نباشند بلکه معدوم باشند زیرا موجودی مغائر وجود مطلق نباشند دگر معدوم فرض کرده شوند
پس اثر شان بجز نیستی نباشد پس درین صورت اگر حق وجود مطلق وجود زمین و آسمان خواهد و آلهه معدومه عدم
آنها پس بنظر اجتماع نقیضین هر دو فاسد شوند وگر بالفرض والتقدیر آلهه متعدده موجود فرض کرده شوند (فنحن
نعلم انهما لو اختلفا تقدیرا لنفذ حکم احدهما فالنافذ الحکم هو الاله علی الحقیقة والذی لم ینفذ حکمه فلیس باله) پس
ما دانیم که اگر هر دو تقدیراً مختلف شوند هر آئینه جاری شود حکم یکی ازین هر دو پس نافذ الحکم او اله است بر حقیقت
و آنکه حکم او نه نافذ شود پس او اله نیست (ومن ههنا نعلم ان کل حکم ینفذ الیوم فی العالم انه حکم الله وان خالف
الحکم المقرر فی الظاهر المسمی شرعا اذ لا ینفذ حکم الا لله فی نفس الامر) و ازینجا دانیم که هر حکم که جاریست درین روز در
عالم آن حکم خداست وگرچه مخالف باشد حکم مقرر را در ظاهر که مسمی بشرع است زیرا نه جاری باشد حکمی مگر برای خدا
در نفس الامر (لان الامر الواقع فی العالم انما هو علی حکم المشیة الالهیة لا علی حکم الشرع المقرر وان کان تقریره من المشیة
ولذلک نفذ تقریره خاصة وان المشیة لیست لها فیه الا التقریر لا العمل بما جاء به فالمشیة سلطانها عظیم ولهذا جعلها
ابو طالب عرش الذات لانها لذاتها تقتضی الحکم فلا یقع فی الوجود شیء ولا یرتفع خارجا عن المشیة) برای آنکه امر واقع
در عالم جز این نیست بر حکم مشیت آلهیه است نه بر حکم شرع مقرر وگرچه باشد تقریر شرع از مشیت که حال کمال توسع
در ان بیان کرده شده و برای همین که تقریر او از مشیت است جاری شد خاص تقریر او و نیست برای مشیت
در شرع مگر تقریر نه عمل بدانچه آورد شریعت پس غلبهٔ مشیت بزرگ ست و برای همین غلبه گردانید مشیت را ابو طالب
مکی عرش ذات برای آنکه لذاتها مقتضی حکم است پس واقع شود در وجود چیزی و نه مرتفع شود خارج از مشیت
(فان الامر الالهی اذا خولف ههنا بالمسمی معصیة فلیس الا الامر بالواسطة لا الامر بالتکوین فما خالف الله احد
قط فی جمیع ما یفعله من حیث امر المشیة فوقعت المخالفة من حیث امر الواسطة فافهم) زیرا امر الٰهی چون خلاف
کرده شود و درینجا بمسمی معصیت پس نیست مگر امر بواسطه تکلیفی که برای حجت مقرر کرده شده است تا کسی نگوید که چرا
ما را از قبل اطلاع نشد نیست امر متعلق بتکوین زیرا نه مخالفت کرد الله را کسی گاهی در جمیع آنچه کند او را از جهة
امر مشیت پس واقع شد مخالفت از وجه امر واسطه پس بفهم بالخصوص قصه داود و زن اوریا که از اتفاقیات و بنظر

مشیت بود که معقول است پس تشنیع جاهل از بی علمی است (وفی الحقیقة فامر المشیة انما یتوجه علی ایجاد عین الفعل لا
علی من ظهر علی یدیه فیستحیل الا ان یکون) و در حقیقت پس امر مشیت جز این نیست متوجه شود بر ایجاد عین فعل چنانکه
فرمود که والله خلقکم وما تعملون الله تعالی پیدا کرد شما را و آنرا که عمل کنید نه متوجه شود بر شخصیکه ظاهر گردد بر دست
او چنانکه مذهب مخالفین است که خدا تعالی اشخاص را پیدا کرد و آنان افعال را از خود پیدا نمودند پس محال است
بنظر مشیت سوای از ینکه باشد و آنچه حق تعالی خواسته است جمله نیکوست (ولکن فی هذا المحل الخاص فوقتا یسمی مخالفة
لامر الله ووقتا یسمی موافقة وطاعة لامر الله ویتبعه لسان الحمد والذم علی حسب ما یکون) ولیکن درین محل
خاص شریعت پس وقتی نام داشته شود بر وی مخالفت برای امر خدا و وقتی نام داشته شود بموافقت و طاعت
برای امر خدا و تابع شود او را لسان حمد و مذمت حسب آنچه موافق باشد یا ناموافق (ولما کان الامر فی نفسه علی
ما قررناه لذلک کان مآل الخلق الی السعادة علی اختلاف انواعها فعبر عن هذا المقام بان الرحمة وسعت کل شیء و
انها سبقت الغضب الالهی والسابق متقدم فاذا لحقه هذا الذی حکم علیه المتأخر حکم علیه المتقدم فنالته الرحمة
اذ لم یکن غیرها سبق) و هرگاهیکه امر فی نفسه بر آنست که تقریر کردیم برای این انجام کار خلق بطرف سعادت
شد باختلاف انواع خود پس تعبیر کرده شد ازین مقام بآنکه رحمت فراخ است هر شی را و آنکه سبقت برد رحمت
غضب الهی را و سابق متقدم است پس چون لاحق شود آنرا آن چیزیکه حکم کرد بروی متأخر یعنی غضب حکم کند بروی
متقدم هر چه اول پس شامل شود بر عبد رحمت چون غیر رحمت سبقت نبرده باشد (فهذا معنی سبقت رحمته غضبه) پس
این معنی است که سبقت برد رحمت او بر غضب او (لیحکم علی من وصل الیها) تا که حکم کرده شود بر عبدیکه واصل شود
بطرف آن رحمت ازینجا معنی ان مع العسر یسرا باید فهمید (فانها فی الغایة وقفت) زیرا رحمت انجام کار قرار گیرد
(والکل سالک الی الغایة فلا بد من الوصول الیها) و هر یک سالک است بطرف غایت پس لابد است از وصول
بطرف غایت (فلا بد من الوصول الی الرحمة ومفارقة الغضب) پس لابد است از وصول بطرف رحمتیکه او
غایت است و لابد است از مفارقت غضب (فیکون الحکم لها فی کل واصل الیها بحسب ما یعطیه حال الواصل
الیها) پس حکم برای رحمت باشد در هر واصل بطرف او بحسب آنچه دهد او را حال واصل بطرف رحمت بحسب
درجات بعض را نعیم مقیم و بعض را اعراف و بعض را بعد احقاب نار نور شود نظم (فمن کان ذا فهم شاهد
ما قلناه * وان لم یکن ذا فهم فیأخذه عنا * فما ثم الا ما ذکرناه فاعتمد * علیه وکن بالحال فیه کما کنا *) پس هر که باشد
صاحب فهم اصحاب قلب شاهد باشد آنرا که گفتیم و گر نباشد صاحب فهم که اصحاب سمع باشند پس بگیرد از ما شاهد

باشد پس نیست آنجا مگر آنچہ ذکر کردیم و در ایں اعتماد مکن ای مخاطب برو و باش بحال و درین جا آنچہ باشیم (فمنہ الینا ما تلونا علیکم ومنا الیکم ما وہبنا لکم منا) پس از حق تعالی است بطرف ما آنچہ خواندیم بر شما و از نزد ماست بطرف شما چیزی کہ بخشیدیم شما را از خود (واما تلیین الحدید فقلوب قاسیۃ یلینہا الزجر والوعید تلیین النار الحدید) ولیکن آنچہ در ذکر رسید ما داؤد علیہ الصلوٰۃ والسلام نرم کردن آہن است پس بلسان اشارہ مطلب از تلیین دلہای سخت است کہ تلیین کند آنہا را از زجر و وعید مثل نرم کردن آتش آہن را (واما الصعب قلوبا اشد قساوۃ من الحجارۃ فان الحجارۃ تکسرہا وتکلسہا النار ولا تلینہا) ولیکن دلہای صعب آن دلہا ہستند سخت تر در قساوت از سنگ زیرا سنگ را بشکند و کلس کند آتش و نرم نکند آنہا را (وما الان لہ الحدید الا لعمل الدروع الواقیۃ تنبیہا من اللہ ای لا یتقی الشیء الا بنفسہ فان الدرع یتقی بہ السنان والسیف والسکین والنصل فاتقیت الحدید بالحدید فجاء الشرع المحمدی باعوذ بک منک فافہم) و نہ نرم کرد اللہ تعالی برای داؤد آہنی را مگر برای کار درعی کہ نگاہ دارندہ باشد از سلاح دشمن برای تنبیہ از خدا ای نگاہداشتہ نشود چیزی مگر بنفس خود زیرا بزرہ نگاہداشتہ شود سنان و سیف و سکین و نصل کہ ہر یک آہن است پس نگاہداشتی آہن را با آہن پس آمد شرع محمدی با آنچہ فرمود حضور صلی اللہ علیہ وسلم کہ پناہ خواہم بتو از تو پس بفہم اشارہ تلیین آہن و نگاہداشتن حدید بحدید بطرف معنی حدیث مذکور (فہذا روح تلیین الحدید فہو المنتقم الرحیم) پس این روح تلیین آہن است درین قصہ پس اوست منتقم و اوست رحیم در آخر انتقام (واللہ الموفق) و اللہ توفیق دہندہ است نہ غیر از الخلہ توفیق مطالعہ [illegible] بر حقیقت قصہ سبت است مشار الیہ در درس اول فصل سبت و چہارم شموئیل دوم کہ مفصل در قرآن مجید آمد کہ در زمان آنجناب علیہ السلام قبل از روز سبت دام می افگندند و ماہیان بروز دیگر نمی آمدند و بروز سبت می آمدند زیرا در روز مذکور نمی گرفتند و ماہی را ادراک وقت مشاہدہ میشود کہ در وقتیکہ بر کنارہ دریا بہا ہای غلہ بطور عادت انداختہ شوند می آیند و در دیگر وقت نمی آیند و رعایت سبت بنظر رعایت ہزار ہفتم بود پس بنظر در ربانت شکایت ایشان داؤد خانہ شماری نمود تا دام افگنندگان را سزا دہند پس غضب خدا برافروختہ شد کہ از سہ حکم یکی را اختیار بکن یا قحط سالی سہ سالہ یا فرار سہ ماہہ از دشمن یا طاعون سہ روزہ پس آنجناب علیہ السلام طاعون سہ روزہ اختیار کرد کہ ہفتاد ہزار کس بمردند از ینجا مرتبہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم غور باید کرد و آنجناب در کبر سنی بعد چہل سال بادشاہت خود قبل [illegible] عیسوی وفات یافت چنانکہ حالات آنجناب در کتاب دوم شموئیل و سلاطین اول است غور باید کرد و کتاب دوم شموئیل از ناتن نبی ہمعصر داؤد علیہ السلام معلوم میشود گویا آنجناب شموئیل دوم است

[illegible]

(فص حکمة رحمانیة فی کلمة سلیمانیة) فص حکمت رحمینه بنظر عموم وشمول رحمت وقابلیت او در کلمه سلیمانیه است
که بدان وجه عموم سلطنت بطرف انس وجن ووحش وطیر بود پوشیده نماند که داؤد علیه السلام را حسب فصل ۳ شموئیل دوم
امنون وکلیاب وابسلوم داود نیا وسنطیا وتیرای وغیره پسران بودند که بعد از ولادت ایشان از بنت شبع زن
اوریا سلیمان پیدا شده بود داؤد علیه السلام با بنت شبع وعده کرده بود که هرکه از بطن تو پیدا شود بر تخت نشسته خواهد
پس چون سلیمان علیه السلام پیشتر رسید حق تعالی حسب مشوره انبیا آنجناب را افهم زاید از داؤد عطا کرد چنانچه
حسب روایت عبدالله بن عباس و عبدالله بن مسعود وغیره هست که در شب بزهای قومی از بنی اسرائیل در زراعت
شخصی او فتادند پس در محکمه داؤد علیه السلام حکم داد که بزها برای صاحب زراعت باشند و سلیمان گفت که اگر حکم
من بود از فوع حکم قایم فرمایم پس در رسید پس مرافعه بسلیمان کرده شد پس حکم کرد سلیمان که گوسفندان برای
قوم مانند و بچهای شان صاحب زراعت پس داؤد پسندید ودر فصل سوم سلاطین اول مذکورست که دو زنان
بچها زائیدند ویکی را گرگ برد پس کبری گفت که بچه ام باقیست حالانکه بچه صغری بود پس محاکمه بسلیمان بردند پس
آنجناب علیه السلام حکم فرمود که بچه را دو پاره ساخته هر یکی را یک یک نصف بدهید پس کبری بدین حکم راضی شد وصغری
بشفقت گفت که بچه کبری را باشد مگر پاره نکنید پس سلیمان دانست که بچه صغری است وبا وسپرد ودر کتب احادیث بروایت
ابوهریره این قصه بنسبت داؤد منسوب است غالبا درین غفلت کرامی راویست وچون داؤد سال خورده شد قصدی
داشت که او دنیا را قایم مقام خود سازد وچندی از قبل اختیار داشت پس ناتن نبی وهم انبیاء دیگر با داؤد گفتند
ایا تو او دنیا را بادشاه کرده داؤد انکار کرد وبنت شبع زوجه خود را طلبید او گفت تو قسم خورده که بعد از من سلیمان
شاه خواهد شد ومطابق درس ۱۲ و ۱۶ فصل ۷ کتاب دوم شموئیل حق تعالی با داؤد وعده کرده بود که بشرط قیام داشتن
شریعت سلطنت در نسل تو قایم خواهم داشت نظر بران سلیمان مقیم شریعت را خلیفه ساخت بدین دو وجه سلیمان وارث
داؤد بطور خلافت گشت نه بطور نسل ووراثه ورنه برادران دیگر مستحق بودند که کلان بودند ازینجا قاعده نحن معاشر
الانبیاء لا نورث ولا نورث وقاعده محرومی ارث بنی لیوی شکسته نمیشود ونه قبل از نبوت ورنه یافتن میشکند وحدیث
مذکور در اهل تشیع بسند صحیح ایشان مرویست الحاصل چون سلیمان خلیفه شد واو دنیا برادر کلان بنظر حکم حدیث
که چون بیعت کرده شود از دو خلیفه دوم را قتل کنید دا عتبار بیعت او دنیا قبل از وفات هم نشود زیرا با وجود خلافت
داؤد او چگونه خلیفه باشد بدین وجه آنجناب او را کشت وبعد از خلافت حسب فصل سوم سلاطین اول خدا را در
خواب دیدند ونبی شدند واز حق تعالی حکمت خواستند بسبب درخواست عطا شد چنانچه آنجناب را در کتاب امثال است

گو درین زمانه یکجا گرداند که از فصل اول تا بست و چهارم کتاب امثال اول است و از فصل بست و پنجم کتاب دوم امثال است و نهم کتاب غزل و موعظه سلیمان است و در فصل پنجم غزل الغزلات آنجناب را حلیه مبارک مع نام محمد علیه السلام مذکور است چنانچه هنوز در عبری مطالعه کرده ایم و کتابی نباتات در خواص درخت و گیاه بود که بالفعل بهم نرسد و گویا ئے طبیه رسیده است که شمه از ان اهل شکن بطور تخمین میدانند و در لشکر آنجناب از اقوام کنار داران قوی الجثه بودند که بجن و دیو شهرت داشتند که غوطه در دریا خورده اشیاء غریبه می آوردند و معمارها بودند که هنوز صد صد گز ده گوله سنگها از یادگار ایشان در ممالک و شهر بیت مقدس افتاده اند و بکارخانهاے دیگر مسلط بودند بسیار قوی و مسخر آنجناب هم قوم جن بود که عفریت از ایشان بود چنانکه درین زمانه بسیاری مردمان از صدها کروه اشیا را بطرفه بمعرفت اجنه طلب می نمایند و هم اهل عزیمت مثل آصف که بطرفة العین تخت بلقیس طلب کرد و چون شاد شد بوادی موریان که بعبری نمل گویند رسید و از مردمان لشکری داشت قوی و هم طائر یعنی اهل وقار مثل حیرم والی صور وغیره و چون لشکری آنجناب بر وادی نمل رسید در انجا قومی بود قوی موری مثل بخته که سردارش گفت که داخل شوید در مساکن خودها تا در هم نشکنند شما را سلیمان و لشکرش که ندانند پس تبسم کرد از قول او که ایا مرا ظالم شمردی گفت نه لیکن من رئیس قوم مناسب رعایت در حال شان باحتمالی مینمایم که کسی از غفلت بشکنند و آنجناب علیه السلام گفت پروردگارم مرا الهام ده که شکر نمایم آن نعمت ترا که انعام کردی بر من و بر والدینم و نیکوکار باشم و داخل کن مرا در رحمت خود پس حق تعالی حسب فصل نهم کتاب سلاطین اول باز در دریا مرحل شد و کارخانها جاری برای تعمیر بیت مقدس ساخت و در ممالک اودم رفت رهد و بن ید وادوی در وقت سلیمان بمصر گریخته بود و درین وقت از ملکه سبا راد مصالحت گرفته در سبا رفته بود تا بوقت حاجت از مخالفت سلیمان مددی یابد و او از طائران بود که طائر اهل وقار را گویند پس از عدم حاضری او سلیمان بر و در غصه بود و همراه آنجناب از طائران اهل وقار حیرام بود والی صور پس برای ضرورت از اوفیر که متصل اسکندریه است حسب وعده مزبور و هم حیرام کنیسها تیار ساخت و زر آورده شد و مملکت سلیمان که در رویج سلیمان یعنی شوکت سلیمان بود تا یکماه راه بود چنانکه در قصها است تا آنکه از مملکت سبا که در ملک عرب و یمن واقع است واقف بنودند الحاصل سلیمان علیه السلام در وقت تلاش طائران اهل وقار چون هدهد نیافت پس بر و افروخت و آنجناب علیه السلام فرمود که هدهد را نمی بینم آیا برای کار رفته یا از غائبانست پس اگر غائب بلا عذر باشد او را سخت عذاب دهم یا ذبح کنم او را یا آرد مرا دلیلی ظاهر وجه غیبوبت تا از و درگذرم پس نه درنگ کرد زیاده که هدهد آمده گفت

له باید دانست که اگر او در موردین بود لازم بود باشد پس ذکر طیر و دفع برای رعایت شهرت است

و حاصل اینکه [illegible] علیه السلام [illegible] بتصوین از عون [illegible]

که احاطه کنم آنرا که احاطه نکنی یعنی من تا آنجا ملکه سبا ام ازینجا آورده ام ترا از سبا خبری یقینی که یافتم زنی را مالک ملک سبا و داده شده او را از هر شی
و برای او تخت عظیم است یافتم آنرا و قوم او را سجده کنندگان برای آفتاب از سوای خدا الله فرماید و مزین کرده است شیطان اعمال ایشانرا
که باز داشت ایشان را از راه درست که آنان هدایت نیابند برای سجده خدائیکه بیرون کند پوشیده را در آسمان و
زمین و داند آنچه پوشیده است و آنچه ظاهر است نیست معبودی غیر او صاحب عرش بزرگ سلیمان فرمود زود بینیم که صادقی
یا کاذبی ببر این کتاب من پس بیفگن او را بطرف شان پس باز گرد از ایشان پس غور بکن که چه چیز بر میگردند و مادر بلقیس
زوجه شرحبیل از قومی بود که بنظر قوت شان بجن شهرت داشت و آن قوم برای بلقیس تختی عظیم ساخته بودند که بر و تجمل
تمام می نشست پس هدهد وکیل شده خط آنجناب برد پس بلقیس گفت ای گروه من افگنده شده است بطرف من کتابی
بزرگ که او از سلیمان است بدین مضمون بسم الله الرحمن الرحیم سرکشی نکنید بر من و بیائید مرا تابعدار انتهی در سرکشی او از تبعیت
خود دریافت کرده بود پس صلاح کنید در کار من و بدون صلاح شما حکم قطعی نکنم گفتند که ما اصحاب قوت و جنگ شدیدیم
و حکم مفوض بتست پس غور بکن چه میفرمائی گفت شاهان چون در قریه داخل شوند فاسد کنند آنرا و اعزه آنرا ذلیل گردانند
پس من فرستنده ام بطرف شان هدیه پس بیننده ام بدانچه قاصدان رجوع کنند میگویند که آزمایش کرد که آیا بادشاه
است که میگیرد اندرین صورت جنگ مناسب باشد یا نبی است که نگیرد و خواهش زر ندارد پس اطاعتش لازم پس چون نزد
سلیمان آمدند فرمود آیا مدد کنید بمالی کثیر لیکن آنچه خدا داده است مرا بهتر است از آنچه آورده اید بلکه شما بهدیه خود خوش
شوید نزد من ذلیل است و بهدهد فرمود که رجوع کن بطرف شان تا در صورت انکار بیاریم بر ایشان لشکری که نیست باز گردانند
او را بلقیس و باید که خارج کنند ایشان را از آن قریه ذلیل پس بلقیس فرمان بردار شده قصد بیت مقدس کرد و حیله اشیا
نزد سلیمان بود مگر مثل تخت بلقیس نبود پس فرمود ای گروهم کدام است از شما که آرد مرا تخت او قبل از انکه آید نزد من
بلقیس تابعدار تا دانم که قابل تعلیم توحید است یا نه عفریتی از جن گفت که من آرم آن تخت را قبل از انکه روی ازین مجلس
چنانکه دستور جنیان است و آصف بن برخیا وزیر آنجناب علیه السلام که صاحب عزیمت بود گفت من آرم او را قبل از انکه
بزنی گوشه چشم پس آصف تخت را آورد پس چون دید سلیمان تخت او را مستقر بعزیمت آصف فرمود این از فضل پروردگار
من است تا آزماید مرا که شکر کنم که بعزیمت پاکیزه طلب کنم یا کفر کنم که بعزیمت شیاطین و عفریت طلب نمایم و هر که شکر کند پس
برای نفس اوست و هر که کفر کند پس پروردگارم غنی بزرگ است پس ازینجا ظاهر که سلیمان هرگز کفر نکرد که بذریعه شیاطین
عمل کرده باشد که از نشان خبیثان است پس سلیمان فرمود بگردانید برای بلقیس تخت او را تا آزماید که گو ظاهر مخالف
باطن است در ظاهر مگر در حقیقت آنچه ظاهر است همون باطن پس بیند که بدین گردانیدن تخت در راه هدایت یابد بتوحید

حق یا از غیر ہدایت یافته گان باشد پس چون آمد بلقیس گفته شد برای او آیا اینچنین است تخت تو گفت گویا آنست و
داده شده ایم علمی قبل ازین معجزه و ہستیم از فرمان برداران و باز داشت سلیمان بلقیس را از آنچه عبادت کند از غیر
خدا که بود از قوم کافران که مغایر حق دانسته آفتاب را پرستش میکردند و دلیل بر ممانعت غیر پرستی آورد که مکانی بود
از آبگینه و زیرش آب بود پس برای بلقیس گفته شد که داخل شو بکوشکی پس چون دید فرش او را گمان کرد او را آب بسیار
و کشاد ساق پاهای خود را تا جامه تر نشود گفت قصریست ساده از آبگینه تا بلقیس عبادت اشیاء باطله را که بمحض خیال
میکرد ترک کند از اینجا گفت پروردگارم ظلم کردم بنفس خود را که غیر پرستی کردم بخیال و اسلام آوردم بسلیمان برای پروردگار
عالمیان که در ہر ظاہر ہمون پوشیده و باطن است پس بلقیس با ملک ہمدان نکاح کرده شد و باز واپس بملک خود سبا آمد
و سلیمان علیه السلام ہمیشه اوّاب بود پس بحسب فصل سوم کتاب اول سلاطین خدا تعالی را باز در رویا دید او تعالی فرمود که
ہر چه می طلبی بتو بدہم لیکن حکمت را اختیار کرد و حسب فصل دہم کتاب مذکور خاطر سلیمان متوجه اسپان بود که در عصر جمع میشدند
از ایشان روبرو آورده شدند فرمود دوست دارم اسپان قایم شونده بر سه پا را از یاد داشت حق برای جہاد تا پوشیده
کرده شدند در پرده که واپس شدند فرمود باز گردانید او شان را بر من پس مسح کرد بگردن و ساقهای شان تا گرد بیفشاند
زیرا در آخر عمر خود مطابق فصل ۱۱ کتاب مذکور آن شوق یاد داشت خدا کم شده بود که در سابق داشت بلکه در کثرت مشاہده
وحدت میکرد و تولّی [له] از ذکر خدا که موجب مغایرت است کرده بود از اینجا میلی عظیم بطرف زنان میداشت که لب معرفت حق در ایشان
اہل کمال را حاصل تا آنکه زنان آنجناب پیروی عشتاروت کردند و بعض جن یعنی مردمان زورآور کار میکرد روبرویش
باذن پروردگار کار محرابهای مسجد اقصی که عجیب عمارت بود و کار تماثیل و طاسها مثل حوض و دیگهای محکم بجو دیگهای حضور
خواجه بزرگ اجمیری رضی الله عنه و حکم پروردگار بود که ای خاندان داؤد عمل شکر کنید و کمتر اند از بندگان من شکر کننده و
وجود تماثیل از قرآن در زمان سلیمان ثابت بدین نوع بود که زنان آنجناب بتخانه ساختند که از سلیمان علیه السلام
ممانعت نشد پس این عدم ممانعت در فصل ۱۱ مذکور معبر به بت پرستی سلیمان شد پس در آنوقت حق تعالی فرمود که چون بر
عهدم قایم نماندی سلطنت ترا پاره پاره کنم و مقابلان سلیمان برانگیخت تا آنکه یاربعام خبیث پسر نبط غلام زاده
آنجناب علیه السلام را برانگیخت و اخیا سیلاتی نبی در راه بیاربعام پیوست و چادر خود را دوازده حصه پاره کرده باو فرمود
که ده حصه تو بگیر تا بر ده حصه سلطنت سلیمان شاه شوی نهایت آنکه اگر سلیمان تو بمانند در زندگانیش گرفته نشود پس
خدا تعالی سلیمان را آزموده و انگند بر تخت آنجناب جسد یاربعام خبیث که وعده ده حصه سلطنت از دوازده حصه باو کرده شد
پس سلیمان رجوع آورده گفت که پروردگارم بخش مرا و بده مرا ملکی که نه لائق باشد بعد من برای کسی تو وہاب ہستی

له و در معنی آیه ۱۴ من عن قولی عن ذکر تا چنانکه در شی ست است بعض علما چنان تاویل کنند

این دعا برای فتنہ و ازمایش بود نہ برای بخل پس ازین مقام حضور صلی اللہ علیہ وسلم خواستہ کہ شیطانی را بہ بندد تا بعب
کنند بدو اطفال مدینہ پس دعای سلیمان یاد آمد وگذاشت وچون آنجناب علیہ السلام چہل سال سلطنت کرد وکہن سالہ
شد وفات یافت وبرجای آنجناب عصای آنجناب علیہ السلام اعنی پسر آنجناب مسمی رحبعام تا یکسال قائم ماند سبب رجا
کہ کسی از وفات سلیمان مطلع نشد مگر بعد از یک سال مطلع کرد بر موت آنجناب دابۃ الارض یعنی یاربعام کہ عصای
آنجناب علیہ السلام اعنی رحبعام را خورد وکہ برد دو حصہ سلطنت او از دوازدہ حصہ غالب آمد پس افتاد از سلطنت
دوازدہ قوم عصای سلیمان آنگاہ اقوام قوی اجنہ کہ بگرد مملکت بودند گفتند کہ کاش دانستندی غیب را تا نماندندی
در عذاب ذلت دہندہ سلیمان درین یک سال پس جناب شیخ مرحوم آنچہ از معارف در قصص آنجناب علیہ السلام
محکوم است بیان میفرماید (انہ یعنی الکتاب من سلیمان وانہ ای مضمونہ بسم اللہ الرحمن الرحیم) بدرستی او مراد
دارد حق تعالی از ضمیر انہ از زبان بلقیس کتاب سلیمان وبدرستی او یعنی مضمون کتاب سلیمان بود بسم اللہ الرحمن
الرحیم پس کتاب سلیمان مصدر بود باسم خدا نہ باسم سلیمان چنانکہ بعض گمان برند (فاخذ بعض الناس فی تقدیم
اسم سلیمان علی اسم اللہ ولم یکن کذلک) پس گرفت کردند بعض آدمیان بر سلیمان در تقدیم نام سلیمان بر اسم
خدا وچنین نبود (وتکلموا فی ذلک بما لا ینبغی مما لا یلیق بمعرفۃ سلیمان بربہ) وجواب دادند درین بدانچہ سزاوار
نیست از آنچہ لائق نیست بمعرفت سلیمان علیہ السلام بپروردگار خود وتقریر جواب شان آنکہ چون بلقیس
اولا کافر بود خدا را نادانستہ نامہ را خرق کردی وچون بر نام سلیمان مصدر شد جوابش لازم آمد (وکیف یلیق
ما قالوہ وبلقیس تقول فیہ انی القی الی کتاب کریم ای یکرم علیہا) وچگونہ لایق باشد آنچہ گفتند سلیمان را از ہدہد
کیاست بلقیس دریافتہ بود بدین نظر میگوید بلقیس در مقدمہ کتاب مسطور کہ انداختہ شدہ است بطرف من بزرگ
کتابی ای اکرام کردہ شود بر وی بخلاف خسرو پرویز کہ سخت درشت مزاج بود (وانما حملہم علی ذلک ربما تمزیق کسری
کتاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم) وجز این نیست بر داشت اوشان را برین جواب پس پارہ کردن کسری کتاب
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم را حالانکہ کتاب حضور صلی اللہ علیہ وسلم بعد از حمد خدا شروع بنام مبارک بود پس
قیاس ایشان نادرست (وما مزقہ حتی قرأہ کلہ وعرف مضمونہ) ونہ پارہ کرد خسرو پرویز نامہ مبارک را تا خواند
کل او را ومضمونش شناخت پس پارہ کردنش نبود مگر بوجہ نبودنش موفق برای دین اسلام زیرا در فصل ۲
حبقوق ونامہ ساسان پنجم تباہی ملک کسری بوجہ عدم توفیق از سابق نوشتہ بود وہم از قبل در قرآن مجید در قصۂ
شوکتش کہ قریب بقسطنطنیہ رسیدہ بود نوشتہ شدہ کہ در عرصہ ہشت سال مطابق عدد جمل صغیر آلم شکست خواہد شد

پس چگونه موفق بودی و نه پاره کردی بمجرد دیدن اسم مبارک آنحضرت صلی الله علیه وسلم مقدم بر اسم خدا بلکه بعد از حمد خدا
نام مبارک مقدم بر نام او نوشته شده بود (فکذلک تفعل بلقیس لو لم توفق لما وفقت له فلم یکن یحمی الکتاب عن
الاخراق لحرمة صاحبه تقدیم اسمه علی اسم الله ولا تاخیره عنه) پس بلقیس هم چنین کردی اگر موفق نبودے
برای آنچه توفیق داده شده پس تقدیم اسم سلیمان بر اسم خدا نه حمایت کردے کتاب را از خرق برای حرمت صاحب
او و نه تاخیرش از و پس واضح شد که سلیمان علیه السلام نام خود را بر نام حق مقدم نساخت و انه من سلیمان قول
بلقیس است و کتاب آنجناب از بسم الله الرحمن الرحیم بود (فاتی سلیمان بالرحمتین رحمة الامتنان ورحمة الوجوب
اللتان هما الرحمن الرحیم فامتن بالرحمن واوجب بالرحیم وهذا الوجوب من الامتنان) پس آورد سلیمان
علیه السلام در کتاب خود بطرف بلقیس دو رحمت رحمت امتنان رحمانی و رحمت وجوب رحیمی که هر دو مدلول رحمن و رحیم اند
پس عام احسان کرد الله تعالی برحمن در دار دنیا و آخرت و واجب کرد رحمت خاص را برای مومنین متقین باسم
رحیم و این وجوب رحمت خاص نیز اثر امتنان اسم رحمن است بدانکه حق تعالی فرمود وسعت رحمتی کل شیء بعد ازین بطور
صنعت استخدام وعده فرمود برحمت خاص بقول خود فسأکتبها للذین یتقون در اصل در سوره اعراف وعده برای
قوم یهود ازین جهت اسلامی است چنانکه مفصل در تفسیر حیات سرمدی در تنبیه دوم فصل دوم باب اول مقدمه
چهارم بتوسیم و بعد ازین وعده خود را وفا کرده فرمود وکتب علی نفسه الرحمة (فدخل الرحیم فی الرحمن دخول التضمن) پس
داخل شد اسم رحیم در اسم رحمن بطور دخول تضمن که بطور اندماج مقید در مطلق باشد پس عین مراد تضمن نیست که
اسم رحمن از اسم رحیم مرکب شده باشد بلکه دلالت اسم رحیم بر رحمن بتضمن است و دلیل اندماج رحیم در رحمن فرماید (فانه
کتب علی نفسه الرحمة) زیرا حق تعالی بعد از آنکه رحمت او وسیع است هر شیء را مکتوب کرد بر نفس خود رحمت خاص را
بر متقین ورنه رحمت عامه وسعت هر شیء دارد حاجت کتابت ندارد (لیکون ذلک للعبد بما ذکره الحق من الاعمال التی
یاتی بها هذا العبد حقا علی الله اوجبه له علی نفسه یستحق بها هذه الرحمة اعنی رحمة الوجوب) تا که باشد این کتابت رحمت
برای بنده بران اعمالیکه آورد آنها را این بنده که ذکر کرد آنها را حق حقی بر خدا که در حقیقت واجب کرد آن حق
را برای خود بر نفس خود که مستحق شد حق تعالی بدان اعمال باین رحمت خاص اعنی رحمت وجوب را بصورت عبد
بدانکه یکی فرض و وجوب است که بدان دیگری محکوم شود و این در حق خدا تعالی منتفی دوم وجوب بمعنی لزوم است و التزام
و این در حق حق ثابت و دلیل بطور تنبیه بر استحقاق حق بصورت بنده فرماید (ومن کان من العبید بهذه المثابة
فانه یعلم من هو العامل فیه) و هر بنده که باین طریق سلیمانی واقف اسرار باشد پس او بداند که کیست عامل در و

پس بداند که جزا برای عامل است و عامل درحقیقت سوای خدا نیست پس جزا نباشد مگر برای خدا بلکه ظاهر بنده هم خدا است
چنانکه فرماید (والعمل ینقسم علی ثمانیة اعضاء من الانسان وقد اخبر الحق انه تعالی هویة کل منها فلم یکن العامل غیر الحق والصورة
للعبد والهویة مندرجة فیه ای فی اسمه لا غیر) وعمل منقسم شود بظاهر بر هشت اعضا ظاهر انسان که یک آنها ازین هر دو از آن
است مشتمل بر بینی صاحب قوت شامه و وجه و زبان صاحب بیان و گوش صاحب سمع و چشم صاحب بصر و دو دست
صاحب لمس و یک پشت و یک سینه و یک شکم و دو پا که بدان سیر و دو خبر داده است الله که عبد ظاهر در حق که او تعالی
هویت هر یک ازان اعضای ظاهره است الحاصل نشد عامل غیر حق گو صورت برای عبد است لیکن هویت حق مندرج است
در عبد یکی او اسم حق است یعنی تعین حق نه غیر و دلیل عدم مغائرت فرماید (لانه تعالی عین ما ظهر وسمی خلقا وبه کان
الاسم الظاهر والآخر للعبد) برای آنکه او تعالی عین چیزیست که ظاهر شد بوجه حصر ظاهر در حق در آیه هو الاول والآخر
والظاهر والباطن و نام داشته شد اسم ظاهر بخلق و به شد اسم ظاهر حق و آخر او برای بنده (وبکونه لم یکن ثم
کان و بتوقف ظهوره علیه وصدور العمل منه کان الاسم الباطن والاول) و بسبب بودن بنده که ظاهر نبود یعنی باطن
شد باز ظاهر شد و بسبب توقف ظهور حق بر خلق و توقف صدور عمل حق بر خلق شد اسم باطن و اول برای خلق پس
باطن و اول هم خلق شد چنانکه ظاهر و آخر وجود یا ظاهر و آخر است یا اول و باطن (فاذا رایت الخلق رایت الاول
والآخر والظاهر والباطن) پس چون بینی خلق را بینی اول و آخر و ظاهر و باطن را و شغل سلیمان علیه السلام درین
دار و گیر بدین وجه بود که بهر صورت خدا تعالی را که ظاهر و باطن و اول و آخر است در خلق میدیدند چنانکه عوام ازین معرفت
غافل اند بدین وجه فرماید (وهذه معرفة لا یغیب عنها سلیمان علیه السلام بل هی من الملک الذی لا ینبغی لاحد من بعده
یعنی الظهور به فی عالم الشهادة) و این است معرفتی که نه غائب بود از و سلیمان علیه السلام بلکه آن ازان ملکی است که سزاوار
نباشد برای کسی بعد از و یعنی ظهور بدان ملک در عالم شهادت تا عظمت آنجناب بر حضور صلی الله علیه وسلم لازم نیاید
حالانکه آنجناب حسب کتاب غزل الغزلات یکی از والهان حضور صلی الله علیه وسلم است (فقد اوتی محمد صلی الله علیه وسلم
ما اوتیه سلیمان وما ظهر به فمکنه الله تمکین قهر من العفریت الذی جاءه باللیل لیفتک به فهم باخذه وربطه بساریة من
سواری المسجد حتی تصبح فیلعب به ولدان المدینة فذکر دعوة سلیمان فرده الله خاسئا فلم یظهر علیه السلام بما اقدر
علیه وظهر بذلک سلیمان علیه السلام) زیرا داده شد حضرت سیدنا محمد صلی الله علیه وسلم آنچه داده شد سلیمان
مع بسیاری دیگر معارف و علوم لیکن نه ظاهر شد بر آنچه داده شده بود سلیمان پس قدرت داد آنحضرت صلی الله علیه
وسلم را الله تعالی قدرت قهر از عفریتیکه آمد آنحضرت صلی الله علیه وسلم را الشب تا ایذا دهد با آنحضرت صلی الله علیه وسلم

پس قصد کرد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بگرفتن و ببستن او بستونی از ستونہای مسجد تا صبح کنند و لعب کنند
بہ و اطفال اہل مدینہ پس یاد آمد دعای سلیمان پس رد کرد اللہ تعالی عفریت را ذلیل پس نہ ظاہر شد آنحضرت
صلی اللہ علیہ وسلم بدانچہ قدرت داشت برو و ظاہر شد بدو سلیمان علیہ السلام زیرا در فصل ۳ حقوق با وجود ظہور
حق بصورت نبی سینا یعنی نبی ملکی قدرت و رسیدہ تحریر شدہ است و مرتبہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم بر ان درجہ کہ
برای امت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تا ہزار سال حسب باب بستم مکاشفات شیطان مقید شدہ بود حالانکہ عدد سلیمان
یعنی جمیع عالم را البتہ یکسال بار بعام شیطان افگند پس سرداری علی العموم برای حضرت صلی اللہ علیہ وسلم حاصل
بخلاف سلیمان کہ برای ملکی مخصوص بود چنانکہ فرماید (ثم قولہ ملکا فلم یعم فعلمنا انہ یرید ملکا ما) باز قول سلیمان ملکا
در آیہ رب ہب لی ملکا نکرہ است پس نہ عام شد پس دانستیم کہ ارادہ کند ملکی را از ممالک نہ ہر ملک را (و رأینا قد
شورک فی کل جزء جزء من الملک الذی اعطاہ اللہ فعلمنا انہ ما اختص الا بالمجموع من ذلک) و دیدیم کہ مشارک
کردہ شدہ است سلیمان علیہ السلام در ہر جزء ملکی کہ عطا کرد او را اللہ تعالی پس دانستیم کہ سلیمان علیہ السلام نہ مختص
شدہ است مگر بمجموع ازین (و بحدیث العفریت انہ ما اختص الا بالظہور) و دانستیم بحدیث عفریت کہ نہ مختص شد
سلیمان بمجموع این مگر بظہور این ملک مجموع (و قد یختص بالمجموع والظہور) و بدین دو دلیل مختص کردہ شدہ
سلیمان بمجموع اعنی ظہور مجموع نہ آنکہ در باطن کسی را نباشد این مجموع تا فضیلت سلیمان بر ختم المرسلین
علیہ الصلوۃ والسلام لازم آید (ولو لم یقل علیہ الصلوۃ والسلام فی حدیث العفریت فامکننی اللہ منہ لقلنا انہ لما ہم
باخذہ ذکرہ اللہ دعوۃ سلیمان لیعلم انہ لا یقدرہ اللہ علی اخذہ فردہ اللہ خاسئا فلما قال فامکننی اللہ منہ علمنا
ان اللہ تعالی قد وہبہ التصرف فیہ ثم ان اللہ ذکرہ فتذکر دعوۃ سلیمان فتادب معہ فعلمنا من ہذا ان الذی لا ینبغی
لاحد من الخلق بعد سلیمان الظہور بذلک فی العموم) و گر نفرمودی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم در حدیث عفریت
کہ قادر کرد اللہ تعالی مرا از و البتہ گفتیم کہ ہرگاہیکہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم قصد گرفتنش کرد یاد داد اللہ تعالے
آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم را دعای سلیمان علیہ السلام البتہ دانستہ شود کہ اللہ تعالی نہ قدرت داد آنحضرت
صلی اللہ علیہ وسلم را بر گرفتن عفریت پس رد کرد اللہ تعالی عفریت را ذلیل پس ہرگاہیکہ فرمود آنحضرت صلی اللہ علیہ
وسلم کہ قادر کرد اللہ تعالی مرا از عفریت دانستیم کہ اللہ تعالی بخشیدہ است آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم را التصرف در و
باز بعد ازین اللہ تعالی یاد دہانید آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم را پس یاد کرد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم دعای سلیمان
پس ادب کرد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم با سلیمان پس دانستیم ازین کہ آنچہ سزاوار نیست برای کسی خلق بعد سلیمان (؟

آن ظهور است بدین در عموم نه تمکن در عموم نه ظهور بعض (ولیس غرضنا من هذه المسئلة الا الکلام و التنبیه علی الرحمتین اللتین
ذکرهما سلیمان فی الاسمین اللذین تفسیرهما بلسان العرب الرحمن الرحیم) و نیست غرض ما ازین مسئله مگر کلام و تنبیه این
دو رحمتیکه ذکر کرد آن هر دو را سلیمان بزبان عبری در ان دو اسم که تفسیر آن هر دو بلسان عرب رحمن و رحیم است زیرا سلیمان
عبری بود مگر باید دانست که در قرآن مجید است منقول از توریة موسی و رحمتی وسعت کل شیء و ساکتبها للذین یتقون یعنی
رحمت من وسعت دارد هر شیء را و شتاب نویسم رحمت خاص را برای کسانیکه تقوی کنند و مراد ازین رحمت مکتوبه خاص
وجود باجود حضرت صلی الله علیه وسلم است چنانکه بر مطالعین تفسیر حیات سرمدی مخفی نباشد لیکن حضرت مصنف بلسان
اشاره عام رحمت را مبدء اسم رحمن فرماید و خاص مکتوبه را مبدء اسم رحیم که اهل جنت را بدان رحمی فرماید (فقید رحمة الوجوب)
پس مقید کرد به تقیین رحمت وجوب را در قول خود و ساکتبها للذین یتقون حسب وعده الیفا کرد بقول خود و کتب علی
نفسه الرحمة (و اطلق رحمة الامتنان فی قوله و رحمتی وسعت کل شیء حتی الاسماء الالهیة اعنی حقائق النسب فامتن علیها
بنا فنحن نتیجة رحمة الامتنان بالاسماء الالهیة و النسب الربانیة) و مطلق گذاشت رحمت امتنان را در قول خود و رحمتی
وسعت کل شیء تا انکه اسماء الٰهیه اعنی حقائق نسب را وسعت دارد پس احسان کرد بر اسما بما که بدون ثبوت ذوات
ما صورت اسمانه بند پس ما در حقیقت نتیجه رحمت امتنانیم با اسماء الٰهیه و نسب ربانیه (ثم اوجبها علی نفسه بظهورنا لنا
باز واجب کرد رحمت را بر نفس خود بسبب ظهور ما برای ما چنانکه فرمود که بودم خزانه مخفی (که جمله حقائق ما در حق مندمج
بود) پس دوست داشتم که شناخته شوم (بتفصیل اندماج) پس پیدا کردم خلق را پس ایجاد ما و ظهور ما برای رویت
ما شده (و اعلمنا انه هویتنا) و تعلیم کرد ما را که حق هویت ما ست بقول خود و هو فی السماء اله و فی الارض اله بدلیل
حصر اول و آخر و ظاهر و باطن و آخر و ظاهر در حق که هویت عبد است بالبداهة بر هو محمول است چنانکه انائیت ما را
انائیت خود از حدیث قدسی ان فی جسد آدم مضغة الحدیث بیاموزانید (لنعلم انه ما اوجبها علی نفسه الا لنفسه فما خرجت
الرحمة عنه فعلی من امتن و ما ثم الا هو) تا دانیم از وجوب رحمت را علامه عینیت هویت او با هویت ما که نه واجب کرد
رحمت را بر نفس خود مگر برای نفس خود پس نه خارج شد رحمت از و پس بر که احسان کرد سوای خود و نیست در قیام
وجود غیر او (الا انه لابد من حکم لسان التفصیل لما ظهر من تفاضل الخلق فی العلوم حتی یقال ان هذا اعلم من هذا مع احدیة
العین) مگر لابد است از حکم تفصیل برای ظهور تفاضل خلق در علوم تا آنکه گفته شود که این داناتر است ازین
مع احدیت عین و حقیقت و این بوجه تفاضل صفات است چنانکه فرماید (و معناه معنی نقص تعلق الارادة عن تعلق
العلم) و معنی تفاضل خلق معنی نقص تعلق اراده است از تعلق علم که علم بهر معلوم متعلق شود بخلاف اراده که بهر معدوم

متعلق نشود چنانکه فرماید (فان العلم فی التعلق بالشئ تحکم علی الارادة والارادة محکمة علی القدرة من دون العکس) زیرا علم در
تعلق بشئ حاکم ست بر اراده واراده حاکم است بر قدرت نه بر عکس (الا تری ان العلم مالم یعین الارادة لم تتعلق بالشئ
والارادة مالم تخصص القدرة وتحکم علیها بالتعیین لم تتعلق به ولا حکم للقدرة علی الارادة ولا ارادة علی العلم وتتبع
الارادة العلم والارادة القدرة دون العکس فهذه مفاضلة فی الصفات الالهیة) آیا نه بینی که تا آنکه علم نه تعیین
کند اراده را نه متعلق شود بشئ واراده تا نه مخصص کند قدرت را وحکم کند بر وی بتعیین نه متعلق شود بشئ ونیست
حکم برای قدرت بر اراده ونیست حکم برای اراده بر علم وتابع شود اراده علم را وتابع شود اراده را قدرت
بغیر از عکس پس این مفاضلت خلق مثل مفاضلت ست در صفات الهیه (وکمال تعلق الارادة وفضلها و
زیادتها علی تعلق القدرة) ومثل کمال تعلق اراده وفضل وزیادت او بر تعلق قدرت که گو تعلق قدرت بر بسیار
مقدورات تواند لیکن تا وقتیکه اراده متعلق نشود ظهور نه پذیرد وخلاف این تاویل عبارت ست (وکذلک السمع
الالهی والبصر) وهمچنین است سمع الٰهی وبصر او که سمع مقدم بر بصر است وبصر اکشف است بنسبت سمع (وجمیع الاسماء
الالهیة علی درجات فی تفاضل بعضها علی بعض) وتمام اسماء الٰهیه بر درجاتی هستند در تفاضل بعض آنها بر بعض
ومنشاء تفاضل اسماء اطلاق ذات است که از اطلاق هم مبرا است پس چون اسماء باهم دگر ترکیب یافتند صورت
اعیان گرفتند که در بعض اعیان غلبه اسمی افتاد ودر دیگر اسم دیگر وحسب اعیان صورت ظهور است چنانکه فرماید (کذلک
تفاضل ماظهر فی الخلق من ان یقال هذا اعلم من هذا مع احدیة العین) همچنین است تفاضلیکه ظاهر شد در خلق از آنکه
گفته شود که این اعلم است ازین با وجود احدیت عین وجود (فکما ان کل اسم الٰهی اذا قدمته سمیته بجمیع الاسماء و
نعته بها کذلک فیما ظهر من الخلق فیه اهلیة کل ما فوضل به) پس چنانکه هر اسم الٰهی را چون مقدم کنی نام نهی بجمیع اسماء
الٰهیه ونعت کنی او را بدانها همچنین است در خلقیکه ظاهر باشد آن اسم که در وی اهلیت هر صفتی ست که تفضیل داده شد
بر غیر او بدان صفت گو فرق در اصل نیست چنانکه در فص آدمی گذشت که در بعض مثل انسان کامل آن اهلیت
ظاهر شد ودر دیگر مختفی (فکل جزء من العالم مجموع العالم ای هو قابل لحقائق متفرقات العالم کله) پس هر فرد عالم
در حقیقت مجموع عالم است که قابل است برای کل حقائق متفرقات عالم میرورد فرماید ع سبھین پورا ہی کسی مین
نہین + بلکہ سرتاپا وہی ہی ہم نہین + وچون اسماء حق متفاضل اند (فلا یقدح قولنا ان زیدا دون عمرو فی العلم
ان یکون هویة الحق عین زید وعمرو ویکون عمرو اکمل واعلم من زید کما تفاضلت الاسماء الالهیة ولیست غیر الحق)
پس نه قدح کند قول ما که زید از عمرو کم است در علم آنرا که باشد هویت حق عین زید وعمرو وباشد علم عمرو اکمل واعلم

از عالم زید چنانکه متفاضل اند اسماء الهیه و غیر حق نیست (فهو تعالی من حیث هو عالم اعم فی التعلق من حیث هو مرید و قادر
وهو هو لیس غیره) پس او تعالی از حیثیتیکه عالم است عام تعلق است از حیثیتیکه او مرید و قادر است و در هر صورت او حق
نه غیر او (فلا تعلمه ههنا یا ولی وتجهله هنا وتثبته هنا وتنفیه ههنا) پس ای ولی مباش که بدانی حق را در کثرت اسماء و اندر
و جاهل شوی در کثرت مظاهر از وحدت و ثابت کنی حق را و در کثرت اسماء نفی کنی او تعالی را در کثرت مظاهر (الا ان اثبته
بالوجه الذی اثبت نفسه ونفیته عن کذا بالوجه الذی نفی نفسه) مگر آنکه ثابت کنی حق را بوجهیکه ثابت کرده است حق
نفس خود را و همبرین نمط نفی کنی حق را از چنین بوجهیکه نفی کرده است حق نفس خود را که سمع و بصر خود را عین سمع
و بصر حق بدان و خود را مثل حق گفتن نفی کن چنانکه فرماید (کالایة الجامعة للنفی والاثبات فی حقه حین قال لیس
کمثله شیء فنفی وهو السمیع البصیر فاثبت بصفة تعم کل سامع وبصیر من حیوان) مثل آیتی جامعه برای نفی و اثبات در حق
حق وقتیکه فرمود نیست مثل او چیزی پس نفی کرد حق از نفس خود مثل را و فرمود داوست خاص سمیع و بصیر نه غیر
او پس اثبات کرد نفس خود را بصفتی که شامل است هر سامع و بینا حیوان را و در حصر نماند پس واجب شد که باشد حق
عین هر شیء چنانکه فرماید (وما ثم الا حیوان الا انه بطن فی الدنیا عن ادراک بعض الناس فظهر فی الآخرة لکل الناس
فانها الدار الحیوان) و نیست در مقام وجود مگر جانداری پس هر شیء سمیع بصیر است مگر آنکه باطن است در دنیا از
ادراک بعض ناس و ظاهر شود در آخرت برای هر یک آدمیان زیرا آخرت دار حیات است بدین لحاظ دست و پای
آدمی گواهی خواهند داد (وکذلک الدنیا الا ان حیوتها مستورة عن بعض العباد) و همچنین دنیا مگر حیات دنیا مستور
است از بعض بندگان که اکثر نداشتند زیرا در هر شیء حق بجمیع اسماء جلوه گر است چنانکه فرمود (وان من شیء الا یسبح بحمده) که نیست
چیزی مگر سیر کند بکمال او (لیظهر الاختصاص والمفاضلة بین عباد الله بما یدرکونه من حقائق العالم) تا اختصاص
و مفاضلت ظاهر شود میان بندگان خدا بدان حقائق عالم که ادراک کنند آنها را و این اختصاص بوجه تعین و
ترکیب اسماء است که حقائق و اعیان کاملین از آنها متقرر بجعل بسیط بلا اراده حق شدند بعده باراده حق بجعل
مرکب بظهور آمدند (فمن عم ادراکه کان الحق فیه اظهر فی الحکم ممن لیس له ذلک العموم) پس هر کسیکه ادراک او
عام باشد حق در او ظاهرتر باشد در حکم از آنکه نباشد او را این عموم (فلا تحجب بالتفاضل ولا تقول لا یصح کلام
من یقول ان الخلق هویة الحق بعد ما اریتک التفاضل فی الاسماء الالهیة التی لا تشک انت انها هی الحق

ومدلولها المسمی بها الیس الا احد) پس در حجاب نشوی در تفاضل کاملین از غیر کاملین وگوئی که صحیح نیست کلام
شخصیکه گوید که خلق موجبت حق است بعد از انکه معاینه میکنانم ترا تفاضل در اسماء الٰهیه که شک نکنی تو که آنها
همه حق اند ومدلول آنها یکی است پس نیست مدلول آنها غیر خدا تعالی وچنانکه تکثر صفات موجب تکثر ذات
نیست تاثر مظاهر نیز موجب تکثر ظاهر نیست لیکن مرتبه ظاهر مقدم است بر مرتبه مظهر بدان نظر فرماید (ثم انه کیف
تقدم سلیمان اسمه علی اسم احمد کما یزعمها ومن جملة من اوجدته الرحمة فلابد ان یتقدم الرحمن الرحیم لیصح استناد
المرحوم) باز بعد از این تفصیل بدرستی جستجو نه تقدم کردی سلیمان نام خود را بر نام احمد چنانکه بدان اهل رسوم
گمان برند حالانکه سلیمان از جمله اشخاصی است که ایجاد کرد او شان را رحمت عامه وخاصه پس لابد است که مقدم
کند انجناب علیه السلام رحمن رحیم را بر نام خود تا که صحیح باشد استناد مرحوم براحم (هذا عکس الحقائق تقدیم من
یستحق التاخیر وتاخیر من یستحق التقدیم فی الموضع الذی یستحقه) این تقدیم شخصیکه مستحق تاخیر است وتاخیر شخصیکه
مستحق تقدیم است در موضعیکه آنرا مستحق است عکس حقائق است (ومن حکمة بلقیس وعلو علمها کونها لم تذکر من القی
الیها الکتاب وما عملت ذلک الا لتعلم اصحابها ان لها اتصالا الی امور لا یعلمون طریقها) واز حکمت بلقیس
وعلو علم او بودن بلقیس است که ذکر نکرد شخصی را که انداخت بطرف او کتاب را ونکرد این را مگر تا که تعلیم کند اصحاب
خود را که برای بلقیس اتصالی است بطرف اموریکه نه دانند طریق آنها را (وهذا من التدبیر الالٰهی فی الملک لانه
اذا جهل طریق الاخبار الواصل الی الملک خاف اهل الدولة علی انفسهم فی تصرفاتهم فلا یتصرفون الا فی امر
اذا وصل الی سلطانهم عنهم یامنون غائلة ذلک التصرف) واین از تدبیر الٰهی است در ملک برای آنکه چون مجهول
شود طریق اخبار واصل بطرف شاه خوف کنند اهل دولت بر جانهای خودها در تصرفات خودها پس تصرف
نکنند مگر در امریکه چون واصل شود آن امر بطرف سلطان ایشان از ایشان در امن مانند از غائله این تصرف
(فلو تعین لهم علی ایدی من تصل الاخبار الی ملکهم لصانعوه واعطوا الرشی حتی یفعلوا ما یریدون ولا تصل
ذلک الی ملکهم) پس اگر تعین کرده شدی برای شان بر دستهای کسیکه رسد اخبار بطرف شاه شان البته
معامله کنندی با وی ودهندی برای او رشوت تا کنند آنچه اراده کنند ونه رسد این بطرف سلطان شان (فکان
قولها القی الی ولم تسم من القاه سیاسة منها اورثت الحذر منها فی اهل مملکتها وخواص مدبریها ولهذا استحقت
التقدیم علیهم) پس قول بلقیس بود که انداخته شد بطرف من کتابی ونام نبرد کسی را که انداخت یعنی هدهد
را برای سیاست خود که وارث کند خوف از او در اهل مملکت وخاص مدبرین او وبرای همین علو علم مستحق

تقدیم شد بلقیس بر ایشان (واما فضل العالم من الصنف الانسانی علی عالم من الجن باسرار التصرف وخواص الاشیاء
فمعلوم بالقدر الزمانی) ولیکن فضل عالم انسان بر عالم جن باسرار تصرف وخواص اشیا پس معلوم است بقدر زمان آوردن
تخت بلقیس از عفریت وآصف (فان رجوع الطرف الی الناظر به اسرع من قیام القائم من مجلسه) زیرا رجوع پلک
بطرف بیننده وسریع تر است از قیام قایم از مجلس خود (لان حرکة البصر فی الادراک الی ما یدرکه اسرع من حرکة الجسم
فیما یتحرک منه) برای آنکه حرکت بصر در ادراک بطرف چیزیکه ادراک کند سریع تر است از حرکت جسم دیگر در مسافتیکه حرکت کند
از و (فان الزمان الذی یتحرک فیه البصر عین الزمان الذی یتعلق ببصره مع بعد المسافة بین الناظر والمنظور) زیرا
زمانیکه حرکت کند بصر عین آن زمانی ست که متعلق شود بصر بمبصر خود با وجود بعد مسافت میان ناظر ومنظور (فان
زمان فتح البصر زمان تعلقه بفلک الکواکب الثابتة وزمان رجوع طرفه الیه عین زمان عدم ادراکه والقیام
من مقام الانسان لیس کذلک ای لیس له هذه السرعة) زیرا زمان کشاد بصر زمان تعلق اوست بافلاک کواکب
ثوابت بر مقررات یونانیه وزمان رجوع طرف او بطرف او عین زمان عدم ادراک اوست وقیام از مقام انسان
چنین نیست ای نیست برای قیام این سرعت تا آنکه مقابل سرعت بصر سرعت آواز بنا شد چنانکه اولا مقابل آفتاب
تفته روشنی ظاهر شود بعده آواز آید (فکان آصف بن برخیا اتم فی العمل من الجن فکان عین قول آصف بن
برخیا عین الفعل فی الزمان الواحد) پس آصف بن برخیا کامل تر بود در عمل از جن پس عین قول آصف
بن برخیا بود عین فعل در یک زمان (فرای فی ذلک الزمان بعینیه سلیمان عرش بلقیس مستقرا عنده لئلا یتخیل
انه ادرکه وهو فی مکانه من غیر انتقال) پس سلیمان علیه السلام دید در عین زمان بهر دو چشم تخت بلقیس را نزد خود مستقر
تا خیال نکرده شود که سلیمان ادراک کرد تخت را در حالیکه در مکان خود بود از غیر انتقال (ولم یکن عندنا باتحاد
الزمان انتقال وانما کان اعدام وایجاد من حیث لا یشعر احد بذلک الا من عرفه وهو قوله تعالی بل هم فی لبس
من خلق جدید) ونبود نزد ما بنظر اتحاد زمان انتقال تخت از جای بحرکت وجز این نیست بود اعدام آن تخت
در مکان بلقیس وایجاد در مکان حضرت سلیمان علیه السلام از وجهیکه نه شعور دارد کسی بدین مگر کسیکه
بشناسد این اعدام وایجاد را بطور طفره بخلق جدید ودلیل او قول حق تعالی است بلکه کفار در انکار قیامت
در التباس اند از خلق جدید که تجدد امثال را ندانند که هردم عالم بعدم میرود ومثلش در عالم ظهور می آید (ولا یمضی
علیهم وقت لا یرون فیه ما هم راؤن له) ونگذرد بر ایشان وقتی که نه بینند در و آنرا که بینندگان اند او را
(واذا کان هذا کما ذکرناه فکان زمان عدمه اعنی عدم العرش من مکانه عین وجوده عند سلیمان من تجدید

الخلق مع الانفاس ولا علم لاحد بہذا القدر) وچون شد این چنانکہ ذکر کردیم پس شد عدم عرش از مکان خود مین
وجود او نزد سلیمان علیہ السلام از تجدید خلق در نفسہا و نیست علمی برای کسی برین قدر (بل الانسان لا یشعر من
نفسہ انہ فی کل نفس لا یکون ثم یکون) بلکہ انسان بتجدید خلق از نفس خود شعور ندارد کہ او در نفس خود نیست
شود باز ظہور کند بالخصوص نزد حکما قائلین حرکت کمی کہ صورت جسمیہ متحرک بنمود در ہر آن متبدل شود پس کل
جسم نامیہ بتجدید خلق در ظہور آید (ولا تقل ثم یقتضی المہلۃ فلیس ذلک بصحیح وانما یقتضی تقدم الرتبۃ العلیۃ عند العرب
فی مواضع مخصوصۃ) ومگو کہ در عبارت شیخ مصنف در ثم یکون لفظ ثم مقتضی مہلت است زیرا این صحیح کلیہ نباشد ثم
جز این نیست خواہش کند لفظ ثم تقدم مرتبہ علیت خواہ در زمان باشد یا نباشد نزد عرب در مواضع مخصوصہ
(کقول الشاعر کہز الردینی ثم اضطرب + وزمان الہز عین زمان اضطراب المہزوز بلا شک وقد جاء بثم ولا مہلۃ)
چنانکہ قول شاعر کہز الردینی ثم اضطرب + وزمان خوشی و ہز عین زمان اضطراب مہزوز است بلا شک آورد
شاعر بثم و نیست مہلت (کذلک تجدید الخلق مع الانفاس زمان العدم فیہ زمان وجود المثل کتجدید الاعراض
فی دلیل الاشاعرۃ) چنین است تجدید خلق بانفاس کہ زمان عدم در وزمان وجود مثل ست مثل تجدید اعراض
در دلیل اشاعرہ کہ عرض قائم در محل واحد ورود آن نزد شان نماند (فان مسئلۃ حصول عرش بلقیس من
اشکل المسائل الا من عرف ما ذکرناہ آنفا فی قصتہ) و قائل شدیم بتجدد امثال زیرا مسئلہ حصول تخت بلقیس از
مشکل تر مسائل است مگر کسیکہ بشناسد آنرا کہ ذکر کردیم فی الحال در قضیہ ایجاد و اعدام (فلم یکن لآصف من الفضل
فی ذلک الا حصول التجدید فی مجلس سلیمان فما قطع العرش مسافۃ ولا زویت لہ الارض ولا خرقہا لمن فہم ما ذکرناہ)
پس نبود برای آصف فضلی درین مگر حصول تجدید تخت در مجلس سلیمان پس نہ قطع کرد تخت مسافتی را و نہ گوشہ
کردہ شد زمین برای سلیمان کہ دیدہ باشد در مکان بلقیس و نہ خرق کرد تخت زمین را نزد کسیکہ فہمید آنرا
کہ از تجدد امثال فرمودیم و از ہمین قسم طی ارض اولیا و ابدال را باید فہمید کہ دیوار و بعد مکان مانع نیاید مولنا
روم مرحوم فرماید ع چون خدا مر جسم را تبدیل کرد + رفتنش بی فرسخ و بی میل کرد + و ازین قسم است طی زمان
محقق چون رسد بوجود حقانی و زوال پذیرد از امور وہمیہ و شود وجود محض حاضر شود نزد او ماضی و مستقبل
پس نباشد در نظر شہودش ماضی و مستقبل بلکہ باشد مشہود و مدرک او حاضر بحضور حقیقی نہ علمی فقط چنانکہ در بعض
حواشی نصوص است (وکان ذلک علی یدی بعض اصحاب سلیمان لیکون اعظم سلیمان فی نفوس الحاضرین من بلقیس
واصحابہا) و شد این کرامت بر دو دست اصحاب سلیمان تا کہ باشد این بزرگی بزرگ تر برای سلیمان در نفوس

حاضرین از بلقیس و اصحاب بلقیس (وسبب ذلک کون سلیمان ہبۃ اللہ تعالی لداؤد من قولہ تعالی ووہبنا لداؤد
سلیمان والہبۃ عطاء الواہب بطریق الانعام لا بطریق الجزاء الوفاق او الاستحقاق فہو النعمۃ السابغۃ والحجۃ البالغۃ
والضربۃ الدافعۃ) وسبب این بودن سلیمان است بخشش خدا تعالی برای داؤد ماخوذ از قول او تعالی وبخشیدیم برای
داؤد سلیمان و بخشش عطاء واہب است بطریق انعام نہ بطریق جزا یا استحقاق پس سلیمان علیہ السلام نعمت سابغہ
است و حجت کاملہ و ضربہ موثرہ (واما علمہ فقولہ ففہمناہا سلیمان مع نقیض الحکم) ولیکن علم سلیمان پس دلیل او قول
حق تعالی است کہ فہمانیدیم آنرا بسلیمان مع نقیض حکم داؤد در مقدمہ گوسپندان کہ در زرع افتادہ بودند داؤد
حکم مناقض کرد کہ گوسپندان برای صاحب زرع باشند و مرافعہ حکم سابق مناقض مشکل پس سلیمان بدیابند آن
گوسپندان را بمالک و اولاد ایشان را بصاحب زرع حکم فرمود و داؤد ہم راضی شد زیرا او ہم علم و حکم باجتہاد و وحی
دادہ شدہ بود چنانکہ سلیمان بدان نظر فرماید (وکلا آتاہ اللہ حکما وعلما) و ہر یکی را حق تعالی دادہ بود حکم و علم و مرافعہ
اہل علم اشکالی وارد (فکان علم داؤد علما موتی آتاہ اللہ) پس بود علم داؤد علمی دادہ شدہ کہ دادہ بود او را اللہ علم
اجتہاد (وعلم سلیمان بعینہ علم اللہ فی المسئلۃ اذ کان ہو الحاکم بلا واسطۃ فکان سلیمان ترجمان الحق فی مقعد صدق)
و علم سلیمان بعینہ علم خدا بود درین مسئلہ زیرا بود درینجا حق حاکم بلا واسطہ پس بود سلیمان ترجمان حق در مقام صدق چنانکہ
از نہمنا ظاہر یعنی تفہیم کردیم سلیمان را و نہ فرمود کہ وحی کردیم (کما ان المجتہد المصیب لحکم اللہ الذی یحکم بہ اللہ فی المسئلۃ
لو تولاہ بنفسہ او بما یوحی بہ لرسولہ لہ اجران والمخطی لہذا الحکم المعین لہ اجر مع کونہ حکما وعلما) پس داؤد و سلیمان مثل
دو مجتہد مخطی و مصیب بودند چنانکہ برای مجتہد مصیب بحکم خدا انکہ بدان حکم کند اللہ تعالی درین مسئلہ اگر متولی شود او را
بنفسہ کہ بصورت روح اعظم جلوہ گر شود یا بدانچہ وحی فرستد بدو برای رسول خود دو اجر اند و برای خطا کنندہ این حکم
معین یک اجر است با وجود بودن حکم مجتہد خاطی حکم و علم مقرر کردہ شدہ در شرع (فاعطیت ہذہ الامۃ المحمدیۃ رتبۃ سلیمان
فی الحکم ورتبۃ داؤد فی الاجتہاد فما افضلہا من امۃ) پس دادہ شد این امت محمدیہ علی صاحبہا الصلوۃ والسلام رتبہ
سلیمان در حکم صحیح و رتبہ داؤد در اجتہاد پس چہ قدر افضل ست این امت دیگران نیاید ترا این قول ادای دوست
غور کن کہ عیسی علیہ السلام بنسبت یحیی فرماید کہ از سابق مثل یحیی نبودہ است گویا ترجمہ آیہ لم نجعل لہ من قبل سمیا است
و باز میفرماید ہر کہ در بادشاہت خدا داخل کہ عبارت از دولت اسلام است از یحیی اعلی است چنانچہ در سابق این مثل نوشتیم
و بحسب موقع باز عود کنیم چنانکہ عادت ماست در امر پسندیدہ کہ بار بار عود کنیم (ولما رأت بلقیس عرشہا مع علمہا ببعد
المسافۃ واستحالۃ انتقالہ فی تلک الزمان عندہا قالت کانہ ہو وصدقت لما ذکرناہ من تجدید الخلق بالامثال) و ہر گاہ بلقیس دید

بلقیس تخت خود را با وجود علم او ببعد مسافت واستحالهٔ انتقال او درین زمان نزد بلقیس گفت گویا آن همانست ورنه
گفت برای آنچه ذکر کردیم آنرا از تجدید خلق بامثال گوندانست (وهو هو وصدق الامر کما انک فی زمان التجدید عین
ما انت فی الزمن الماضی) واو همون بود ور است امر است چنانکه تو در زمان تجدید عین همان هستی که در زمان ماضی
بودی بحسب محاوره (ثم انه من کمال علم سلیمان التنبیه الذی ذکره فی الصرح قیل لها ادخلی الصرح وکان صرحا
املس لاامت فیه من زجاج فلما راته حسبته لجة ای ماء فکشفت عن ساقیها حتی لایصیب الماء ثوبها فنبهها بذلک
علی ان عرشها الذی راته من هذا القبیل وهذا غایة الانصاف فانه اعلمها بذلک اصابتها فی قولها
کانه هو) باز از کمال علم سلیمان است تنبیهیکه ذکر کرد او را در کوشک که گفته شد برای بلقیس داخل شو بکوشک
و بود کوشکی از آبگینه که زیرا و آب بود و نبود در وکجی پس چون دید او را بلقیس گمان برد او را آبی پس کشاد
پارچه از دو ساق خود تا نرسد آب پارچه او را پس سلیمان علیه السلام تنبیه کرد بلقیس را بر آنکه تختیکه دید آنرا
بلقیس ازین قبیل است و این غایت الانصاف سلیمان است که تعلیم کرد و اعلام نمود بلقیس را بدین اصابت بلقیس
در قول او کانه هو بنظر تجدید امثال که تمیز در امثال نباشد چنانکه در آبگینه و آب تمیز بلقیس را نشد و چون بانهاد معلوم
کرد که آبگینه است که بصورت آب دریافت میشود همچنین نمط در نظر عامی مخلوق معلوم میشود و چون غور کرده شود
سوای حق جمله در پرده عدم است (فقالت عند ذلک رب انی ظلمت نفسی واسلمت مع سلیمان ای اسلام سلیمان
لله رب العالمین) پس بلقیس گفت درین وقت پروردگارم بدرستی من ظلم کردم نفس خود را در پرستش مخلوق
و اسلام آوردم با سلیمان ای مثل اسلام سلیمان برای پروردگار عالمیان که قایم و پایدار است و جمله در محل
زوال بالخصوص نزد کسیکه بتجدد امثال واقف باشد (فما انقادت لسلیمان وانما انقادت لرب العالمین) پس
نه منقاد شد بلقیس برای سلیمان و خبرین نیست منقاد شد برای پروردگار عالمیان (وسلیمان من العالمین)
و سلیمان علیه السلام هم از عالمیانست (فما تقیدت فی انقیادها کما لاتتقید الرسل فی اعتقادها فی الله) پس نه مقید کرد
بلقیس در انقیاد خود بکسی مقید چنانکه نه مقید کنند رسولان در اعتقاد خود ها در الله رب العلمین (بخلاف فرعون فانه
قال رب موسی وهارون وان کان یلحق بهذا الانقیاد البلقیسی من وجه ولکن لایقوی قوته فکانت افقه من فرعون
فی الانقیاد لله) بخلاف فرعون که گفت ایمان آوردم بپروردگار موسی و هارون که مقید کرد رب را باضافت بطرف
موسی و هارون وگرچه لاحق شود انقیاد فرعون باین انقیاد بلقیسی از وجه آنکه موسی و هارون رب خود را مقید
نمیکردند لیکن نه قوت واد انقیاد فرعون بقوت انقیاد بلقیس پس بلقیس افقه بود از فرعون در انقیاد خود برای

خدا که تصریح کرد برب العالمین (وکان فرعون تحت حکم الوقت حیث قال آمنت بالذی آمنت به بنوا اسرائیل تخصیص) و بود
فرعون زیر حکم وقت چون گفت که ایمان آوردم بدانچه ایمان آوردند بدو بنی اسرائیل پس تخصیص کرد بر بنیکه ایمان
آوردند بدو بنی اسرائیل و وقت چنین میخواست ورنه فرعون نیز معتقد خدای بود نه بطوریکه بنی اسرائیل ایمان داشتند
که بر طور جلوه گری تو اند بلکه معتقد وحدت وجود بود و گمان میکرد که موسی آنچه میفرماید که بر طور دیدم با وجود ظهور او
در همه جا بر طور چگونه مقید باشد و گر چیزے بزرگ دیده است من بزرگم و پرورش کننده اعلی هستم و از تجلی بصورت
روح اعظم منکر شد پس یک وجه تخصیص در تحت بودن وقت این بود دوم حضرت شیخ فرماید (وانما خصص لما رای
السحرة قالوا فی ایمانهم بالله رب موسی وهارون) وجه دوم این نیست فرعون تخصیص کرد برای آنکه دید سحره را که گفتند
در ایمان خود با الله که ایمان آوردیم بپروردگار موسی و هارون و نجات یافتند و موسی و هارون از بنی اسرائیل
بودند (فکان اسلام بلقیس اسلام سلیمان اذ قالت مع سلیمان فتبعته فما یمر بشیء من العقائد الا مرت به معتقدة
ذلک) پس اسلام بلقیس مثل اسلام سلیمان بود چون گفت که اسلام آوردم مثل اسلام سلیمان پس تابع شد بلقیس
سلیمان را پس نگذرد سلیمان بچیزی از عقائد مگر گذرد بر وی بلقیس معتقده آن (کما نحن علی الصراط المستقیم الذی
الرب تعالی علیه لکون نواصینا فی یده وتستحیل مفارقتنا ایاه) چنانکه ما یان امت ختم المرسلین علیه الصلاة والسلام
بر راهی مستقیم ایم که رب تعالی بر وست حسب آیه ان ربی علی صراط مستقیم بسبب بودن پیشانیهای ما در دست او تعالی
و محال است مفارقت ما از و تعالی بدین وجه در نماز مطلق و بالخصوص در پنجگانه دعای اهدنا الصراط المستقیم مینمائیم و گر
گفته شود که علت اخذ نواصی در ما و دیگر امتها برابر است پس تخصیص این امت چه باشد گفته شود که درین شک نیست
لیکن طریق ما بصیرت است ازینجاست بعد ادعوا الی الله لفظ علی بصیرة واقع بدان نظر دعا مذکور را بدل اسلکنیم بصراط
الذین انعمت علیهم غیر المغضوب علیهم ولا الضالین که مقصود از صراط مستقیم صراط انبیا دانیم بالخصوص آن صراط
اهل اسلام با بصیرت که بر ایشان غضب نا کرده شده و نه گمراه اند که بصیرت ندارند و در قید و غلامی مانند و از بصیرت
میفرماید (فنحن معه بالتضمین وهو معنا بالتصریح) پس ما مقیدان بنظر قیام خود با او تعالی بطور اندماج هستیم بطور
اندماج مقید در مطلق که وجود بنفسه نداریم و او تعالی با ما بتصریح است که موجود بنفسه است و قیوم ماست (فانه قال
وهو معکم اینما کنتم) زیرا او تعالی فرموده که او تعالی با شما است جائیکه باشید پس معیت حق با ما بتصریح است (ونحن
معه بکونه اخذا بنواصینا) و ما با او تعالی هستیم بتضمن و اندماج بسبب بودن حق تعالی گیرنده برای پیشانیهای
ما چنانکه مطلق مقیدات را در میگیرد که محیط باشد پس ما غیر او نباشیم (فهو تعالی مع نفسه حیثما مشی بنا من صراطه)

پس او در معیت با ما بعیت نفس خود است جائیکه رود با ما از راه خود (فما احد من العالم الا علی صراط مستقیم و ہو صراط
الرب تعالی) پس کسی از عالم نیست مگر بحسب حکم اراده بر راه درست است و آن راه پروردگار تعالی است که در آیه ان
ہذا صراط مستقیم مذکور است و شرع بنظر تقریر از صراط مستقیم است که راه بصیرتست بدان نظر بعد صراط مستقیم صراط انبیا داریم
بالخصوص صراط ختم المرسلین علیه الصلوة والسلام پس آخر بر جهاد و قصاص و حدود و تعزیر اہل اسلام بالخصوص از صراط مستقیم
شد و این ارشاد که بنظر حکم ارادیست منافی نیست بحکم شرعی که حضور صلی الله علیه وسلم خط کشید و فرمود که این راه خداست
و خطوط دیگر یمین و شمال کشید و فرمود که بر هر یکی شیطانیست و خواند ان ہذا صراطی مستقیم و بے شبهه این اسلام
به نسبت جمله ادیان دین قیم است که در وی بیان کمال نوع انسانی بر بصیرت ست (کذا علمت بلقیس من سلیمان
فقالت لله رب العالمین وما خصصت عالما من عالم) و بلقیس چنین دانست از سلیمان پس گفت منقاد شدم
برای پروردگار عالمیان و نه تخصیص کرد عالمی را از عالمی چنانکه در سابق بصورت آفتاب تخصیص میکرد پس بریں وجه
باہل تخصیص تشنیع عدم بصیرت لازم که راه غلامی ست بخلاف راه انبیا که راه آزادی است نه الحاد که در و تمیز
مادر و زوجه نباشد (واما التسخیر الذی اختص به سلیمان وفضل به علی غیره وجعله الله له من الملک الذی لا ینبغی
لاحد من بعده فہو کونه من امره) و لیکن تسخیر یکه مختص شد بدو سلیمان و تفضیل داده شد بدو بر غیر خود و کرد
آن اختصاص را الله تعالی برای سلیمان از آن ملکیکه سزاوار نباشد برای کسی بعد از و پس آن بودن
او ست از امر حق بلا التفات ہمت (فقال فسخرنا له الریح تجری بامره) زیرا فرمود پس مسخر کردیم برای سلیمان ریح
را بامر سلیمان نه ہمت و جمعیت چنانکه دیگرانرا باشد (فما ہو من کونه تسخیرا) پس نبود آن اختصاص از بودن
تسخیر ہمت چنانکه برای دیگران است (فان الله یقول فی حقنا کلنا من غیر تخصیص وسخر لکم ما فی السموات
وما فی الارض جمیعا منه وقد ذکر تسخیر الریاح والنجوم وغیر ذلک ولکن لا عن امرنا بل عن امر الله) زیرا الله تعالی
فرماید در حق جمله ما بغیر تخصیص و مسخر کرد الله برای شما جمله آنرا که در آسمانہاست و آنرا که در زمین است از
خود و ذکر کرده است الله تعالی تسخیر ریاح و نجوم و غیر اشیا را برای ما لیکن نه از امر ما بلا ہمت بلکه از امر خدا
(فما اختص سلیمان ان عقلت الا بالامر من غیر جمعیة ولا ہمة بل بمجرد الامر) پس خاص شد سلیمان اگر بفہمی
مگر بامر بغیر از جمعیت و ہمت بلکه بمجرد امر که کاری را فرمود و بظهور آمد نه بجمعیت و ہمت چنانکه دیگران را بدان
باشد (وانما قلنا ذلک لانا نعلم ان اجرام العالم تنفعل لہمم النفوس اذا اقیمت فی مقام الجمعیة) و جز این
نیست فرمودیم این که مسخر کرده است الله جمله آنرا که در آسمانہا و زمین است برای آنکه دانیم که اجرام عالم

منفعل شوند برای همتهای النفوس چون قائم کرده شوند در مقام جمعیت که مغائرت اعتباری برخیزد پس درین مقام فعل بنده فعل حق در شهود باشد و حق تعالی بر هر شے قادر هست پس رد شمس و شق قمر برای حضرت ختم المرسلین علیه السلام در خیال تو درین صورت دشوار نگذرد (وقد عاینا ذلک فی هذا الطریق) و معائنه کرده ایم این انفعال اجرام را برای النفوس درین طریق جمعیت مگر همت (فکان من سلیمان بمجرد التلفظ بالامر لمن اراد تسخیره من غیر همة ولا جمعیة) پس بود این تسخیر از سلیمان بمجرد تلفظ با امر برای کسیکه اراده کردی تسخیر او را بغیر از همت و جمعیت (واعلم ایدنا الله وایاک بروح منه ان مثل هذا العطاء اذا حصل للعبد ای عبد کان فانه لا ینقصه ذلک من ملک آخرته ولا یحسب علیه مع کون سلیمان علیه السلام طلبه من ربه تعالی فیقتضی ذوق الطریق ان یکون قد عجل له ما ادخر لغیره ویحاسب به اذا اراده الله فی الآخرة) و بدانکه تائید کند ما را و ترا الله تعالی بروحی از خود که مثل این عطا چون حاصل شود برای کدامی بنده پس کم نکند از ملک آخرت او این عطا و نه حساب کرده شود بر وی با وجود آنکه طلب کرد سلیمان علیه السلام از پروردگار تعالی پس خواهش کند ذوق طریق بنظر طلب سلیمان آنرا که عجلت کرده شد برای سلیمان آنچه ذخیره کرده شد برای غیر او و حساب کرده شود از و چون خدا تعالی اراده کند از و در آخرت لیکن وا نشتے (فقال الله تعالی له هذا عطاؤنا ولم یقل لک ولا لغیرک فامنن ای اعط او امسک بغیر حساب) که فرمود الله تعالی برای سلیمان علیه السلام این عطاء ماست (و نفرمود برای تو و نه برای غیر تو) پس احسان کن که بده او را یا امساک کنی بغیر از حساب (فعلمنا من ذوق الطریق ان سؤاله ذلک کان عن امر ربه والطلب اذا وقع عن الامر الالٰهی کان للطالب الاجر التام علی طلبه) پس دانستیم از ذوق طریق که این سوال سلیمان بود از امر پروردگار او و چون واقع شود طلب از امر الٰهی باشد برای طالب اجر تام بر طلب او (والباری تعالی ان شاء قضی حاجته فیما طلب منه وان شاء امسک فان العبد قد وفی ما اوجب الله تعالی علیه من امتثال امره فیما سال ربه فیه فلو سال ذلک من نفسه عن غیر امر ربه له بذلک لحاسبه به) و باری تعالی اگر خواهد روا کند حاجت او در آنچه طلب کرد از و و گر خواهد باز ماند لیکن بنده کامل کرد آنچه بر و واجب کرد الله تعالی از امتثال امر او در آنچه سوال کرد از پروردگار خود در و پس اگر سوال کردی از نفس خود بغیر از امر پروردگار خود برای او بدین البته حساب کردی الله تعالی او را بدو پس از ینجا معلوم شد که حضور صلی الله علیه وسلم بعض آنچه خواست و بر نیامد آن دعا بحسب حکم پروردگار بود چنانکه عدم اختلاف امت تا حضور صلی الله علیه وسلم را علم آن ماند و برای ما استغفار فرماید (وهذا سار فی جمیع ما یسال فیه الله تعالی کما قال لنبیه محمد صلی الله علیه وسلم

قل رب زدنی علما فامتثل امر ربه فکان یطلب الزیادة من العلم حتی کان اذا سبق له لبن فی نومه تاوله علما) واین مذکور
جاریست در جمله نجه در و سوال کرده شود خدا تعالی چنانکه فرمود برای نبی معظم خود حضور محمد صلی الله علیه وسلم بگو پروردگارا
زیاده کن مرا علمی پس بجا آورد حضور صلی الله علیه وسلم امر پروردگار خود را پس بود برای طلب زیادت علم بدرجه تا
چون سبقت کردی برای آنحضرت صلی الله علیه وسلم شیری در خواب تاویل کردی او را بالعلم (کما تاول رویاه لما رأی
فی النوم انه اتی بقدح لبن فشربه واعطی فضله عمر بن الخطاب قالوا فما اولته قال العلم) چنانکه تاویل فرمود رویای
خود را چون دید در خواب که آورده شد کاسه شیر پس نوشید آنحضرت صلی الله علیه وسلم و داد بقیه او را بعمر بن خطاب
رضی الله عنه عرض کردند صحابه پس چه تاویل فرمودی فرمود حضور صلی الله علیه وسلم بعلم مبنی بر نظر وحی حق مطابق رأی
فاروق می آمد و روزیکه آنجناب رضی الله عنه وفات یافت عبد الله بن مسعود رضی الله عنه گفت که از ده حصه علم نه حصه
برخاست (وکذلک لما اسری به اتاه الملک باناء فیه لبن واناء فیه خمر فشرب اللبن فقال له الملک اصبت الفطرة اصاب الله
بک امتک) وهمچنین هرگاه سیر کنانیده شد با آنحضرت صلی الله علیه وسلم در رؤیا آورد آنحضرت صلی الله علیه وسلم
را ملکی ظرفی که در و شیر بود و ظرفی که در و شراب بود پس نوشید آنحضرت صلی الله علیه وسلم شیر را پس عرض کرد برای
آنحضرت صلی الله علیه وسلم فرشته که رسیدی فطرت را یعنی فطرت اسلام را رسانید الله تعالی بتو امت ترا بحق ام (فاللبن متی
ظهر فهو صورة العلم تمثل فی صورة اللبن کجبریل تمثل فی بشر سوی لمریم علیها السلام) پس شیر ظاهر چون شود در خواب و
مراقبه پس او صورت علم است پس آن علمیست که متمثل شود در صورت شیر چنانکه جبریل متمثل شد در صورت کامل بشر برای
مریم که نفخ کرد روح مسیح در رحم آنجناب حقیر در سابق زمان مشغله ذکر زیاده داشت در آن زمانیکه تفسیر معالمات می نوشت
اکثر در خواب شیری دیده تاویل بعلم میکرد فی الحقیقت حق تعالی آن قدر مسائل قرآنی برین ناچیز ظاهر کرد که در حساب نیاید
چنانکه بر مطالعین کتاب مذکور مخفی نباشد (ولما قال علیه السلام الناس نیام فاذا ماتوا انتبهوا نبه علی ان کل ما یری
الانسان فی حیوة الدنیا انما هو بمنزلة الرؤیا للنائم خیال فلا بد من تاویله شعر انما الکون خیال وهو حق فی الحقیقة + و
الذی یفهم هذا حاز اسرار الطریقة + و بود آنحضرت صلی الله علیه وسلم در طلب زیادت علم بدرجه چنانکه فرمود حضور
صلی الله علیه وسلم آدمیان در خواب اند پس چون بمیرند خبردار شوند تنبیه فرمود آنحضرت صلی الله علیه وسلم برآنکه هرچه
ببیند انسان در زندگانی دنیای خود چیزی نیست بمنزله رؤیا برای خواب کننده خیال ست پس لابد است از تاویل آن
این ارشاد از کمال طلب علم است ترجمه اشعار چیزی نیست کون و جهان کثرت خیالی ست و در حقیقت آن حق واحد
است بصورت کثرت نمودار شده و آنکه این را بفهمد جامع شود اسرار طریقت را (وکان صلی الله علیه وسلم اذا قدم له

لبن قال اللهم بارک لنا فیه وزدنا منه لانه کان یراه صورة العلم وقد امر بطلب الزیادة من العلم واذا قدم الیه غیر اللبن
قال اللهم بارک لنا واطعمنا خیرا منه) وبود آنحضرت صلی الله علیه وسلم در طلب زیادت بحیثیکه چون پیش آمد برای
آنحضرت صلی الله علیه وسلم شیر فرمودی ای الله برکت ده برای ما درو و زیاده کن ما را ازو برای آنکه میدید او را صورت
علم در رؤیا و امر کرده شده بود برای طلب زیادت علم و چون پیش آورده شدی بطرف آنحضرت صلی الله علیه وسلم غیر
شیر فرمودی ای الله برکت بده برای ما در طعام و ده ما را بهتر ازین این حسن تقصص در میان آمد و ثانیا در عطایا که حق تعالی
بود بدان آغاز متوجه باصل مطلب میشود (فمن اعطاه الله ما اعطاه بسؤال عن امر الهی فان الله یحاسبه فی الدار الآخرة)
پس هر کرا او بدهد الله تعالی آنچه دهد او را بسوالیکه از امر الهی باشد پس خدا تعالی برو حساب نماید در دار آخرت (ومن اعطاه
الله ما اعطاه بالسؤال من غیر امر الهی فالامر فیه الی الله ان شاء حاسبه وان شاء لم یحاسبه) و هر کرا دهد الله تعالی
آنچه دهد بسوالی از غیر امر الهی پس امر درو موکول بطرف خداست اگر خواهد ازو حساب کند و اگر خواهد حساب نکند برو (وارجو
من الله فی العلم خاصة انه لا یحاسبه فان امره لنبیه علیه السلام بطلب الزیادة من العلم عین امره لامته فان الله یقول
لقد کان لکم فی رسول الله اسوة حسنة و ای اسوة اعظم من هذا التاسی لمن عقل عن الله) و امید دارم از خدا تعالی در علم
خاصة که حساب نکند او را بدو زیرا حکم او تعالی برای نبی خود صلی الله علیه وسلم برای طلب زیادت علم عین حکم اوست
برای امت آنحضرت صلی الله علیه وسلم زیرا الله تعالی فرماید هر آئینه هست برای شما در مقتدی رسول الله علیه الصلوة والسلام
طریق و پیروی پسندیده و کدام پیروی اعظم باشد ازین طریق برای کسیکه بفهمد از جانب خدا (ولو نبهنا علی المقام السلیمانی
علی تمامه لرأیت امرا یهولک الاطلاع علیه فان اکثر علماء هذه الطریقة جهلوا حالة سلیمان و مکانته ولیس الامر کما زعموا)
و اگر تنبیه کنیم بر تمام مقام سلیمانی هر آئینه بینی امری را که در دهشت اندازد ترا اطلاع برو زیرا اکثر علما راین طریقه
جاهل اند بحالت و مرتبت سلیمان علیه السلام و نیست امر چنانکه گمان برند زیرا تمام کارخانه آن نبی الله برای خدا بود نه برای
دنیا و چیست دنیا از خدا غافل بودن + نه قماش نقره و فرزند و زن + و آنجناب در سنه ۱۰۱۵ قبل مسیحی خلیفه شده بود و
قریب سی و پنج سال بعدل و انصاف گذرانیده و در سنه ۱۱۵ قبل مسیحی وفات یافت و حالات آنجناب در کتاب سلاطین
اول مندرجه مجموعه توریة که غالباً از گاذبی است و مختصر سلیمان مطالعه باید کرد فائده بدانکه بعد وفات آنجناب عصای آنجناب
علیه السلام اعنی پسر آنجناب مسمی رحبعام قائم شد و تا یک سال عصا و سلطنت قائم ماند بالآخر یار بعام خبیث که مثل ارضه
دابه بود آنرا خورد که بر ده حصه از دوازده حصص سلطنت مسلط گشت و رحبعام بر دو حصه یکی بنی یهودا دوم افریم
بادشاه ماند انگاه آن اقوام قوی الجثه که مثل اجنه بودند گفتند که اگر ما دانستیم که عصای آنجناب تا یک سال قائم خواهد ماند

در عذاب ذلیل خواندیم و باید دانست که باز سلطنت بنی یهودا از بنی سلیمان بعد سنه شصد و پنجاه بر تمامی بنی اسرائیل شد و سلطنت اولاد یاربعام منقرض گشت چنانکه بزودی تفصیل می نمایم لیکن چونکه سلطنت یاربعام خبیث منقرض و در اینها چند انبیا مذکور اند و در سلسله اولاد سلیمان یوسف نجار پدر فرضی مسیح است پس مناسب شد که اولا از انبیا در اقوام بنی اسرائیل ذکر کنیم

(فص حکمة قدریة فی کلمة عزیریة) باید دانست که در زیر آیه او کالذی مر علی قریة وهی خاویة علی عروشها مفسرین را چند اقوال است و هر یکی نادرست یکی قصه کافر میگویند این قدر ضرور است که دخل یاربعام کافر درین قصه بود دوم آنکه این قصه حضرت یرمیا است علیه السلام واین هم صحیح نیست که در بسیاری صدیهای مابعد این قصه حضرت یرمیا علیه السلام بوجود آمده اند سوم آنکه قصه عزرا صاحب توریة است که بیار خود لو لیسا بنده بود وآنجناب بعد از یرمیا است پس همه افسانه اند اعتباری لقبول ایشان نشاید که یکی چنین فرماید و دیگری چنانکه متعارض ساقط شوند و سند کسی بیاورده که بر وا اعتمادی کرده شدی و حق مطابق فصل ۱۳ سلاطین اول است که قصه نبی است که نام آنحضرت از توریة دریافت نیست لیکن نام آنجناب علیه السلام در اهل اسلام عزیر است سوای عزرا که توریة را بیار خود لو لیسا بند و آن چنانست که چون یاربعام پادشاه ده حصه سلطنت رحبعام بن سلیمان علیه السلام از دوازده حصه شد دید که دل بنی اسرائیل بطرف بیت مقدس مایل شده و آن در سلطنت رحبعام بود گمان برد مبادا یک دل شوند و مدد رحبعام نمایند پس دو گوساله تراشید و دو بتخانه بصورت کعبه ساخت یکی را در بیت ایل شرقی که کعبه شرقی است نهاد و دیگری را در قوم بنی دان اسرائیلی نهاد که بنی اسرائیل آن هر دو را پرستیدند و دل ایشان از بیت مقدس گرفته شد پس حق تعالی از بنی یهودا نبی برانگیخت در ۹۷۵ قبل مسیح و بآنحضرت حق تعالی وحی فرستاد که یاربعام را بگو که بعد سه صد و پنجاه لو لوشیا از بنی یهودا پادشاه شده این قریه را برباد خواهد و استخوان کفره خواهد سوخت و مکانهای بلند ایشان خواهد افگند پس این نبی علیه السلام را از سوختن استخوان تعجب شد که سوختن بیجان فائده ندارد و آمدن جان در ایشان جای تعجب است پس حق تعالی فرمود که از قدرت من تعجب مدار و برای ابتلا حکم شد که در شهر لوز برو که در انجا بیت ایل است و نان مخور و بیاربعام اطلاع بکن و نشان صدق بیان کن که مذبح شق خواهد شد و خاکسترش خواهد افتاد پس آنجناب چون بشهر رسیدند و نزد یاربعام رفتند یاربعام ازین مطلع شده دست خود را بر مذبح بلند کرده گفت که این را بگیر پس دست او خشک شد و مذبح شق گشته و خاکسترش پاشید که نشان صدق نبی از قبل حق تعالی فرموده بود پس بسبب درخواست یاربعام بدعای آنجناب علیه السلام دست او درست شد پس یاربعام گفت که بیا نان بخور فرمود که اگر سلطنت بدهی نان این شهر نخورم و در شهر مذکور پیغمبری دیگر می ماند

سالخورده و بسر لنش این جمله می دیدند و بپدر بزرگوار خبر کردند حق تعالی را آزمایش بنی منظور بوده فرمود که تو عزیر
عزیر یکی پس عزیر را نمود چه خود پسران بنی شهر آوردند پس بنی شهر برای دعوت طعام تاکید کرد عزیر دانسته که
حکم ما نعت شرع شده باشد پس طعام خورد و این آزمایش عزیر شد پس عزیر بر حمار خود سوار شده در شهر رفته که شیر
او را در دید و نزد خرش شیر ایستاده ماند پس میرانید او را حق تعالی مطابق قرآن مجید صد روز که لفظ عام ... ایام جهال
الملاح می باید بهر روز هم مطابق صراح می آید پس مردمان از ان طرف گذشته دیدند که مرد خدا را شیر دریده ...
و نزد خرش ایستاده و بنی شهر برو مطلع شد و به پسران خود فرمود تا زین بر حمارش کشیدند پس آنجناب ...
بر داشت و خدا تعالی بصورت پیغمبر شهر از و پرسید خواه زنده کرده خواه در عالم رویا و مراقبه که چند روز ...
گفت قبل از رویت آفتاب درنگ کردم روزی و چون بقیه آفتاب را دید گفت بعض روزی ...
بنی شهر فرمود بلکه درنگ کردی صد روز که نظر کن بطرف طعام خود و آبیکه بلا حکم خوردی که ... نشده ...
در صد روز و غور کن بطرف خر خود که صحیح سالم نزد شیر مانده پس تعجب از سوختن استخوان چرا کردی ...
را در شهر آورد و بنی شهر در جای البشهر نور دفن کرد و کتبه بر سنگ نویسانیده ایستاده کرد تا بعد سه صد ...
صدق وعده باشد و هم در هنگام زنده کردنش فرمود که غور کن بطرف استخوانهای کفره بیت ایل چگونه حرکت ...
آنها را باز پوشانم آنها را لحم پس چون ظاهر شد از مرد و زیست خود زنده شدن استخوان کفره گفت عزیر که اعلم ان الله
بر هر شی قادر است پس بعد سه صد و پنجاه سال سلطنت کفره از بیت ایل برفت که یوشیا عادل برو مسلط شده و استخوان
کفار از قبر او شان بر آورده خارج نمود که حق تعالی او شان را لحم پوشانید که زنده شده سوخته شدند ... استخوان
استخوان چه باشد و چون بر قبر عزیر قصد کردند کتبه دیدند که بدستور فرموده کامل شده است پس قرآن بنی نشان صدق
ارشاد شمرده شد و در حدیث است که برای عزیر موصوف حق تعالی فرمود که اگر باز نمانی یعنی بار دگر سوال کنی هر آئینه محو
کنم نام ترا از دیوان نبوت و تفصیل این در همین کتاب حضرت شیخ خواهد فرمود بدانکه در سابق بیان کرده ایم که علم حق
ذات حق ست تجلی او بر خود و عالم حسب امکان در ذات حق مندرج بوده نه موجود که کثرت را در وی راه بود ...
پس علم حق موجب ثبوت اشیا بجعل بسیط بلا اراده شد و این علم اجمالی ذاتی اوست و بعد از علم حقیقی ...
مصدری دانستن فهمیده شوند که نسبتی ست خواهش منتسبین دارد پس در انتزاع دخل ... اشیا
پس این علم تابع معلوم است و قدر عبارت از توقیت اشیاست و تبدل در وی ممکن و تابع اعیان ست
و قضا که عبارت از حکم خداست در اشیا تابع علم باشیا و آن یکی ارادیست غیر متبدل دوم شرعی است

که بحسب موقع و وقت متبدل شود مثلاً در وقتی بحال انسان مکلف مناسب چیزی بود چون نبی دیگر آمد این مناسب وقت حکم دیگر شد یا برای ترقی درجات نبی صلی الله علیه وسلم را حکم پنجاه نماز شد و بدعای حضور صلی الله علیه وسلم تا پنج رسید تا قدر و منزلت آنحضرت صلی الله علیه وسلم ظاهر شود پس از پنجاه تا پنج قضا کردن می توانند لیکن قدر متبدل نشود و نه علم حق که خلاف علم او بظهور آید ورنه جاهل شود و قضای حق بنظر اطلاق قدیم و بنظر حادث و مقید صورت حدوث پذیرد چنانکه در کلام وغیره مفصل کرده ایم و چنانکه ابتداء نبی عزیر بعد سه صد و پنجاه سال حسب قدر حق بوقوع انجامیده متبدل نشد همچنین حال دیگر تقدیریست که متبدل نگردد نظر بران فص آنجناب بقدر منسوب کرده شد چنانکه فرماید (اعلم ان القضاء حکم الله فی الاشیاء) بدانکه قضا حکم خداست در اشیا که مجملا صفت بسیط است سرمدی و در مرتبه تفصیل ظهور در زمان خاص منافی قدم مطلق او نباشد (وحکم الله فی الاشیاء علی حد علمه بها وفیها) وحکم خدا در اشیا بر حد علم اوست بدان اشیا و در ان اشیا (وعلم الله فی الاشیاء علی ما اعطته المعلومات مما هی علیه فی نفسها) وعلم خدا در اشیا مطابق است بر آنچه داد او را معلومات بدانچه در نفس خود ها بر وبود ند و تحقیق این کلام در فص یعقوبی گذشت (والقدر توقیت ما هی علیه الاشیاء فی عینها من غیر مزید) و قدر تعیین وقت چیزیست که اشیا در عین خود ها بر وبا شند از غیر زیادت پس در اصل قدر علمیست بتعیین وقت برای ظهور چنانکه سمع بصر علم خاص اند و قضا آن حکم خداست مطابق قدر و در قدر همچنین متعین بنظر آن قضاست که بدبار خواهد شد (فما حکم القضاء علی الاشیاء الا بها) پس نیست حکم قضا بر اشیا مگر بدان اشیا که در علم از ترکیب اسما متعین شده اند و بوقتی معین موقت گشته (وهذا هو عین سر القدر لمن کان له قلب او القی السمع وهو شهید) و آنچه مذکور شد که قضا و قدر تابع اشیا اند که در علم حقیقی تقرر یافته همین راز قدر اند برای کسیکه باشد قلب که متقلب شود در معارف اعنی محقق باشد یا مقلد یکه انداخت سمع خود را برای اقوال اصحاب قلب در حالیکه حاضر باشد منتهی برای قبول قول اصحاب قلب (فلله الحجة البالغة) پس بروز قیامت برای خدا حجت کامل ست بر مقیدات که چون کفار را حکم دوزخ شود عرض کنند این حکم چرا فرموده شود که عقاید و اعمال ناسزای شما صورت دوزخ گرفته عرض کنند که آیا این عقاید و اعمال از قضای تو بظهور نیامده جواب داده شود که قضا تابع قدر است عرض کنند که این هم قدرت ست جواب رسد مطابق علم است عرض کنند که علم تراست جواب رسد که علم حسب تقرر اعیان شما است که از ترکیب اسما چنین صورت در انتظام عالم ممکن بود مثلاً از زی و صورت زید مرکب شود نه صورت عمرو پس حجله سر افگنند و خدا تعالی را عادل دانند که حق تعالی بخیل نیست جواد مطلق است پس هر عین ممکنه را حسب

پانزده و بعضی شانزده و ... حق جواد مطلق است و عین ممکنه قابل فیض پس صورت صحیح و بیمار ... ظاهر گشت تا آنکه بعض اطفال اهل اسلام ... [illegible]

[illegible]

جوادیت خود صورت ظهور عطا کرده انکو رو تاب مستوری ندارد + چو در بندی سر از روزن برآرد + و جنت بغیر از دوزخ ممکن نیست چنانکه لذت طعام بغیر از جوع نباشد پس اهل جنت اخروی در دنیا بسجن دوزخ رسیده حسب ان مع العسر یسرا الجنت روند و کفار را بعد از احقاب بحسب قاعده کلیه ان مع العسر یسرا راحت رسد زیرا تا آخر جا راحت شامل باشد و این وارد دنیا نمونه آخرت است پس سجن اینجا نمونه سجن آخرت ست پس سختی چند روزه درین دنیا منتج ابدالاباد برای راحت باشد و سجن آخرت تا احقاب باشد تا صورت لذت دریابند

(فالحاکم فی التحقیق تابع لعین المسئلة التی یحکم فیها بما تقتضیه ذاتها فالمحکوم علیه بما هو فیه حاکم علی الحاکم ان یحکم علیه بذلک) پس حاکم در تحقیق تابع است برای عین سائله که حکم کند حاکم در و بدانچه مقتضی ست ذات عین سائله پس محکوم علیه ظاهری بسبب آنچه که در وست حاکم ست بر حاکم که حکم کند برو بدین (فکل حاکم محکوم علیه بما حکم به وفیه کان الحاکم من کان) پس هر حاکم ظاهر در اصل محکوم علیه است بسبب آنکه حکم کرد محکوم علیه بدو و در و هر حاکمیکه باشد (فتحقق هذه المسئلة فان القدر ما یخفی الا لشدة ظهوره فلم یعرف و کثر فیه الطلب والالحاح) پس تحقیق کن این مسئله را که صاف ظاهر ست زیرا نه مخفی شد قدر مگر بشدت ظهور او پس نشناخته شود و زیاده شد طلب و الحاح

در قدر سر قدر (واعلم ان الرسل من حیث هم رسل لا من حیث هم اولیاء عارفون علی مراتب ما هی علیه اممهم فما عندهم من العلم الذی ارسلوا به الا قدر ما یحتاج الیه امة ذلک الرسول لا زائد ولا ناقص) و بدانکه رسولان از حیثیتیکه رسول اند نه از حیثیت ولایت خود عارف باشند بر مراتب استعدای خودها پس نیست نزدشان علمیکه ارسال کرده شده اند بدو مگر بقدر آنچه محتاج باشد بطرف او امت آن رسول نه زیاده نه کم زیرا از کم کار بر نمی آید و زیاده لغو است باید دانست که ولی را چند معانی ست یکی آنکه فانی از خود و باقی بحق باشد و مطلب حضرت شیخ درینجا از ولی همین است دوم معنی دوست ازین رو جمله اهل اسلام حسب آیه الله ولی الذین آمنوا ولی هستند حسب درجات خود پس کسانیکه از تحقیق وجود خبردار نباشند و بفنا و بقا مطلع نباشند مگر شبانه روز در ترک کثرت علائق سعی نمایند گو بتجرید مصطلحه صوفیه نرسیده باشند و صاحب تصرف باشند یا نباشند و روح اعظم را خدا دانند گو ازین لفظ تبری نمایند آنان نیز ولی بدین معنی هستند و حقیقت فناء افعالی آنست که افعال خود را افعال حق دانند و فناء صفاتی آنکه صفات خود را صفات حق دانند و فناء ذاتی آنکه ذات خود را ذات حق دانند تا آنکه انای خود را بحسب حدیث ان فی جسد آدم لمضغة الحدیث انای حق دانند و هویت مجهوله خود را هویت حق مجهوله دانند که تمیز دوئی برخیزد زیرا در فناء خیالی که در و تمیز ماند و فناء واقعی که در و تمیز نخیزد

فرق [illegible] است و [illegible] عبارت است از آنکه بعد از عدم تمیز مذکور فرق و تمیز اطلاق و تقیید پیدا شود که افعال خود را با وجود
[illegible] با افعال حق تمیز کند که فعل خود را مقید و فعل حق را مطلق شمارد و صفات خود را با وجود وحدت مذکوره تمیز
کند [illegible] اطلاق [illegible] ذات خود را با وجود وحدت با ذات مطلق تمیز قید و اطلاق دارد پس صاحب عدم تمیز مجذوب
باشد [illegible] اند گوناگون و معنی نبی در لغت خبر دهنده است و در اصطلاح آن خبر دهنده
از آینده است که با اختصاص الهی باشد نه با اسباب عادیه مثل رمل و جفر و نجوم و مسمریزم و شگون و قیافه و ممارست اسباب و
کیمیاست و [illegible] و شیاطین وغیره که بغیر اختصاص الهی باشند که گاهی صحیح و گاهی ناصحیح خبرهای او باشند بخلاف نبی که جمله
ارشادات ایشان صحیح باشند گو بطور محاوره و تشبیه کلام ایشان باشد که بمعنی حقیقی درست نباید این سخن دیگر است
چنانکه اکثر انبیاء بنی اسرائیل را در اولاد هارون این صفت بود و این معنی مستلزم فنا و بقائیت بمعنی که نوشته‌ایم زیرا
اکثر ایشان روح اعظم را اخذ امید الستند و نه این معنی مخصوص بمردان است بلکه مثل هاجر و ساره و دبوره وغیره بسیاری
نبیه بوده اند و این معنی مختوم است که نسخ شریعت سابقه می توانند کرد بدین وجه مختوم شد پس اگر نسخ کردند رسول بودند
(والامم متفاضلة بتفضیل بعضها علی بعض فیتفاضل الرسل فی علم الارسال بتفاضل اممها) و امتها متفاضل اند که زیاده
باشد بعض آنها در طبائع و صنائع و خوبی عادات بر بعض پس متفاضل شوند رسولان در علم ارسال بنظر تفاضل امتهای خودها
و چون در اول جسم قوی بودند و تا درین زمانه [illegible] رسیده [illegible] از مشاهده بعض تواره مردگان ظاهر است
پس در اول قوت روحانی بنظر تصرف بدن بطرف علم کم متوجه بود و درین زمانه زیاده نظر بران شجره نبوت روز بروز ترقی
یافته تا بختم المرسلین علیه السلام رسید ازینجا معنی آیت (لم نجعل له من قبل سمیا) نسبت یحیی دریافت کرد که مسیح در انجیل میفرماید
که مثل یحیی قبل نبوده است و کمال اگر در اسم آن بودی که قبل از شخصی بدان لفظ مسمی نبودی بالضرور حضور صلی الله
علیه وسلم را بودی که کسی قبل نام محمد نه نهادی و مرتبه این امت مرحومه بدان درجه رسید که با وجود این جلالت
قدر یحیی [illegible] داخل وراثت است بقول مسیح اعلی از یحیی است که گو آنجناب نواب شاهنشاه ماست لیکن ما بقیه نوش
خاص خدمتگار آنحضرت صلی الله علیه وسلم هستیم اللهم ثبتنا علی دین الاسلام فی الحیات و بعد الممات و اگر کسی گوید
که در قرآن مجید است (لا نفرق بین احد من رسله) پس چگونه تفضیل بعض رسل بر بعض درست آید جوابش میفرماید
(هو قوله تعالی تلک الرسل فضلنا بعضهم علی بعض) دلیل با آن قول حق تعالی است که اینان اند رسولان که مذکور
شدند در سابق از سوره اند فضیلت دادیم بعض ایشان را بر بعض از بعض ایشان کلام کرد و بلند کرد بعض را درجات
دیگر البته مطابق حدیث لا تفضلونی علی یونس بن متی بطوری تفضیل نباید داد که کسر شان دیگر شود و فرق در

رسالت شان گردد چنانکه در نسبت یحیی علیه السلام [illegible] با وجود قرب ما با حضرت رسول الله صلی الله علیه وسلم ما
خدمتگاریم ورنه آنها حنفا آنحضرت علیهم السلام [illegible] چنانکه در انجیل قول عیسی [illegible] منقول که من
قابل آن نیستم که تسمه جفت [illegible] ببندم [illegible] در حق او گفته ام که بعد از من یعنی بعد ازین زمان من خواهد آمد و آنکه
و با وجود این جلالت قدر مسیح علیه السلام [illegible] منقول از زبور است که انسان یعنی داود چیست
این انسان یعنی مسیح کیست [illegible] از وجود هبوط
آدم آدم مراد حضرت صلی الله علیه وسلم [illegible] متنا فضل الله چنانکه فرماید (کما هم الیوم فیما یرجع الی
ذواتهم علیهم السلام من العلوم والاحکام متفاضلون بحسب استعداداتهم وهو قوله تعالی ولقد فضلنا بعض النبیین علی
بعض) چنانکه ایشان علیهم السلام نیز در آن علوم و احکام رجوع کنند بطرف ذوات ایشان علیهم السلام متفاضل اند
بحسب استعداد خود ها و دلیل برو قول حق تعالی است و هر آئینه فضیلت داده ایم بعض انبیا را بر بعض و دلیل بر تفضیل
امتی برامتی فرماید (وقال تعالی فی حق الخلق والله فضل بعضکم علی بعض فی الرزق) و فرمود حق تعالی در حق مخلوق
و الله تعالی فضیلت داد بعض شما را بر بعضی در رزق لیکن ازین فضیلت در علم ظاهر نباشد و کلام در آنست و نعش
فرماید (والرزق منه ما هو روحانی کالعلوم ومنه حسی کالاغذیة) و بعض رزق روحانی است مثل علوم و بعض حسی مثل
غذا ها پس آیت دلیل تفضیل خلق در علوم در آمد (وما ینزله الحق الا بقدر معلوم وهو الاستحقاق الذی یطلبه الخلق) و نه
نازل کند رزق را حق مگر بقدر مقرر معلوم و آن استحقاقی است که طلب کند از حق خلق (فان الله اعطی کل شیء خلقه
فینزل بقدر ما یشاء وما یشاء الا ما علم فحکم به) که الله تعالی داد هر شیء را در فیض اقدس بجعل بسیط بلا اراده اندازه پس
با راده بجعل مرکب نازل کند بقدر آنچه خواهد و نخواهد مگر آنچه دانسته است پس حکم کند بدان قدر (وما علم کما قلنا الا بما اعطاه
المعلوم بنفسه) و نسبت علم [illegible] معلوم بنفسه چنانکه گفتیم داد هم غیر حق [illegible] چنانکه در فص
یعقوبی است (فالتوقیت فی الاصل للمعلوم والقضاء والعلم والارادة والمشیة تبع للقدر) پس اصل معلوم است
پس توقیت و قدر در اصل برای معلوم است [illegible] اسمای حق بالایجاب حسب امکان مقرر شده اند و قضا و علم
نسبی و اراده و مشیت تبع اند برای قدر و اندازه [illegible] آنکه اندازه حق با علم حق تابع شده زیرا قدر حق تابع علم
است و در فص یعقوبی گذشت [illegible] این سر است آنکه [illegible] عدم است
پس معلوم غیر حق نباشد [illegible] (من اجل العلوم) پس سر قدر از آنکه علوم [illegible]
مدام بدان از حق تعالی کرده میشود [illegible] این سر است که در فص یعقوبی فرمود (و [illegible] الامر [illegible]

بالمعرفة التامة) ونه فهماند آن را الله تعالی مگر براے آنکه خاص کند او را بمعرفت تامه (فالعالم به یعطی
الراحة الکلیة للعالم و به یعطی العذاب الالیم للعالم به الیا فهو یعطی النقیضین) پس علم بسر قدر دهد عالم خود را راحت
تام که تسکین یابد که انچه بر سر رسید از خود رسید و دهد عذاب دردناک عالم خود را نیز که انچه مقرر شده است متبدل نتواند
پس سر قدر دهد نقیضین را اگر حیثیت متبدل نبودی بدانکه علم سر قدر دوگونه است یکی بر سبیل اجمال که مقتضای عین
ثابت تخلف نشود و درین علم خلاصی از اعتراض است بر خلق و بر خود در افعالیکه موجب شقاوت باشند و رنج آنست
که خلاف آن نتوانست آورد دوم بر سبیل تفصیل که عارف را مکاشف شود انچه مقتضاے عین اوست یا عین دیگری
پس خوشی درین از تردد است و تسکینے پیداست و رنج درین آنست که در صورت مخالف را نتوان کرد و اگر معلوم شودے
رنجیده نشدی (و به وصف الحق نفسه بالغضب والرضی) و بسر قدر وصف کرد حق نفس خود را با غضب و رضا که ظهور
آثار قهر و جلال بر عینی که لائق آن بود مترتب کرد این غضب حق شد و ظهور آثار لطف و جمال بر عینی که لائق آن بود مقرر
کرد این رضا حق است پس ازینجا گفته شد که راضی نیست از بندگان خود بکفر که آثار لطف بر کفر مرتب نماید (و به تقابلت
الاسماء الالهیة) و بسر قدر متقابل شدند اسما حق و در حقیقت اسما حق موجب تقرر اعیان اند چنانکه از فص یعقوبی ظاهر
بدین نظر حسب فص اسماعیلی از جمله راضی که در جمله ظهور اسما حق است (فحقیقته تحکم فی الوجود المطلق والوجود المقید لا یمکن
ان یکون شے اتم منها و لا اقوی و لا اعظم لعموم حکمها المتعدی و غیر متعدی) پس حقیقت سر قدر حکم کند در وجود مطلق بثبات
رضا و غضب و در وجود مقید که ممکن نیست که باشد چیزے اتم از حقیقت سر قدر و نه اقوی و اعظم برای عموم حکم حقیقت
مذکور متعدی را که مخصوص بمظهر و ظاهر بنا باشد و غیر متعدی را که مخصوص بمظهر باشد و در سری فوق ازین سر نیست حاکمی
غیر از وجود مطلق و نیست محکومی غیر او حاصل کلام در نظر مغائرت محبت بالغه برای خدا تعالی آنست که انچه حقائق
شما خواست عطا فرمودیم و در نظر عینیت متنعم و معذب حق است و لذت طعام بعد از جوع است پس برای اظهار
کمالات سند مجه حسب معرفت و ذوق آمد پس تجلی حق اسما صورت گرفت و از ترکیب اسما بغلبه اسمی دون اسمی اعیان
متقرر شدند و درجه بدرجه تا عالم دنیا ظهور فرمود و باخرت بدستور ظهور خواهد فرمود (ولما کانت الانبیاء صلوات الله
علیهم اجمعین لا تاخذ علومها الا من الوحی الخاص الالهی فقلوبهم ساذجة من النظر العقلی لعلمهم بقصور العقل من حیث
نظره الفکری عن ادراک الامور علی ما هی علیه و الاخبار ایضا تقصر عن ادراک ما لا ینال الا بالذوق فلم یبق العلم
الکامل الا فی التجلی الالهی و ما یکشف الحق عن اعین البصائر و الابصار من الاغطیة فیدرک الامور قدیمها و حدیثها و عدمها
و وجودها و محالها و واجبها و جائزها علی ما هی علیه) و هرگاه که حضرات انبیا صلوات الله علیهم اجمعین نگیرند علوم خود را

مگر از خاص وحی الهی پس دلهای شان ساده باشند از خط عقلی خود که برای علم ایشان بقصور عقل از حیثیت نظر
فکری خود واند و ادراک امور یکه برده هستند از نجا عقل یک نتیجه و از دیگر نتیجه دیگر و بهر اعتبار نیز اگرچه درحق باشد
قاصر اند از ادراک ذوقیات است پس نباقی ماند مادر کار غیر تجلی الهی ذوقی و کشف حق پردهها را از بصیرتهای
دلی و بینائیها بردارد پس درین صورت کشف کرده شوند قدیمه امور و حدیثه و بعدها آنها و وجود آنها و محال آنها و واجب
و جائز آنها بر آنچه هستند بروجه اتم این لما بعد جواب لما در میآید که اگر طلب کردی این کشف را معاتب نگشتی
(فلما کان مطلب عزیر علی الطریقة الخاصة لذلک وقع العتاب علیه کما ورد فی الخبر) پس هرگاه که بود مطلب عزیر
علیه السلام بر طریق خاص که از ذوق ایجاد متعلق بود که کسی را بجز وجود مطلق درد ذوق نباشد واقع شد
عتاب برو چنانکه وارد است در حدیث که اگر باز در سوال کنی البته محو کنم نام ترا از دیوان نبوت و محو شدن
نام از دیوان نبوت بنظر لفظان که در حدیث است ... چنانکه نام سائل از دیوان نبوت مطابق توریه محو کرده شد
(فلو طلب الکشف الذی ذکرناه ربما کان لا یقع علیه العتاب فی ذلک) پس اگر طلب کردی عزیر علیه السلام آن
کشف را که ذکر کردیم بسا اوقات نه واقع گشتی برو عتاب درین طلب و لفظ فاء در جواب لما بنظر بعد و هم از خصائص نظر
عبارت حضرت شیخ است پس این جواب لما اول شد (والدلیل علی سذاجة قلبه قوله فی بعض الوجوه انی یحیی هذه الله
بعد موتها) و دلیل بر سادگی دل عزیر قول اوست منقول در قرآن مجید در بعضی وجوه است که عامه فهمند چگونه زنده
کند این استخوان کفره را الله تعالی بعد موت آنها بعد سه صد و پنجاه سال در زمان یوشیا و عامه صورت استعجاب
دانند دگر ساده دل نبودی تعجب نکردی و نزد حضرت شیخ برای تسکین این طلب بود و بدین نظر بعض الوجوه
فرمود چنانکه مذهب خود فرماید (واما عندنا فصورته علیه السلام فی قوله هذا کصورة ابراهیم فی قوله رب ارنی
کیف تحیی الموتی) ولیکن نزد ما پس صورت طلب عزیر علیه السلام درین قول خود مثل صورت طلب ابراهیم
در قول آنجناب علیه السلام بود پروردگارا هم بنما مرا چگونه زنده کنی مرده تا دانم که سارا حامله خواهد شد که بکبر سنی
رسیده چنانچه مفصل در فص ابراهیمی مشرح کرده ایم و چنانکه بر عزیر عتاب شد بر حضرت ابراهیم عتاب شد
که چون مرا از چهار چهار پرندگان آزمودی چهار صد سال اولاد سارا مقید خواهند ماند چنانچه از زمان تا خروج
موسی در مصر چهار صد سال بودند (ویقتضی ذلک الجواب بالفعل الذی اظهره الله فیه فی قوله فاماته الله
مائة عام ثم بعثه) و مقتضی است اینها سوال عزیر جوابی را بالفعل که ظاهر کرد الله تعالی آنرا در وی در قول خود
تا عزیر داند که با وجود زنده شدنم از ذوق زنده نمودن مطلع نشدم که در تعلق قدرت بمقدور کسی را ذوق

نیست زیرا ظهور صفت خاص عدم است نزد اهل البصیرت پس شد قصه آنجناب انچه گذشت که میرانید الله تعالی عزیر را تا صد
روز باز برانگیخت مذ بعه بنی شهر وزنده کرد (تعالی له وانظر الی العظام کیف ننشزها ثم نکسوها لحما فعاین کیف نبتت الاجسام
معاینة تحقیق فاراد الکیفیة) پس فرمود الله تعالی برای عزیر و غور کن بطرف استخوانهای قوم یار بجام بعد سه صد و پنجاه
سال چگونه حرکت و سیم آنها را باز بپوشانیم آنها را لحمی پس معاینه کرد عزیر چگونه رویند اجسام معاینه تحقیق پس اراده معاینه
کنانید کیفیت روئیدگی اجسام از روئیدگی جسم عزیر را نه کیفیت انبات جسم اعنی رد باشید فی که خاصه وجود مطلق است
(فسأل عن القدر الذی لا یدرک الا بالکشف للاشیاء فی حال ثبوتها فی عدمها) پس سوال کرد عزیر علیه السلام
از قدریکه نه ادراک کرده شود مگر بکشف اشیا در حال ثبوت آنها در عدم خودها (فما اعطی ذلک فان ذلک من خصائص
الاطلاع الالهی فمن المحال ان یعلمه الا هو فانها المفاتح الاول اعنی مفاتیح الغیب التی لا یعلمها الا هو وقد یطلع الله من
یشاء من عباده علی بعض الامور من ذلک) پس نداد الله تعالی عزیر را این کل ادراک زیرا ادراک کل شامل هر ادراک
کشفی و ادراک تعلق قدرت با مقدور بطور ذوق از خصائص اطلاع الهی ست پس محالست که داند کسی مگر او وجود
مطلق زیرا آن خصائص مفاتیح اول اند مراد دارم مفاتیح غیبی که نداند آنرا مگر او و گاهی حسب آیه لا یظهر علی غیبه احدا
الا من ارتضی من رسول ظاهر کند الله تعالی هر کرا خواهد از بندگان خود بر بعض امور از ین یعنی بکشف اشیا در حالت ثبوت
بوقت عدم آنها لیکن کسی مطلع بر ذوق قدر هنگام تعلق قدر با مقدور سوای وجود مطلق نباشد چنانکه فرماید (واعلم انها لا تسمی
مفاتیح الا فی حال الفتح وحال الفتح هو حال تعلق التکوین بالاشیاء او قل ان شئت حال تعلق القدرة بالمقدور ولا
ذوق لغیر الله فی ذلک فلا یقع فیها تجلی ولا کشف) بدانکه قضیه نیست که نه نام داشته شوند مفاتیح مگر در حال فتح و حال فتح آن حال
تعلق تکوین است باشیا یا بگو اگر خواهی حال تعلق قدرت با مقدور و نیست ذوق بغیر خدا درین پس رو نه واقع شود تجلی و کشف
درین (اذ لا قدرة ولا فعل الا لله خاصة اذ له الوجود المطلق الذی لا یتقید) زیرا نیست قدرت و نه فعل مگر برای
خدا تعالی خاص زیرا برای او وجود مطلق است که مقید نشود بقید خاص و تعلق قدرت بمقدور بطوری متصور که وجود
مطلق بصورت مقید جلوه گر شود و این ممکن نیست مگر برای وجود مطلق از ینجا شناعت بت پرستی و خصوصیت پرستی ظاهر
(فلما راینا عتاب الحق له علیه السلام فی سواله فی القدر علمنا انه طلب هذا الاطلاع وطلب ان یکون له قدرة تتعلق بالمقدور
وما یقتضی ذلک الا من له الوجود المطلق فطلب ما لا یمکن وجوده فی الخلق ذوقا فان الکیفیات لا تدرک الا بالذوق) پس
هرگاه که دیدیم که بعض امور قدر بطور کشف الهی بر بندگان با طلاع حق ظاهر شوند و در طلب او حرجی نیست و بعض امور
او مثل تعلق قدرت با مقدور بطور ذوق سوای وجود مطلق دیگر را نباشد و دیدیم که عتاب کرد حق عزیر علیه السلام

را درسوال او بقدر دانستیم که آنجناب علیه السلام طلب کرد این اطلاع دوم بطور ذوق وطلب کرد که باشد او را قدرتیکه
متعلق شود بمقدور ونخواهد این مگر آنرا که برای او وجود مطلق باشد که هنگام تعلق متعین گردد پس طلب کرد عزیر علیه السلام
آنرا که وجودش ممکن نبود در خلق بطور ذوق زیرا کیفیات ادراک نکرده شوند مگر بذوق وتعین مطلق وجود بصورت مقید
کیفیتی ست مخصوص بوجود مطلق (واما ماروینا مما اوحی الله به الیه لئن لم تنته لامحون اسمک عن دیوان النبوة ای
ارفع عنک طریق الخبر واعطیک الامور علی التجلی والتجلی لا یکون الا بما انت علیه من الاستعداد الذی به یقع الادراک
الذوقی لتعلم انک ما ادرکت الا استعدادک فتنظر فی هذا الامر الذی طلبت فلما لم تره تعلم انه لیس عندک الاستعداد الذی
تطلبه وان ذلک من خصائص الذات الالهیة) واما آنچه روایت کردیم آن را در سابق از آنچه وحی کرد الله بدو بطرف
عزیر حدیث ذیل است که البته اگر باز نمانی یعنی از سوال هر آینه البته محو کنم نام ترا از دیوان نبوت ای دور کنم از تو طریق
خبر که مخصوص بانبیاست ودهم ترا امور بر تجلی وتجلی نباشد مگر برآن استعدادیکه واقع شود ادراک ذوقی که تو برو
بودی در حالت عدم بر ثبوت تا دانی که نه ادراک کنی مگر حسب استعداد خود پس غور کن درین امریکه طلبیدی پس
هرگاهیکه از عدم استعداد خود ندیدی دانی که نیست نزد تو آن استعدادیکه طلب کنی آن را واین از خصائص ذات
الهیه است (وقد علمت ان الله اعطی کل شیء خلقه ولم یعطک هذا الاستعداد الخاص فما هو خلقک ولو کان خلقک لاعطاکه
الحق الذی اخبر انه اعطی کل شیء خلقه فتکون انت الذی تنتهی عن مثل هذا السؤال من نفسک لا تحتاج فیه الی
نهی الهی) ودانستی که الله تعالی داد هر شیء را قدر واندازه او ونداد ترا این خاص استعداد پس نیست او تعین و
تقرر تو واگر بودی تقدر وتعین تو البته دادی آن ترا الله تعالی آنکه خبر داد که داد هر شیء را قدر واندازه او پس تو باز مانی
از مثل این سوال بنفس خود نه محتاج شوی درو بطرف نهی الهی (وهذا عنایة من الله بعزیر علیه السلام علم ذلک
من علمه وجهل ذلک من جهله) واین کشف الهی از این حدیث عنایتیست از الله تعالی بحال عزیر علیه السلام نه عتاب
زیرا قدر دو جزء دارد یکی ممکن الذوق کشف الهی دوم ممتنع الذوق برای بنده تعلق قدرت بمقدور تعلق ذوقی
پس یکی را منع کرد ودوم را در صورت طلب ثانی وعده فرمود واین مذکور را هر که داند از اهل الله
صاحب رحمت وجاهل شود آنرا هرکه نداند او را (واعلم ان الولایة هی الفلک المحیط العام ولهذا لم تنقطع ولها الانباء
العام) وبدانکه ولایت که کشف الهی بدان حاصل شود آن معنی کلی عام است در دنیا وآخرت وبرای همین منقطع
نشد وبرای او اخبار عام است چنانکه اولیاء امت بدان جهت خبر می دهند و هستند که آینده علماء امتی کانبیاء
بنی اسرائیل از ینجاست (واما نبوة التشریع والرسالة فمنقطعة وفی محمد صلی الله علیه وسلم قد انقطعت فلا نبی بعده

مشرعا او مشرعا اليه فان الرسول هو المشرع) ولكن نبوت تشریع و رسالت پس منقطع شد در حضرت صلی الله علیه و
سلم منقطع شد و نیست نبی بعد آنحضرت صلی الله علیه و سلم شرع کننده که رسول باشد یا برای او شرع کرده شده
باشد که نبی باشد بشریعت رسول دیگر که رسول بود و شرع باشد این اگرچه در نبی مشرع آمده مگر بنظر تصریح بازبیان
کرد پس عیسی علیه السلام یا خضر علیه السلام بشریعت احمدی باشند نه بغیر شریعت اسلامی (وهذا الحديث قصم ظهور
اولياء الله لانه يتضمن انقطاع ذوق العبودية الكاملة التامة فلا ينطلق عليها اسمها الخاص بها) و این حدیث
شکست ظهور اولیاء الله بقیام ذوق عبودیت خاص زیرا متضمن است انقطاع ذوق عبودیت کامله تامه را پس
گفته نشود بر ایشان اسمیکه خاص بود بایشان یعنی انبیا که تابع و فرمان بردار حق باشند و از طرف خود هیچ نگویند و
از هیچ جهت معصوم باشند (فان العبد يريد ان لا يشارك سيده وهو الله في اسم والله لم يتسم بنبي ولا برسول وتسمى
بالولي واتصف بهذا الاسم) زیرا عبد اراده کند که شریک باشد سید خود را که او الله است در اسم و الله به نبی و رسول
نه اسم کرده شده است و اسم کرده شده بولی و متصف شده بدین اسم (فقال الله تعالى الله ولي الذين امنوا وقال وهو الولي
الحميد وهذا الاسم باق جار على عباد الله دنيا وآخرة فلم يبق اسم يختص به العبد دون الحق بانقطاع النبوة والرسالة)
زیرا فرمود الله تعالی الله ولی کسانیست که ایمان آوردند و فرمود و هموست ولی با حمد و این اسم باقیست جاری بر بندگان
خدا در دنیا و آخرت پس نه باقی ماند اسمیکه مختص باشد به عبد سوای حق بانقطاع نبوت و رسالت که باختصاص
الهی پیدا شده باشد (الا ان الله لطيف بعباده فابقى لهم النبوة العامة التي لا تشريع فيها وابقى لهم التشريع في الاجتهاد
في ثبوت الاحكام وابقى لهم الوراثة في التشريع فقال العلماء ورثة الانبياء وما ثم ميراث في ذلك الا فيما اجتهدوا فيه
من الاحكام فشرعوه) مگر الله تعالی لطیف و مهربان است بر بندگان خود پس باقی داشت برای شان عامه نبوتی
که در و تشریع نیست یعنی ولایت و باقی داشت برای شان تشریع در اجتهاد در ثبوت احکام و باقی داشت برای
شان وراثت در تشریع پس فرمود بلسان نبی کرم خود علیه السلام علما ورثه انبیا اند و نیست در ینجا میراثی در تشریع
بنفسه مگر در احکامیکه اجتهاد کنند پس مشروع کنند آنرا و جای تاسف است که اکثر آدمیان باب اجتهاد را که وراثت
بود مختوم دانستند (فاذا رايت النبي صلى الله عليه وسلم يتكلم بكلام خارج عن التشريع فمن حيث هو ولي وعارف
ولهذا مقامه من حيث هو عالم وولي اتم واكمل من حيث هو رسول وذو تشريع وشرع) پس چون بینی نبی صلی الله
علیه و سلم را که کلام فرماید بکلامی خارج از تشریع پس از حیثیت ولیست و عارف است و برای این مقام آنحضرت
صلی الله علیه و سلم از حیثیتیکه عالم و ولیست اتم و اکمل است از وجهیکه او رسول و صاحب تشریع و شرع است (فاذا سمعت

احداً من اهل الله يقول او ينقل اليك عنه انه قال الولاية اعلى من النبوة فليس يريد ذلك القائل الا ما ذكرناه
او يقول ان الولي فوق النبي والرسول فانه يعني بذلك في شخص واحد) پس چون شنوی از کسی اهل الله یا نقل
کند بطرف تو که فلان ولی گفت که ولایت اعلی از نبوت است پس اراده نکند این قائل مگر آنچه ذکر کردیم یا گوید
که ولی فوق نبی و رسول است پس او مراد دارد باین در شخص واحد (وهو ان الرسول من حيث هو ولي اتم منه من
حيث هو نبي ورسول) و دانکه رسول از جهتیکه ولیست اتم است از جهتیکه او نبی و رسول است (لا ان الولي التابع
له اعلى منه فان التابع لا يدرك المتبوع ابداً فيما هو تابع له فيه اذ لو ادركه لم يكن تابعاً له فافهم) نه آنکه ولی تابع برای
رسول اعلی است از رسول زیرا تابع نرسد متبوع را گاهی در آنچه در وی تابع است برای او برای آنکه اگر رسیدی
او را تابع نشدی او را فافهم پس بفهم درین اشارتست بآنچه در نسبت این مسیح علیه السلام فرموده است و مثل
یحیی آورده و غور کردنی ست که اعلی تر از حضرت صلی الله علیه وسلم کسی نبوده است و در صدیق کمالات حضور صلی الله علیه
وسلم تافته بود و آئینه حضور صلی الله علیه وسلم بود پس آن کمالات در جای دیگر ظهور نکرد پس جای غور است و در مجموعه
دیگر حال بعض حضرات چنان دیده میشود که باطلاع روح اعظم خبرے از آینده می دادند تا آنکه یک عمده در اولاد
هارون مقرر شده بود و تحقیق فنا و بقا که لازمه ولایت خاصه مقصود از کلام حضرت شیخ است در ایشان بظاهر معلوم
نمیشود والله اعلم بالصواب (فمرجع الرسول والنبي المشرع الى الولاية والعلم الا ترى ان الله قد امره بطلب الزيادة
من العلم لا من غيره فقال له آمراً قل رب زدني علما) پس مرجع رسول و نبی صاحب شرع بطرف ولایت و علم است
آیا نمی بینی که الله امر کرد رسول صلی الله علیه وسلم را بزیادت علم نه بغیر او پس فرمود برای آنحضرت صلی الله علیه وسلم
بطور امر بگو زیاده کن ای الله مرا علمی (وذلك انك تعلم ان الشرع تكليف باعمال مخصوصة او نهي عن افعال مخصوصة
ومحلها هذه الدار فهي منقطعة والولاية ليست كذلك اذ لو انقطعت انقطعت من حيث هي كما انقطعت الرسالة
من حيث هي واذا انقطعت من حيث هي لم يبق لها اسم والولي اسم باق لله تعالى فهو لعبيده تخلقاً وتحققاً
وتعلقاً) و این برای آنکه شرع تکلیف است باعمال مخصوصه یا نهی است از افعال مخصوصه و محل این اعمال این
دار دنیاست پس اعمال منقطع اند بانقطاع دنیا و ولایت چنین نیست زیرا اگر منقطع شدی منقطع شدے
از حیثیت اطلاق خود چنانکه منقطع شد مطلق رسالت تشریعی و چون منقطع شود ولایت باقی نماند برای ولایت
اسمی و ولی نام باقیست برای خدا پس این اسم برای خدا بالاصالة است و برای بندگان بطور تخلق و تحقق
و تعلق است تخلق بهنگام فنا در صفات و تحقق در صورت فنا فی الذات و صورت تعلق در حالت بقا است پس ولایت

حقیقت واحده است در واجب و ممکن لیکن حصولش در واجب باصالت است و در ممکن بطور تخلق و تحقق و تعلق پس
نه وارد شود آنچه گفته شده است که این کلام وقتی تمام است که ولایت حقیقت واحده باشد در واجب و ممکن و این
ممنوع است (فقوله للعزیر لئن لم تنته عن السوال عن ماهیة القدر لامحون اسمک عن دیوان النبوة فیاتیک الامر علی
الکشف بالتجلی ویزول عنک اسم النبی والرسول وتبقی لک ولایته) پس قول حق تعالی برای عزیر که اگر نه بازمانی از
سوال ماهیت قدر هر آئینه محو کنم نام ترا از دیوان نبوت باعتبار جزء الیس معنی او آنکه آید ترا امر بکشف بتجلی و زائل
شود از تو اسم نبی و رسول و باقی ماند برای خدا ولایت پس بدان متصف ترا سازد بدرجه کمال پس درین صورت
بنظر ترقی ولایت وعده است و بنظر رفع رسالت وعید است نظر بران ظاهر باید (الا انه لما دلت قرینة الحال ان هذا
الخطاب جری مجری الوعید علم من اقترنت عنده هذه الحالة مع الخطاب انه وعید بانقطاع بعض خصوص مراتب الولایة
فی هذه الدار اذ النبوة والرسالة خصوص رتبة فی الولایة علی بعض ما یحتوی علیه الولایة عن المراتب فیعلم انه اعلی من
الولی الذی لا نبوة تشریع عنده ولا رسالة) لیکن هرگاه که دلالت کرد قرینه حال وعید افتادن قرینه سبب اول
عدد سه صد و پنجاه سال بر آنکه این خطاب جاریست مجرای وعید دانست آنکه مقترن شد نزد او این حالت با خطاب
که او وعید است بانقطاع بعض مراتب ولایت درین دار زیرا نبوت تشریعی و رسالت خصوص رتبه الیست
در ولایت بر بعض مراتبیکه محتویست بر و ولایت پس داند که نبی اعلی از ولی ست که نیست نبوت تشریع نزد او و
نه رسالت (ومن اقترنت عنده حالة اخری تقتضیها ایضا مرتبة النبوة ثبت عنده ان هذا وعد لا وعید لان
سواله علیه السلام مقبول اذ النبی هو الولی الخاص) و هر کرا مقترن شد نزد او حالت دیگر که خواهد اورا مرتبه
نبوت کامله ثابت شد نزد او که این وعده است بحال اشرف نه وعید است زیرا سوال عزیر علیه السلام مقبول است
زیرا نبی او ولی خاص ست (ویعرف بقرینة الحال ان النبی من حیث له فی الولایة هذا الاختصاص محال ان
یقدم علی ما یعلم ان الله یکره منه او یقدم علی ما یعلم ان حصوله محال) و شناخته شود بقرینه حال که نبی را بنظر
این اختصاص ولایت محال ست که پیش قدمی کند بر آنچه داند که الله مکروه دارد ازو یا پیش قدمی کند بر آنچه
داند که حصول او محال است مثلا درینجا ذوق سر قدر است (فاذا اقترنت هذه الاحوال عند من اقترنت عنده
وتقررت اخرج هذا الخطاب الالهی عنده فی قوله لامحون اسمک عن دیوان النبوة مخرج الوعد) پس نزد کسیکه
این احوال قرین شد و ثابت گشت خارج کرد این خطاب الهی لامحون اسمک عن دیوان النبوة را بجای
وعده نیک (وصار خبرا یدل علی علو رتبة باقیة وهی المرتبة الباقیة علی الانبیاء والرسل فی الدار الاخرة التی

محل تشریع یکون علیه احد من خلق الله فی جنة ولا نار بعد الدخول فیهما) و شد خبری که دلالت کند بر علو مرتبه باقیه
و آن مرتبه باقیه است بر انبیا و رسولان در دار آخرت یعنی نیست محل تشریعی که باشد بر کسی از خلق الله در جنت
و نه در دوزخ بعد دخول در ان هر دو (وانما قیدناه بالدخول فی الدارین الجنة والنار لما شرع یوم القیامة
لاصحاب الفترات والاطفال والمجانین فیحشر هؤلاء فی صعید واحد لاقامة العدل والمواخذة بالجریمة والثواب
العملی فی اصحاب الجنة فاذا حشروا فی صعید واحد بمعزل عن الناس بعث فیهم نبی من افضلهم وتمثل لهم نار یاتی بها
النبی المبعوث فی ذلک الیوم) و جز این نیست مقید کردیم او را بدخول در جنت و دوزخ برای آنچه تشریع کرده شود
در قیامت برای اصحاب فترات که او شان را نبوت نرسیده باشد چنانکه در سابق زمان اهل امریکه و استرلیه
وغیره بودند و برای اطفال و مجنونان پس حشر کرده شوند ایشان در یک زمین برای اقامت عدل و مواخذه
بگناه و ثواب عملی در اصحاب جنت پس چون حشر کرده شوند در زمین واحد علیحده از مردمان فرستاده شود در
ایشان نبی از افضل شان و تمثل کرده شود برای شان آتشی که آید این نبی مبعوث درین روز (فیقول لهم انا
رسول الله الیکم فیقع عندهم التصدیق به ویقع التکذیب عند بعضهم ویقول لهم اقتحموا هذه النار بانفسکم
فمن اطاعنی نجا و دخل الجنة ومن عصانی وخالف امری هلک وکان من اهل النار فمن امتثل امره منهم ورمی نفسه
فیها سعد ونال ثواب العمل ووجد تلک النار بردا وسلاما ومن عصاه استحق العقوبة فدخل النار ونزل فیها بعمله
المخالف لیقوم العدل فی عباده) پس فرماید آن نبی که رسول خدا ایم بطرف شما پس واقع شود نزد شان بتصدیق
بدان و واقع شود تکذیب نزد بعض شان و فرماید برای شان داخل کنید درین آتش جانهای خود را پس
هرکه اطاعت کند مرا نجات یابد و داخل شود در جنت و هرکه نافرمانی کند مرا و مخالفت کند امر او هلاک شود و باشد
از اهل نار پس هرکه فرمان برداری کند امر او را از ایشان و اندازد جان خود را در آتش سعید باشد و رسد
ثواب عمل و یابد این آتش را برد و سلام در وجود هرکه نافرمانی کند او را مستحق عذاب شود پس داخل شود
در آتش و نزول کند در وی بعمل خود مخالف تا که قائم کند حق تعالی عدل در عباد خود (فکذلک قوله تعالی یوم یکشف
عن ساق ای امر عظیم من امور الآخرة ویدعون الی السجود فهذا تکلیف وتشریع فیهم) پس همچنین است
قول او تعالی که روزیکه کشف کند از ساق ای امر عظیم از امور آخرت و خوانده شوند اهل سجده بطرف سجده
پس این دعا تکلیف و تشریع است در ایشان قبل از دخول جنت و دوزخ زیرا دخول جنت موقوف بر دخول
دوزخ است (فمنهم من یستطیع ومنهم لا یستطیع) پس باشد بعض از ایشان که طاقت سجده دارد و بعض از ایشان

کہ نہ طاقت دارد مثل کفار و مشرکین (وہم الذی قال اللہ تعالیٰ فیہم ویدعون الی السجود فلا یستطیعون کما لا یستطیع فی الدنیا امتثال امر اللہ بعض العباد کابی جہل وغیرہ) آنانکہ طاقت ندارند آنانند کہ فرمود اللہ تعالیٰ در حق ایشان وخواندہ شوند بطرف سجود پس نہ طاقت دارند چنانکہ نہ طاقت داشتند در دنیا امتثال امر خدا را بعضے بندہ مثل ابی جہل وغیرہ از رسوخ جہالت خود (فہذا قدر ما بقی من الشرع فی الآخرۃ یوم القیٰمۃ قبل دخول الجنۃ والنار فلہذا قیدناہ) پس این قدر است کہ باقی ماند از شرع در آخرت بروز قیامت قبل دخول جنت و نار پس برای ہمین مقید کردیم اورا (والحمد للہ علی ذٰلک) وجمیع حمد برای خداست برین معارف واین قصہ در قبل ۸۹۶ مسیحی شد

(فص حکمۃ ایناسیۃ فی کلمۃ الیاسیۃ) فص حکمۃ ایناسیہ در کلمہ الیاسیہ است کہ بنظر کمال انس بعالم ارواح حکمت آنجناب منسوب بانس کردہ شد بعد ازین واضح باد کہ درینجا از سہ مسائل اطلاع باید داشت یکی از تناسخ کہ عبارت است از ترک تعلق روحی از جسمی وتعلق او بجسم دیگر درین دار دنیا واین نزد یہود ونصاریٰ واہل اسلام بنظر اقرار قیامت جائز نیست وآثار قیامت بخصوص درین زمان ہویدا گشت پس نزد ہر عاقل انکار تناسخ لازم آمد پس تمثل ارواح شہدا در حواصل طیور در عالم مثال منافی برای منکرین تناسخ نشد زیرا کلام درین دار است واو در دار آخر است دوم تمثل است وآن صورت گرفتن روحیست بجاے دیگر باوجود قیام خود در مقام اول چنانکہ تمثل روح در رب در کعبہ وطور وغیرہ وتمثل ملک بصورت بشر وغیرہ وسوم بروز است واو خاص تمثل است در رحم ازینجا در کتاب ملاکی خبر الیاس ومسیح برباد کنندہ یہود ونبی اعظم حضور علیہ السلام است حالانکہ الیاس در ۹۱۵ قبل مسیحی بود وملاکی در ۳۹۷ قبل مسیحی بود ودر فصل اول انجیل یوحنا مطابق کتاب ملاکی یہودیان از یحیی پرسیدند کہ آیا الیاس ہستی یا مسیح یا نبی اعظم ویہودیان بلا صورت بروز آمدن ہمون الیاس مید انستند نظر بر آن یحیی از الیاس بودن خود بلا صورت بروز انکار کرد وچون مسیح علیہ السلام تشریف آوردند یہودیان پرسیدند کہ تو کیستی فرمود من مسیح ہستم یہودیان گفتند کہ ہنوز الیاس نیامدہ است پس مسیح چگونہ باشی کہ آمدن مسیح موقوف بر آمدن الیاس است مسیح فرمود کہ یحیی ہمون بقوت الیاس بود بدستور مذکور صورت ادریس والیاس است کہ ادریس بمقام خود قائم ماندہ بصورت الیاس جلوہ گر شد بہمین وجہ ادریس در شب معراج حضور علیہ السلام را برادر صالح فرمود نہ پسر صالح چنانکہ آدم ونوح وابراہیم گفتند بدین وجہ عبد اللہ بن عباس وعبد اللہ بن مسعود بقول بخاری میفرمایند کہ الیاس او ادریس است بدین نظر انجمین کسان را کہ مظہر ادریس یا الیاس باشند در قرآن ادریسین والیاسین فرمودہ ولفظ ادریسین در قرأت واقع شدہ چنانکہ در منہیہ نقش النصوص وارد و بر حسین مسعود

قیاس حضرت مهدی علیه السلام و حضور سید نا حضرت مصطفی صلی الله علیه وسلم باید کرد و بهمین صورت ظهور روح
اعظم بصورت حضرت مصطفی صلی الله علیه وسلم و حمله عرش بصورتهای خلفاء اربعه قیاس باید ساخت بدان نظر جناب
شیخ میفرماید (الیاس هو ادریس علیه السلام کان نبیا قبل نوح علیه السلام و رفعه الله مکانا عالیا فهو فی قلب الافلاک
ساکن وهو فلک الشمس) الیاس او هر دو ادریس علیه السلام است که بود نبی قبل نوح علیه السلام و بلند کرد او را الله مکان بلند
پس او در قلب افلاک ساکن است که او فلک آفتاب است و مفسرین این کتاب از مسئله بروز کرده و دقیقه نابود دیدان الهی که چگونه
الیاس ادریس شد و حقیقت فلک شمس در فص ادریسی واضح کرده ایم و درین زمان واضح گشت که علمای دو زهره راس شمس مستقف
سیکندلیس واضح شد که این از خصوص خیال حضرت شیخ بطور مقررات یونانیه است بعد ازین واضح باد که بعد از سلیمان
رحبعام عصا الیش یعنی پسرش بادشاه شد و بعد ازو ابیام پسرش و بعده اسا بادشاه یهودا است در بیابان شد و چون
رحبعام نیکو کار نبود یاربعام بن نباط غلام سلیمان بر ده قوم بادشاه شده بود و تا زمان ابیام نزاعی و جدالی
ماند و در زمان یاربعام اخیا از خاندان اشکار بن یعقوب پیغمبری بود در سنه ۹۶۰ قبل مسیحی و یاربعام بت پرستی میکرد
و پسرش ابیاه بیمار شد و اخیا نبی پیشین گوئی کرد که او خواهد مرد پس او هم مرد مگر با وجود معاینه آثار وحدانیت یاربعام توبه
نکرد و بعد از مردنش پسرش ناداب نام بادشاه شد پس در سال دوم سلطنت او بعشا بن اخیا بر وی خروج کرد و بادشاه اسرائیل گشت
و خاندان یاربعام را تباه کرد لیکن به طور یاربعام او هم بت پرستی کرد پس خدای تعالی یا هو حنانی را نبی کرد در سنه ۹۵۳ قبل مسیحی و بر خلاف
بعشا نبوت کرد پس بعشا مرد و بجایش ایلاه پسر بعشا بادشاه شد و در سال سوم خادم او زمری ایلاه را قتل کرد و جمله خاندانش
را تباه نمود و خود بادشاه شد و چون اسرائیل شنیدند که جمله خاندان بعشا زمری تباه کرد پس سردار لشکرش عمری را بادشاه
کرد و زمری را محاصره کردند پس زمری در محاصره شد و خود را بسوخت پس عمری بادشاه شد و مثل یاربعام بت پرستی کرد و شهر سمرون
او بنا کرد پس او بعد بادشاهت دوازده ساله خود مرد و بجایش پسرش اخی اب بادشاه شد در شهر سمرون و تا بست و دو سال
سلطنت کرد و براه یاربعام رفت علاوه برین از دختر شاه صیدونی والی بعلبک نکاح خود کرد و بعل را پرستش کرد و مذبحی
برای بعل در سمرون مقرر کرد پس درینوقت حی ایل بیت ایلی شهر یریحو را تعمیر کرد و درین وقت ادریس علیه السلام بروز بصورت
الیاس بن بشر بن فنحاص بن عیزار بن هارون بن عمران کرده بود یعنی الیاس تشبی که از شهر گلعاد پیدا شده نزد اخی آب به شهر سمرون
در سنه ۹۱۰ قبل مسیحی فرستاده شد و چون در وجه او بت پرستی قوم بعل لازم شد که در اصل در شهر بعلبک بود نظر بران جناب شیخ میفرماید
(ثم بعث الی قریة بعلبک) باز فرستاد حق تعالی ادریس را بصورت الیاس بطرف قریه سمرون که در آن بعل بود که از بعلبک
آورده بودند (و بعل اسم صنم و بک هو سلطان تلک القریة وکان هذا الصنم المسمی بعلا مخصوصا بالملک) و بعل اسم صنم است و بک

معروف و مخفف بیگ است که او سلطان آن قریه بود و بود این صنم مسمی ببعل مخصوص بپادشاه پس الیاس با خی اب گفت
که بحکم خدا درین سالها بارانی نخواهد بارید و نه شبنمی مگر مطابق کلامم و بعد از رسانیدن این حکم بحکم خدا از انجا بنهر اردن آمد
که زاغان برای آنجناب نان و گوشت می آوردند و از آب نهر می نوشید بالآخر از خشک سالی نهر مذکور خشک شد پس بحکم خدا نزد
صارفت زن صیدونی رفت که نزد او سوای یک مشت آرد دیگر نبود مگر بدعای آنجناب آن آرد تا زمان خشک سالی سه سال برای
قبیله زن و آنجناب کافی بود و زن و پسر زن مذکور بیمار شده نفس آخر کرده بدعای آنجناب باز زنده شدند و اندرین عرصه ثلاثه
الیاس هر چند برای قتل احاب کرد مگر نتوانست آنجناب میسر نشد و زنش بود صیدونی از نسل بعضی حام مسمات بیزبیل بعل پرست
که گروه انبیاء را که ببعل نمی پرستیدند کشته بود و ناظر کارخانه عوبدیا صد انبیاء او حصه کرده در مغاره کرده می پرورد ازین جهت
مسمی بذی الکفل است و بعد سه سال کلام خدا با الیاس رسید که باز نزد احاب برو که باران خواهیم بارانید پس الیاس با عوبدیا ملاقات
کرده فرمود که خبرم با حاب برسان او عرض کرد که چرا با من دشمنی میکنی حالانکه با صد پیغمبر احسان کرده ام که من خبردار کنم و تو غائب
خواهی شد پس الیاس عهد بست که غائب نخواهم شد و بجز عوبدیا احاب نزد آنجناب آمده گفت که ای دشمن اسرائیل جواب فرمود که
خراب کننده اسرائیلیان توئی که در شرک انداختی و بعل را پرستش کنانیدی که هیچ طاقتی ندارد و گر یقین نداری دو گاو بیار که هر دو را
ذبح کرده شود و یکی بر مذبح بعل نهاده شود و کاهنان او دعا نمایند که آتش بی دود او را خورد و یا من بر مذبح بیت ایل که خراب کرده بودند پس چند کاهنان
بعل خواستند و خود را زخمی کردند که عادت شان در وقت دعا بود و لیکن هیچ اثر تا سه پهر مترتب نشد پس بوقت ظهر الیاس مذبح را درست
کرده تا سه مرتبه آنقدر از آب تر کرد که خوب گلابه شد تا وهم را دخل خیال بازی نماند پس آتش بی دود آمده خورد و چهار صد کاهنان بعل
را الیاس گردن زد و احاب را گفت که بر بالا خاده برو و بطرف دریا نظر کن که آیا ابر هست یا نیست که شش مرتبه اثر ابر دریافت نشد تا
نباشد که گمان برد که بعد از مطالعه خبر باران سید هر پس در بار هفتم پاره دریافت شد و او غلیظ گشت پس الیاس فرمود که برود مکان
خود که باران آمد پس باران بارید و احاب همه قصه مذکور باز نگر خود گفت او گفته با الیاس فرستاد که ترا اگر تا صبح نکشم چنانکه
چهار صد کاهنانم را کشتی نامم ایزبیل نیست پس الیاس بخوف جان خود بر شیع سبع بود یه آمده دعای موت کرد که گرسنه بود پس حق تعالی آب
و نان از غیب فرستاد باز بروز دوم گرسنه شد باز حق تعالی آب و نان فرستاد و بقوت دو مرتبه نان تا چهل روز هیچ نخورد و بکوه حوریب
جائیکه در عده بفصل ۱۸ سفر مثنی برای موسی بنسبت ختم المرسلین علیه السلام شده بود رفت و بعده کلام خدا با او رسید که بر خیز حزائیل
ارمن را بادشاه ارام کن و یاهو را بادشاه بنی اسرائیل و الیسع را خلیفه کن که از شمشیر هر دو و دعای سبع خاندان احاب تباه شود و
بعل پرستان را قتل کن بهمراه آن هفت هزار بنی اسرائیل که بعل نه پرستیده الغرض این قصه در سنه ۹۱۸ قبل مسیحی شده و در مابعد بلا این حد در لکنا
جنگها شد و در سنه ۸۹۹ قبل مسیحی الیاس نزد احاب آمد که نسل تو نابود خواهد شد و ایزبیل را سگان خواهند درید پس احاب بدرگاه خدا تعالی

عاجزی کرد حق تعالی از و درگذشت و تا سه سال با ارامیان و احاب صلح ماند بالآخر بخلاف حکم میکاه نبی صاحب صحیفه در سنه ۹۰۰ قبل مسیح احاب زخمی شده مرد و پسرش آخر ماه بادشاه شد و از بالاخانه او فتاد و مردی نزد بعل زبوب فرستاد تا پرسد که ازین بیماری خلاص خواهد شد یا نه پس در راه با الیاس دوچار شد و الیاس فرمود که از چهار پای نخواهد برخاست که خواهد مرد زیرا چرا بطرف بت توجه کرد و خدا را نداسنت بالآخر در سنه ۸۹۶ قبل مسیح الیاس همراه الیسع بموضع جلجال رسیدند و آنجناب علیه السلام فرمودند که تو درینجا مقیم شو من به بیت ایل میروم یسع از علیحدگی انکار کرد پس هر دو در بیت ایل رسیدند و پنجاه انبیازادگان همراه بودند باز بالیسع فرمود که تو درینجا مقیم شو و من به یریحو روم الیسع قسم خورد که من ترا ترک نکنم پس در مقام یریحو هر دو رسیدند درانجا انبیازادگان بالیسع گفتند که آقای تو امروز از سر تو خواهد رفت الیسع فرمود که من میدانم لیکن شما خاموش مانید پس الیاس فرمود که ای الیسع تو درینجا باش من در یردن می روم الیسع قسم خورد که من ترا نگذارم چنانچه هر دو سیر رفتند و در عقب شان همان پنجاه انبیازادگان بودند پس بر لب نهر یردن رسیدند که الیاس چادر خود را بر آب انداخت که آب دو حصه شد که هر دو بزمین خشک رفتند و بالیسع فرمود آنچه در دل داری از من بخواه آنجناب عرض کرد که دو حصه قوت تو مرا باشد فرمود که هنگام جدائی مرا خواهی دید سوالت درست آید ورنه درست نیاید و سیر رفتند و سخن میگفتند که ناگاه عرادهٔ آتشی با اسپان آتشی درمیان آمده هر دو را جدا کرد و الیاس در گردباد شده باسمان رفت از آنجناب شیخ ارشاد فرماید (وکان الیاس الذی هو ادریس قد مثل له انفلاق الجبل المسمی لبنان من اللبانة وهی الحاجة عن فرس من نار وجمیع آلاته من نار) وتمثل کرده بود برای الیاسیکه او برادر ادریس بود ذکراو بصورت انشقاق کوهی مسمی لبنان ولبنان ماخوذ از لبانه بمعنی حاجت است از اسپ آتش وجمیع الات آتش پس انفلاق کوه صورت کسر جسم مبارک بود که شانزده سال یا اکثر طعامی نخورده نخواب کرد مگر کمتر وصورت فرس ناری صورت روح بود ماخوذ از نار شوق بملا اعلی که لو گشته بملاء اعلی لاحق گردید و بمقام علیین رسید (فلما رآه رکب علیه فسقطت عنه الشهوة فکان عقلا بلا شهوة فلم یبق له تعلق بما یتعلق به الاغراض النفسیة) پس چون دید فرس آتش سوار شد بروپس ساقط شد خواهش پس شد عقل بلا خواهش یعنی ملکی پس نه باقی ماند برای او تعلقی بدانچه متعلق باشد بدو اغراض نفسانیه و هنگامیکه بصورت یحیی بر ذکر کرد چنانکه در کتب ملاکی نوشته شده بود بصورت حصور مرتاض بود بخلاف سلیمان علیه السلام که درین عالم کثرت مشاهد وحدت بود و حضور صلی الله علیه وسلم بهر دو صفت موصوف بودند و کس بکمال احمدی نرسد (فکان الحق فیه منزها وکان علی النصف من المعرفة بالله) پس بود حق درو منزه و بود الیاس بر نصف معرفت با خدا زیرا در تشبیه

مشاہدہ تنزیہ نبود ازینجا معنی حدیث لا رہبانیۃ فی الاسلام باید فہمید (فان العقل اذا تجرد لنفسہ من حیث اخذہ العلوم عن نظرہ کانت معرفتہ باللہ علی التنزیہ لا علی التشبیہ) زیرا عقل چون مجرد شود برای نفس خود از حیثیت اخذ او علوم را از نظر خود باشد معرفت او بر تنزیہ نہ بر تشبیہ (واذا اعطاہ اللہ المعرفۃ بالتجلی کملت معرفتہ باللہ فنزہ فی موضع وشبہ فی موضع) و چون دہد انسان را اللہ تعالی معرفت بتجلی کامل شود معرفت او باللہ پس منزہ کند حق را در موضع وجوب و مشبہ کند در موضع امکان (ورای سریان الحق فی الصور الطبیعیۃ والعنصریۃ وما بقیت لہ صورۃ الا و یری الحق عینہا) و چون مایہ الاشتراک والامتیاز شے واحد است بیند صاحب تجلی سریان حق در صور طبیعیہ و عنصریہ و نہ باقی ماند برای او صورتی مگر بیند حق را عین آن صورت (وہذہ المعرفۃ التامۃ التی جاءت بہا الشرائع المنزلۃ من عند اللہ وحکمت بہذہ المعرفۃ الاوہام کلہا) و این آن معرفت است کہ آوردہ اند او را شرائع منزل از جانب خدا و حکم کنند باین کل اوہام بخلاف عقل کہ حسب نشاءت خود تجرید را خواہد (ولذلک کانت الاوہام اقوی سلطانا فی ہذہ النشاءۃ من العقول لان العاقل ولو بلغ ما بلغ فی عقلہ لم یخل عن حکم الوہم علیہ والتصور فیما عقل) و برای ہمین کہ وہم حاکم اند بتشبیہ شدند اوہام قوی تر در غلبہ درین نشاءت از عقول زیرا عاقل این دار اگرچہ رسد بکمال در رتبۂ عقل خالی باشد از حکم وہم و تصور کہ لباس صورت معقولات را پوشاند (فالوہم ہو السلطان الاعظم فی ہذہ الصورۃ الکاملۃ الانسانیۃ) پس وہم او سلطان اعظم است درین نشاءہ صورت کاملہ انسانیہ (وبہ جاءت الشرائع المنزلۃ من عند اللہ فشبہت ونزہت وشبہت فی التنزیہ بالوہم ونزہت فی التشبیہ بالعقل) و بحکم وہم آمدند شرائع منزلہ از خدا پس تشبیہ کرد شرائع و تنزیہ کرد کہ تشبیہ کرد شرائع در مقام تنزیہ بوہم و منزہ کرد در مقام تشبیہ بعقل (فارتبط الکل بالکل) پس مرتبط شد کل با کل عقل و وہم تنزیہ و تشبیہ کہ ارتباط عقل بتنزیہ ظاہر است و ارتباط وہم بتشبیہ بر فع حکم اوست و جمعیت در مجموع است (فلا یمکن ان یخلو تنزیہ عن تشبیہ ولا تشبیہ عن تنزیہ) پس ممکن نیست کہ تنزیہ خالی باشد از تشبیہ و نہ تشبیہ از تنزیہ (قال اللہ تعالی لیس کمثلہ شیء فنزہ و شبہ) ولیکن اول اعنی تنزیہ خالی از تشبیہ نیست چنانکہ فرمود حق تعالی لیس کمثلہ شیء کہ نیست مثل مثل او چیزے پس تنزیہ کرد بنظر زیادت لفظ کاف مثلیہ و تشبیہ کرد بنظر لفظ کاف مثلیہ (وہو السمیع البصیر فشبہ ونزہ) ولیکن دوم کہ تشبیہ خالی از تنزیہ نیست پس آن قول حق تعالی است و اوست شنوا بینا کہ پس تشبیہ کرد با سمع و بصر خلق و تنزیہ کرد بنظر حصر سمع و بصر در حق بتقدم ضمیر (وہی اعظم آیۃ تنزیہ نزلت ومع ذلک لم تخل عن تشبیہ بالکاف) و او یعنی آیۃ لیس کمثلہ شیء بزرگ ترا آیت تنزیہ است کہ نازل شد و با وجود این خالی نیست از تشبیہ بکاف (فہو اعلم العلماء بنفسہ وما عبر عن نفسہ الا بما ذکرناہ) پس حق تعالی اعلم علما است بنفس خود و نہ بیان کرد از نفس خود مگر بدانچہ ذکر کردیم (ثم قال سبحان ربک

رب العزة عما یصفون و ما یصفونه الا بما یعطیه عقولهم فنزه نفسه عن تنزیههم اذ حددوه بذلک التنزیه) باز فرمود حق تعالی منزه است پروردگار تو رب عزت از آنچه وصف کنند و نه وصف کنند او را مگر بدانچه دادند ایشان را عقول شان پس منزه کرد نفس خود را از تنزیه شان زیرا حد کردند حق تعالی را بدین تنزیه (و ذلک لقصور العقول عن ادراک مثل هذا) واین برای قصور عقول است از ادراک مثل این (ثم جاءت الشرائع کلها بالحکم بالاوهام فلم تخل الحق عن صفة یظهر فیها کذا قالت) باز کل شرائع آمدند بدانچه وهم ها حکم کنند بدان پس نه خالی کردند الله را شرائع از صفتے که ظاهر شود حق در وے چنین گفتند شرائع (وهذا جاءت فعلمت الامم علی ذلک فاعطاها الحق التجلی فلحقت بالرسل وراثة فنطقت بما نطقت به رسل الله الله اعلم حیث یجعل رسالته) واین آمد در شرائع پس تعلیم کرده شدند امم برین پس داد امم را الله تجلی پس لاحق شدند برسولان بطور وراثت پس گویا شدند امم بدانچه گویا شدند بدو رسولان خدا الله دانا تر است جائیکه سازد رسالت خود را و ابتداء آیة آنکه واذا جاءتهم آیة قالوا لن نؤمن حتی نؤتی مثل ما اوتی رسل الله الله اعلم حیث یجعل رسالته که دران صریح لفظ رسل الله مفعول مالم یسم فاعله لفظ اوتی واقع شده و لفظ الله بعد مضاف الیه مبتدا است لیکن بایدد انست که فهم حضرات اولیا هرچند از عبارت صحیح و معتبر باشد مگر ورای اصل عبارت واشارت اصول ایشان را فهم هاست که نحو بران دلالت کند یا نکند. ایا اهل علم تشبیه و معمار ا ندیده که چگونه فهم کنند که عبارت بر وی دلالت ندارد چنانکه بعض افاضل در ع امن تذکر جیران بذی سلم نوشتند که چهار حروف اول این مصرع دال ہا منتہ ہست کہ اشارت بر بشارت امان خوانده است از آفات و عاہات و ظاہر کہ مابعد این حروف مساعدت برین معنی ندارد بلکہ مہمل می ماند پس ناواقفان ازین نکته اگر بر فهم اولیا معترض باشند معذور اند پس ازین قسم فهم اولیا حضرت شیخ فرماید (فالله اعلم موجه) پس لفظ الله اعلم در آیهٔ مذکور بنظر فهم و اصل عبارت موجه کرده شده است بدو وجه (له وجه بالخبریة الی رسل الله) برای او وجه است بخبریت بطرف رسل الله و مفعول مالم یسم فاعله اوتی ضمیر موصول است یعنی چون آمد کفار را آیتی گفتند که ایمان نیاریم تا آنکه داده شویم ما نیز آنچه داده شده است چنانکه قوم موسے گفتند که ایمان نیاریم تا آنکه خدا را نه بینیم چنانکه موسی دیده است جواب شان فرماید چگونه داده شدند او شان و رسولان خدا الله بطور شهود و الله هستند و در غیر رسولان شهود نیست پس چگونه با رسولان دعوی مساوات دارند و الله دانا است جائیکه سازد رسالت خود را (وله وجه بالابتداء الی اعلم حیث یجعل رسالته) و برای لفظ الله اعلم وجه دیگر است بابتداء بطرف اعلم تا آخر (وکلا الوجهین حقیقة فیه) و هر دو وجه ثابت اند بنظر فهم و بنظر عبارت درین کلام گو منکر از قواعد و منکر وحدت وجود نداند (فلذلک قلنا بالتشبیه فی التنزیه وبالتنزیه فی التشبیه) و برای تحقیق

رسانند و گفتند که پرستش نکنیم وسایط را مگر بنظر قربت ۱۲ منه

هر دو وجه فرمودیم تشبیه و تنزیه در تنزیه و تنزیهی در تشبیه که مقدس شد در صورت اول از ارسال رسالت بطرف غیر انبیا و
مشبه شد در صورت ارسال رسالت بطرف رسولان و در صورت دوم مشبه شد در عین ارسال بطرف رسولان با تنزیه
که بطرف غیر ایشان رسالت نکرد (ولعد ان تقرر هذا فنرخی الستور ونسدل الحجب علی اعین المنتقد والمعتقد وان کان من
بعض صورها تجلی فیها الحق ولکن قد امرنا بالستر لیظهر تفاضل استعداد الصور وان المتجلی فی صورة بحکم استعداد تلک الصورة
فینسب الیه ما تعطیه حقیقتها ولوازمها لا بد من ذلک) و بعد از آنکه این مقرر شد پس بنهادیم پرده ها و افگنیم حجابها بر
چشمها عیار ریکه بعقل شود معترض بر اولیا باشد و بر چشمهای مقلد ظاهری که بر حقیقت وراثة رسولان نرسیده اند که واقف
بر نفوس خود با نگردیدند حالا آنکه در ضمن معنی آیه اشارتهاست وگرچه هست هر یک از بعض صوریکه تجلی کرد در وحق سبحانه
لیکن حکم کرده شده ایم بستر تا که ظاهر شود تفاضل استعداد صورتها و تحقیق متجلی در هر صورت بحکم استعداد آن صورت است
پس نسبت کرده شود بطرف او آنچه داد او را حقیقت او و لوازم آنها لا بد است از این پس منکر را ای ولی بدنباید شمرد
که در حکم ارادی از صورت او انکار لازم (مثل من یری الحق فی النوم ولا ینکر هذا وانه لاشک انه الحق عینه فتتبعه لوازم
تلک الصورة وحقائقها التی تجلی فیها فی النوم ثم بعد ذلک یعبر ای یجاوز عنها الی امر آخر یقتضی التنزیه عقلا فان کان
الذی یعبرها ذا کشف وایمان فلا یجاوز عنها الی تنزیه فقط بل یعطیها حقها من التنزیه وما ظهرت منه) مثل کسیکه بیند
حق را در خواب و نه انکار کند این را و شک نیست که حق وجود مطلق عین آنست پس تابع شود او را لوازم این صورت
و حقائقیکه تجلی کرده در آن صورت در خواب از کم و کیف باز بعد از این خواب بیننده ناآشنا تجاوز کند از و در تعبیر بطرف
امری دیگر که خواهد تنزیه بطور عقل پس اگر باشد تعبیر کننده صاحب کشف و ایمان پس نه تجاوز کند از و بطرف تنزیه فقط
بلکه دهد او را بنظر اطلاق حق آن از تنزیه و از آنچه قریب است از و که حق از تشبیه که بصورتی ظاهر شده (قال الله علی التحقیق
عبارة لمن فهم الاشارة) زیرا الله تعالی بر تحقیق عبارت عامه است قابل برای هر شئ نزد کسیکه اشاره بفهمد (وروح
هذه الحکمة وفصها ان الامر منقسم الی مؤثر ومؤثر فیه وهما عبارتان) و روح این حکمت و فص آنست که الله عبارت از
عبارت عامه است آنکه وجود منقسم است بر مؤثر و مؤثر فیه که هر دو عبارت اند و مؤثر عام نزد عامه خدا گویند چنانچه گویند
که حرکت نکند ذره مگر باذن او و هر کسیکه از بخار یا مرض دیگر بمیرد پس بنظر خصوصیت گویند که بخار او را میرانید مثلا و بنظر
عام گویند که خدا میرانید علی هذا سیراب انسان آب و طعام مثلا شود و سیر باگر بنظر خصوصیت گیرند گویند که نان و آب
سیر کرد و بنظر عام گویند که خدا شکم سیر کرد و این امر در جمله امور خیال باید کرد باید دید که آب از ابر آید و شق زمین از قلبه رانی
شود و لیکن بنظر عام فرماید فلینظر الانسان الی طعامه انا صببنا الماء صبا ثم شققنا الارض شقا باید که بیند انسان بطرف

طعام خود کہ ابی ریخیم ریختنی وشق کردیم زمین را شقی حالانکہ انصباب آب ابر از گرانی کہ بخواہش طبیعت اوست یا از جذب کرہ زمین است وقلبہ رانی بنظر خصوصیت از انسان است ازینجا فرماید (فالموثر بکل وجہ وعلی کل حال وفی کل حضرۃ ہو اللہ) پس موثر بہر وجہ وبہر حال ودر ہر حضرت نزد عامہ وخاصہ مجملا خدا است وبطور تفصیل بہر وجہ از وجوہ بصورت مظہری باشد یا باسمی وبہر حال از امور اعتباریہ مثل افعال باشد یا دیگر ودر ہر حضرت از غیب باشد یا از شہادت بضرب اول شکل اول قیاس منطق خدا است نزد صوفی (والموثر فیہ بکل وجہ وعلی کل حال وفی کل حضرۃ ہو العالم) وانچہ اثر کردہ شدہ است در وبہر وجہ وبہر حال ودر ہر حضرت آن عالم است باتفاق لیکن حضرات صوفیہ فرمایند کہ عالم صورت حق است پس موثر فیہ ہم اوست زیرا غیر وجود در پردہ عدم است ووجود مطلق حق است پس ہر اعتبارے در وواقع (فاذا ورد فالحق کل شئے باصلہ الذی یناسبہ فان الوارد ابدا لابد ان یکون فرعا عن اصل) پس چون وارد شود داردی پس لاحق کن ہر شئے را باصل او کہ مناسبت دارد وارد را زیرا وارد را ہمیشہ لابد است کہ باشد فرعی از اصل کلی کہ موثر یا موثر فیہ است واصل این ہر دو خدا است وگر در موثر فیہ بودن حق شبہ باشد حدیث قرب نوافل غور باید کرد کہ قرب نوافل عبد اثر کند در حق کہ حبیب محبت حق گردد چنانکہ فرماید (کانت المحبۃ الالٰہیۃ عن النوافل من العبد فہی اثر بین موثر وموثر فیہ وکان الحق سمع العبد وبصرہ وقواہ عن ہذہ المحبۃ) شد محبت الٰہیہ در حدیث قرب نوافل از اثر نوافل عبد پس آن محبت اثر یست مابین موثر عبد وموثر فیہ حق ونیز اندرین صورت موثر عبد شد وحق سمع عبد وبصر وقوای اوست ازین محبت کہ موثر فیہ از وحق شدہ است (فہذا اثر مقرر لاتقدر علی انکارہ لثبوتہ شرعا ان کنت مومنا) پس این محبت اثریست مقرر نہ قدرت داری بر انکارش برای ثبوت او بشرع اگر تو باشی مومن اندرین صورت بصورت موثر کہ عبد است وموثر فیہ حق شد پس بقیاس منقسم واضح شد کہ اللہ عبارت از عبارت عامہ است (واما العقل السلیم فہو اما صاحب تجل الٰہی فی مجلی طبیعی فیعرف ما قلناہ) ولیکن عقل سلیم پس او یا صاحب تجلی الٰہی است در مجلای طبیعت کہ در خواب حق تعالی را بیند پس بشناسد آنرا کہ فرمودیم کہ حق منزہ است در حقیقت وہم شبہ بصورت (واما مومن مسلم یومن بہ کما ورد فی الحدیث) ویا مومن مسلمان است کہ ایمان آرد بدو چنانکہ در حدیث صحیح وارد است (ولابد من سلطان الوہم ان یحکم علی العاقل الباحث فیما جاء بہ الحق فی ہذہ الصورۃ لانہ مومن بہا) ولابد است او را از سلطان وہم کہ حکم کند بر عاقل باحث در انچہ آوردہ است آنرا حق درین صورت خواب زیرا او ایمان آرندہ است بدو یعنی مومن را تحقیق این امر کردنیست کہ در حقیقت حق را درین رویا دید کہ گو در مراتب خود منزہ است لیکن درین صورت شبہ (واما غیر المومن فیحکم علی الوہم بالوہم فیتخیل بنظرہ الفکری انہ قد احال علی اللہ ما اعطاہ ذلک

التجلی فی الرویا والوہم فی ذلک لا یغایر ومن حیث لا یشعر لغفلته عن نفسه) ولیکن غیر مومن بحدیث پس حکم کند بر وہم خود
بوہم پس خیال کند بنظر فکری خود که محال داند بر خدا آنچه داده است او را این تجلی در رویا از رویت حق و بداند که وہم را
نفی کردم حالانکه وہم نه مفارق شود او را درین از حیثیتیکه نه شعور دارد از نفس خود که وہم را بوہم خود رفع کند (ومن
ذلک قوله ادعونی استجب لکم) وازین قسم که دلالت بر موثر و موثر فیه بودن حق چنانکه حدیث مذکور دارد قول او تعالی
است خوانید مرا جواب دہم برای شما که دعای بنده اثر کرد در حق که مجیب شد پس بصورت بنده موثر خدا شد و ہم بصورت
موثر فیه که در عالم حصر کرده بود دو سند دیگر از قرآن برای موثر و موثر فیه بودن حق فرماید (قال تعالی واذا سالک عبادی
عنی فانی قریب اجیب دعوة الداع اذا دعان) فرمود الله تعالی و چون سوال کنند ترا بندگان من از من آیا بعید است
یا قریب پس بدرستی من قریبم جواب دہم خوانندگی خواننده را چون خواند مرا (اذ لا یکون مجیبا الا اذا کان من یدعوه)
زیرا نباشد جواب دہنده مگر چون باشد خواننده پس حق تعالی موثر فیه ازین آیات شد چنانکه موثر بصورت ہر عبد است
که سوال کند ہر عین از حقتعالی باستعداد خود وقبول کند ذکر عبد را حسب استعداد و چون جمله خدا است باز صورت دعا چگونه
متصور میشود باید (وان کان عین الداعی عین المجیب فلا خلاف فی اختلاف الصور فهما صورتان بلا شک) وگرچه ہست عین داعی
عین مجیب پس خلاف نیست در اختلاف صور پس آن ہر دو صورتها ست بلا شک که مفید داعی با نائیت و مطلق مسئول
ہویت است پس عبد گوید الله با نائیت حق گوید لبیک بہویت مولنا روم فرماید ؎ الله الله گفتنت لبیک ماست
این ہمه سوز و گدازت پیک ماست (وتلک الصور کلها کالاعضاء لزید فمعلوم ان زیدا حقیقة واحدة شخصیة وان یده لیست
صورة رجله ولا راسه ولا عینه ولا حاجبه فهو الکثیر الواحد الکثیر بالصور الواحد بالعین) واین کل صور مثل اعضا اند برای
زید پس معلوم است که زید حقیقت واحده است شخصیه و دست او نیست صورت پای او و نه سر او و نه چشم او و نه حاجب او پس زید
کثیر واحد است کثیر بنظر صور و واحد بنظر حقیقت و این اختلاف صور در شخص واحد تصور رود بدستور مذکور یک ہیولا است که بصور کثیر متشکل و
بدستور نوع واحد انسان بصور افراد کثیر است چنانکه فرماید (وکالانسان بالعین واحد بلا شک ولا شک ان عمرا ما هو
زید ولا خالد ولا جعفر وان اشخاص هذه العین الواحدة لا تتناهی وجودا فهو وان کان واحدا بالعین فهو کثیر بالصور
والاشخاص) ومثل انسان ہست بعین واحد بلا شک و شک نیست که عمرو زید نیست و نه خالد و نه جعفر و اشخاص این یک
عین غیر متناہی است در وجود پس انسان وگرچه واحد باشد بعین پس او کثیر است بصور و اشخاص (وقد علمت
قطعا ان کنت مومنا ان الحق عینه یتجلی یوم القیمة فی صورة فیعرف ثم یتحول عنها فی صورة فینکر ثم یتحول عنها فی صورة
فیعرف وهو هو المتجلی لیس غیره فی کل صورة ومعلوم ان هذه الصورة ما هی تلک الصورة الاخری) وتو دانسته قطعا اگر باشی

مومن که حق عین اوست که متجلی شود برای کاملین بروز قیامت در صورت پس شناخته شود ترد عارفان بهر صورت باز متحول شود ازو در صورت منکر پس انکار کرده شود که عامه مومنین انکار کنند باز متحول شود ازو در صورت معروف پس شناخته شود نزد عامه مومنان واو همون متجلی نیست غیر او در هر صورت و معلوم است که این صورت معروف نیست آن صورت منکر پس وحدت حق با کثرت صور مخالفت ندارد (فکان العین الواحدة قامت مقام المراة فاذا نظر الناظر فیها الی صورة معتقده فی الله عرفه فاقربه واذا اتفق ان یری فیها معتقد غیره انکره) پس گویا یک عین قائم شد بمقام آئینه که چون نظر کند ناظر در آئینه وجود مقید بصورت معتقد خود در خدا شناسد او را پس اقرار کند ناظر بدان و چون اتفاق افتد که بیند در آئینه وجود مقید معتقد غیر خود انکار کند آنرا (کما یری فی المراة صورته وصورة غیره فالمراة عین واحدة والصور کثیرة فی عین الرائی ولیس فی المراة صورة منها جملة واحدة مع کون المراة لها اثر فی الصور بوجه وما لها اثر بوجه) چنانکه بیند ناظر در آئینه صورت خود و صورت غیر خود پس آئینه عین واحد است و صور کثیر است در عین رائی پس در آئینه حق واحد و صور کثیره منافی نباشد و نیست در آئینه صورتی از جمله واحده با وجود بودن آئینه که برای او اثر است در صور بوجهی و نیست برای آئینه اثری بوجه پس در آئینه یک وجود مطلق نیست صورتی از عالم جمله واحده بلکه شیون گوناگون است با وجودیکه اثر حق است در هر یک و اثر ذوات هر یک است در هر یک (فالاثر الذی لها کونها ترد الصورة مغیرة الشکل من الصغر والکبر والطول والعرض فلها اثر فی المقادیر وذلک راجع الیها وانما کانت التغیرات منها لاختلاف مقادیر المرایا فانظر فی المثال مراة واحدة من هذه المرای لا تنظر الجماعة وهو نظرک من حیث کونه ذاتا فهو غنی عن العالمین ومن حیث الاسماء الالهیة فذلک الوقت یکون کالمرای) پس اثریکه برای آئینه است بودن اوست که رد کند صورت را مغیرة الشکل از صغر و کبر وطول وعرض پس برای اوست اثری در مقادیر و این اثر راجع است بطرف آئینه و جز این نیست هست این تغیرات از آئینه برای اختلاف مقادیر آئینها پس غور کن در مثال که آئینه واحد است ازین صور کثیره مرئیه که نه بینی او را بنظر کثرت صور جماعت آئینها و همون نظر تست بطرف ذات حق از حیثیت بودن حق ذاتی پس او غنی است از عالمها که عبارت از کثرت صور است واز حیثیت اسماء الٰهیه پس درین وقت باشد مثل صور کثیره مرئیه (فای اسم الٰهی نظرت فیه لنفسک او من نظر فانما یظهر فی الناظر حقیقة ذلک الاسم) پس در هر کدام تعین وجود مطلق الٰهی که نظر کنی جان خود را یا شخصی دیگر نظر کند پس جز این نیست ظاهر شود در ناظر حقیقت آن اسم که آن ذات حق است نه غیر مثلا چون در خود سمع بصر حیات قدرت وغیره بینی خود را سمیع بصیر حی قدیر وغیره بدان واین اصل کلان است تا آنکه اگر در خود اسم الله جامع بینی عین آن شناسی ازینجا در حضرات کبرویه مشق سبع صفات کنانند تا بجمعیت الٰهی برسی (فهکذا الامر ان فهمت)

پس چنین است امر که فرمودیم اگر بفهمی و جرأت کنی در اتصاف خود بصفات الهیه و نامردی نکنی (فلا تجزع ولا تخف
فان الله یحب الشجاعة ولو علی قتل حیة) پس مترس و خوف مخور در دریافت این حقائق در خود که لب معرفت است
زیرا الله دوست دارد شجاعت را اگرچه بر قتل مار باشد (ولیست الحیة سوی نفسک والحیة حیة لنفسها بالصورة
والحقیقة والشیء لا یقتل عن نفسه وان افسدت الصورة بالحس فان الحد یضبطها والخیال لا یزیلها) و نیست مراد
از ماری سوای نفس تو که مار عظیم است و مار مار است برای نفس خود و حقیقت خود و شیء قتل کرده نشود از نفس
خود و اگرچه فاسد شود صورت بحس زیرا حد ضبط کند او را و خیال نه زائل کند او را بوجه ثبوت و تقرر او از ترکیب
اسماء پس تو نفس خود را قتل بطوری نتوانی کرد که نام و حد تو نماند بلکه قتل او عبارت از انست که اسماء خود را اسماء
حق دانی و صفات خود را صفات حق و افعال خود را افعال حق که از صورت خلقی خود مقیدی رجوع بصورت
حقانی کنی که نام تو باشد و در حقیقت حق ماند و بس (واذا کان الامر علی هذا فهذا هو الامان علی الذوات والعزة
والمنعة فانک لا تقدر علی فناء الحدود وای عزة اعظم من هذه العزة فتخیل بالوهم انک قتلت وبالعقل والوهم
لم تزل الصورة موجودة فی الحد) و چون امر بود برین طور پس قتل نفس امان است بر ذوات و عزت است از نابودن
عدم محض و حراست است برای اشیا زیرا نه قدرت داری بر فناء حدود و کدام عزت ازین عزت بزرگ باشد پس
تخیل کنی که تو قتل کردی و فنا نمودی نفس خود را در ذات حق و بعقل و وهم همیشه باشد صورت موجوده در حد
(والدلیل علی ذلک وما رمیت اذ رمیت ولکن الله رمی والعین ما ادرکت الا الصورة المحمدیة التی ثبت لها الرمی فی
الحس وهی التی نفی الله الرمی عنها اولا ثم اثبت لها وسطا ثم عاد بالاستدراک ان الله هو الرامی فی صورة محمدیة)
و دلیل برین فنا و قتل و وجود حد آنکه حق تعالی فرمود که نینداختی ریگی بر چشم کفار وقتیکه انداختی ولیکن الله انداخت
و چشم نه ادراک کرد مگر صورت محمد بلکه ثابت کرد برای او رمی در حس حالانکه آن صورتیست که نفی کرد الله تعالی از و رمی
اولا باز ثابت کرد برای صورت وسط باز عود کرد بکلمهٔ استدراک که الله هست رامی در صورت محمدیه (ولا بد من الایمان
بهذه) و لا بد است از ایمان باین مضمون که از آیت قرانی ثابت است (فانظر الی هذا المؤثر حتی انزل الحق فی صورة
محمدیة واخبر الحق لنفسه عباده بذلک فما قال احد منا عنه ذلک بل هو قال عن نفسه وخبره صدق والایمان به واجب سواء
ادرکت علم ما قال او لم تدرک فاما عالم واما مسلم مؤمن) پس غور بکن بطرف این مؤثر یعنی حق که چنانکه مؤثر فیه
یعنی عالم اثر پیدا کرد بدعای خود در حق اثر اجابت دیدن نظر حق شد که مؤثر حق است غور کن در مؤثر ذات حق
که بصورت عبد شد تا آنکه نازل شد حق در صورت محمدیه و خبر داد بنفس حق بندگان خود را بدین پس نگفت کسی از ما

از حق تا جرئت نکنی بر تحقیق همچو نفائس بلکه خود فرمود از نفس خود و خبر او راست است و ایمان بدو واجب بر اراست
که ادراک کنی علم آنرا که فرمود یا نه ادراک کنی پس یا عالمی و یا مسلمان با ایمان و بعقل ضعیف خود اعتماد منما که علت
چگونه معلول شود (د مما یدلک علی ضعف النظر العقلی من حیث فکره کون العقل یحکم علی العلة انها لا تکون معلولة لمن
هی علة له هذا حکم العقل لا خفاء به و ما فی علم التجلی الا هذا و هو ان العلة تکون معلولة لمن هی علة له) و از آنچه دلالت
کند ترا بر ضعف نظر عقلی از حیثیت فکر خود بودن عقلیست که حکم کند بر علت که او معلول نباشد برای کسیکه علت است
این حکم عقل است نیست پوشیدگی در وی و نیست در تجلی مگر اینکه مذکور شود که علت باشد معلول برای کسیکه علت است برای
آنکه عین واحد است پس عینیکه ظاهر شده است بصورت علت معلول جائز است که ظاهر شود بصورت
معلول معلول پس چنانکه علت است معلول خود را معلول است معلول خود را پس باشد علت معلوله برای معلول خود (والذی
حکم به العقل صحیح مع التجرید فی النظر) و آنچه حکم کند عقل صحیح است با تجرید در فکر یعنی چون غور کرده شود حکم نظر هم صحیح
است که وجود ذات علت سابق است بر وجود ذات معلول پس اگر باشد وجود ذات معلول علت برای ذات علت لازم
آید دور (و غایته فی ذلک ان یقول اذا رای الامر علی خلاف ما اعطاه الدلیل النظری ان العین بعد ان ثبت انها واحدة فی
هذا الکثیر فمن حیث هی علة فی صورة من هذه الصور لمعلول ما فلا تکون معلولة لمعلولها فی حال کونها علة بل ینتقل الحکم بانتقالها
فی الصور فیکون معلولة لمعلولها فیصیر معلولها علة لها) و غایت عقل درین مقدمه آنکه چون ببیند امر بر تجلی خلاف آنچه
عطا کند او را دلیل نظری گوید که عین بعد از آنکه ثابت شد که او واحد است درین کثیر پس از حیثیت آنکه علت است
در صورتی ازین صورتها برای معلول پس نباشد معلول برای معلول خود در حال بودن او علت بلکه منتقل شود حکم
بانتقال او در صور پس باشد معلول برای معلول خود پس باشد معلول علت علت برای علت خود باختلاف صور
وان تقریریکه درین عبارت بعض فضلا در تضعیف عقل کلی کرده اند که حق واحد است بالآخر تعالی نسبت کجا نه ... است
زیرا در آن صورت نه علت است نه معلول پس احسن تقریر آنست که نوشتیم (هذا غایته اذ کان قد رای الامر علی
ما هو علیه و لم یقف مع نظره الفکری) این غایت عقل کلی است چون دید امر تجلی را بر آنچه هست و نه قیام کرد با نظر فکری
جزوی خود (و اذا کان الامر فی العلیة بهذه المثابة فما ظنک باتساع النظر العقلی فی غیر هذا المضیق فلا اعقل
من الرسل علیهم السلام و قد جاؤا بما جاؤا به فی الخبر عن الجناب الالهی فاثبتوا ما اثبته العقل و زادوا ما لا یستقل
العقل بادراکه و ما یحیله العقل رأسا و یقر به فی التجلی) و چون امر عقل جزوی در علیت بدین مثابه باشد که بدان
کمال و ثوق وارد پس چیست گمان تو باتساع نظر عقلی جزوی در غیر این تنگنای پس واضح گشت که نیست

در وجود اعقل تر از رسولان علیهم السلام و آورده اند تحقیق آنچه آورده اند از جناب الٰهی پس عقل ایشان عقل کلیست
پس ثابت کردند بعض آنرا که ثابت کند عقل جزوی و زیاده کردند آنرا که نه مستقل باشد عقل جزوی ادراک آنرا
و آنچه محال داند او را از سر عقل و اقرار کرده شود دیده و در تجلی گو بسیارے جا کلام آنحضرات در تشبیه و محاوره باشد ازین
انکار نیست چنانکه تفصیل بعض آنها آید (فاذا خلی بعد التجلی بنفسه حار فیما رآه فان کان عبد رب رد العقل الیه وان کان عبد
نظر رد الحق الی حکمه) و هرگاهیکه تجلی بر شخصی ساده شود پس چون بحال خود آید و خالی شود بعد از تجلی بنفس
خود حیران ماند در آنچه دیده است در خواب یا در مراقبه پس اگر باشد بندهٔ رب رد کند عقل را بطرف تجلی چنانکه
در نسبت علت و معلول گذشت و اگر باشد بنده نظر چنانکه اکثر شهود رد کند حق را بطرف علم عقل زیرا بعض شان
تجلی وجودی شود مگر بعد از خلاص رد کنند آنرا بعقل (وهذا لا یکون الا ما دام فی هذه النشأة الدنیاویة محجوبا عن نشأته
الاخراویة فی الدنیا) و این نباشد مگر وقتیکه درین نشأت دنیا محجوب ست از نشأت اخرویه در دنیا و استمثا
بالطور تشبیه درین دار دنیاست که اموریکه در تجلی بر ایشان رسیدند آنها از عالم آخر بودند که درین دار دنیا بصورت
دیگر ظهور کردند مثلا در حدیث است که در موسم وبا اجنه آتش می زنند و اندرین زمانه واضح گشت که درین دار دنیا
جانوران اند خرد و غیر ظاهر و جن بمعنی پوشیده آید که براه دم در قلب رسند و بروح حیوانی فسادانداز اند چنانچه در
سنه ۱۳۰۰ هجری در ماه رمضان شریف که قدری وبا بود در خواب دیدم که کرمی سرخ رنگ مثل آتش برابر سر انگشت
در دلهای آدمیان چسپیده اند و آتشے افروخته و در مشاهده وباے بخاری دریافت شد که بسیاری مردمان ضائع
گشتند (فان العارفین یظهرون هنا کانهم فی الصورة الدنیاویة لما یجری علیهم من احکامها والله تعالی قد حولهم فی
بواطنهم فی النشأة الاخراویة لابد من ذلک فهم بالصورة مجهولون الا لمن کشف الله عن بصیرته فادرک) زیرا عارفین
ظاهر شوند در آن عالم گو یا در صورت دنیا هستند برای آن احکامیکه جاری شود بر ایشان والله تعالی تحویل کرده است
ایشان را در بواطن ایشان در نشأت اخرویه لابد است ازین پس آنان بصورت مجهول اند مگر برای آنکه کشف کند
الله تعالی از بصیرت او که بشناسد آنحضرات را (فما من عارف بالله من حیث التجلی الالٰهی الا وهو علی النشأة الاخرة قد حشر
فی دنیاه ونشر من قبره فهو یری ما لا یرون ویشهد ما لا یشهدون عنایة من الله ببعض عباده فی ذلک) پس نیست
عارف بالله از حیثیت تجلی الٰهی مگر آنکه او بر نشأت آخرت است که حشر کرده شده است در دنیای خود و نشر
کرده شده از قبر خود پس او بیند آنچه عامه نه بیند و شاهد شود مقاماتیرا که نه شاهد شوند دیگران برای عنایت خدا بعض
بندگان حق درین مقدمه پس ازینجا مشاهدات آنحضرات را که در ان عالم بصورتے مشاهده کرده که در دنیا آن صورت

نباشد مگر بطور تشبیہ جہلہ انکار کنند غور کنند در حالات یاجوج و ماجوج آن کسانیکہ از جغرافیہ زمین واقف اند
وکسانیکہ علم جغرافیہ ہم نداند از ایشان بحثے نیست و آنان معذور اند کہ سوای والی روس واکثر اہل یورپ
نبیند و انچہ در اکثر احادیث وارد در نسبت ایشانست ازان عالم است کہ مردمان نہ بینند (فمن اراد العثور علی
ہذہ الحکمۃ الالیاسیۃ الادریسیۃ التی انشاء ہ اللہ نشائتین فکان نبیا قبل نوح ثم رفع و نزل رسولا بعد ذلک
فجمع اللہ تعالی لہ بین المنزلتین فلینزل عن حکم عقلہ الی شہوتہ و لیکن حیوانا مطلقا حتی یکشف ما یکشفہ کل دابۃ ما عدا
الثقلین فح یعلم انہ قد تحقق بحیوانیتہ) پس ہرکہ اراد کند اطلاعی را برین حکمت الیاسیہ ادریسیہ کہ پیدا کرد آنجناب
علیہ السلام را بدو نشاءت کہ بود اولا نبی قبل نوح علیہ السلام باز بلند کرد او را بمقام عالی و بعدہ نازل کرد بصورت
بروز بشکل الیاس بن بشر در سنہ ۹۰۰ قبل مسیح رسولی شد و اخی اب شاہ سمرون پس باید مرید را کہ نازل شود از حکم عقل
جزوی خود کہ بطرف خواہش او میکشد و باشد حیوانی مطلق تا کشف کردہ شود آنرا کہ کشف کردہ شود ہر دابہ را سوای
ثقلین انسان و جن پس درین وقت او داند کہ متحقق شد بحیوانیت خود ازینجا میدانیم کہ چون سگی حسب حدیث بلاوجہ
گریہ کند بلای یعنی از موت وغیرہ آید و دانیم کہ چون گربہ گریہ کند خبری بیاید و علی ہذا چنانچہ در وقت غدر ہند فقیر در
مرادآباد بود کہ بلا سبب سگان دو چہار شب بسیار گریہ نمودند ناگہان فیروزشاہ آمد و بسیاری از اہل رامپور کشتہ
شدند و درین میان انگریزان باز آمدند و صدہا مردمان کشتہ شدند (ولہ علامتان الواحدۃ ہذا الکشف فیری من
یعذب فی قبرہ و من ینعم و یری المیت حیا والصامت متکلما والقاعد ماشیا) و برای این کس مکاشفہ دو علامت
است یکی این کشف کہ بیند آنرا کہ معذب کردہ شود در قبر او و آنرا کہ نعمت دادہ شود و بیند میت را زندہ و خاموش
را کلام کنندہ و نشستہ را روندہ بدانکہ در قیامت قول کفرہ حسب قرآن مجید خواہد بود کہ مالبثوا الاساعۃ کہ نہ درنگ
کردیم در عالم مثال مگر ساعتی و ازینجا اصحاب کہف کہ تا سیصد و نہ سال در خواب ماندند و بعد از برخاستگی قدرے
قلیل دریافت شد ہمبرین طور حال عزیر گذشت کہ تا صد روز مردہ ماندند و یک روز یا کم دریافتہ شد و آن ہم بقیاس
و از احادیث ظاہر کہ مردہ را بعد از برانگیختن و سوال و جواب باز میرانند و حق ہمین است کہ تا حساب نا کردہ شود تعذیب
خلاف عدالت است پس انچہ در قرآن مجید وارد کہ یعرضون علیہا الآیہ یعنی پیش کردہ شوند کفار بہ دوزخ صبح و شام
مراد از صبح وقت برخاستن از روز قیامت است و از شام روز رفتن قبر کہ مردہ اہل اسلام را وقت نہادن در قبر مطابق
حدیث وقت نماز مغرب دریافت میشود و انچہ در قبر معذب دیدہ شود بنا بر آنکہ معائن را زمانہ حشر دریافت شود و مفصل
آنرا در رسالہ فوائد متعلقہ بہ مشکوۃ شریف خواہیم نوشت (والعلامۃ الثانیۃ الخرس بحیث انہ لو اراد ان ینطق بما راہ لم

يقدح في تحقق حيوانيتهم) و علامت دوم گنگ شدن است بنسبت اموريكه دريافت شود بطوريكه اگر اراده كند گويائی
را بدانچه ديده نتواند شود پس درينوقت متحقق شود بحيوانيت خود و آنچه از فراموشی دريافت شود و طاقت گفتن ندارد
ازين قسم است وبعض اهل سمر نرم باشند كه براحوال نيكو بيان كردن قادر باشند و براحوال بد قدرت ندارند (وكان لنا
تلميذ قد حصل له هذا الكشف غير انه لم يحفظ عليه الخرس فلم تحقق بحيوانيته) و بود براى ما تلميذی كه حاصل شده بود براى
او اين كشف غير ازآنكه نه محفوظ بود بروی خرس پس نه متحقق شد بحيوانيت خود (ولما اقامنے الله في هذا المقام تحققت
بحيوانيتے تحققا كليا فكنت ارى واريد النطق بما اشاهد فلا استطيع فكنت لا افرق بيني وبين الخرس الذين لا يتكلمون)
و هرگاهيكه برپا داشت مرا الله تعالى درين مقام متحقق شدم بحيوانيت خود كلی تحقيق پس ميديدم و اراده نطق ميكردم
بدانچه مشاهده ميكردم پس نه طاقت داشتم پس نه فرق كردمی ميان خود و ميان آن گنگان كه كلام نمی كردند (فاذا
تحقق بما ذكرناه انتقل الى ان يكون عقلا مجردا من غير مادة طبيعية فيشهد امورا هي اصول لما يظهر في الصور الطبيعية
والعنصرية فيعلم من اين ظهر هذا الحكم في الصور الطبيعية علما ذوقيا) پس چون متحقق شود كسی بدانچه ذكر كرديم منتقل
شود بطرف آنكه باشد عقل مجرد بلا ماده طبيعيه پس شاهد باشد اموری را كه اصول اند براى آنچه ظاهر شود در صورت
طبيعيه و عنصريه پس داند از كجا ظاهر شد اين حكم در صورت طبيعيه بعلم ذوقی (فان كوشف على ان الطبيعة عين
نفس الرحمن فقد اوتي خيرا كثيرا وان اقتصر معه على ما ذكرناه فهذا القدر يكفيه من المعرفة الحاكمة على عقله فيلحق بالعارفين
ويعرف عند ذلك ذوقا) پس اگر كشف كرده شود برآنكه طبيعت عين نفس رحمن است پس داده شد خير بسيار و گر
اقتصار كرده شود بر آنچه ذكر كرديم پس اين قدر معرفت كافيست ادراكه حاكم ست بر عقل او پس لاحق شود
بعارفين و بشناسد نزد اين بطور ذوق كه طبيعت همون رحمن ست و دليل از آيت می آرد (فلم تقتلوهم ولكن الله
قتلهم وما قتلهم الا الحديد والضارب والذي خلق هذه الصورة فبالمجموع وقع القتل والرمي فيشاهد الامور
باصولها وصورها فيكون تاما) كه نه قتل كردند مسلمانان كفار را وليكن الله قتل كرد كفار را حالانكه نه قتل
كرد كفار را مگر اسلحه آهن و زننده و آنكه خلق كرد اين صورت قتل را پس بمجموع واقع شد قتل و رمی و
اين امور از طبيعت اند پس مشاهده كند مكاشف باصول و صور آنها پس باشد تام المعرفت كه جمله را از رحمن
دانست (وان شهد النفس كان مع التمام كاملا فلا يرى الا الله عين ما يرى فيرى الرائي عين المرئي) و گر شاهد
شود در اول امر نفس رحمانی را باشد با تمام مذكور كامل پس نه بيند مگر خدا را عين آنچه بيند پس بيند رائی عين
مرئی كه مغائرت برخيزد (وهذا القدر كاف) و اين قدر كه بطور حجاب گفتيم تفصيلش در ترجمه ظاهر گشت كافی ست

برای طالب (والله الموفق) والله توفیق دهنده است طالبین را که کشف حجاب نمایند و تکمیل رسند

(**فائده حکمة وسعیه در کلمه الیسعیه**) بدانکه بعد از مردن احاب پسرش اخزیاه پادشاه شد و دو سال بر بنی اسرائیل سلطنت کرد و مرتکب گناه گشته که بعل را پرستید پس روزی از کوشک افتاد و برای صحت خود قاصدی به بعل زبوب فرستاد و الیاس علیه السلام او را بدعا کرد و او مرد و بجایش یهورام پسر احاب پادشاه کردند و الیاس علیه السلام بآسمان اعنی بعالم ارواح شتافت و الیسع بن اخطوب بن عجوز در شهر ریحو در ۸۹۶ قبل مسیحی فرستاده شد و در آنجا آبی ناقص بی ثمر بود پس الیسع کاسه نو طلبیده نمک انداخته بآبها پاشید که بقدرت خدا آب شیرین ثمر آورنده ذی شفا شد و در بیت ایل کعبه شرقی رسید که اطفال آنجا تمسخر کردند پس چون ایشان منظور در صلب دم برآمده بودند دو خرس ماده رسید چهل اطفال مذکوره را پاره کرد و یهورام پسر احاب شاه اسرائیل گو بطور ریا ربعام بود لیکن خانه بعل را خراب کرده بود و میشاع پادشاه موابی از وی برگشت پس بمقابله اش یهورام ملک اسرائیل و یهوشافاط بن آسا بن ابیام بن رحبعام بن سلیمان ملک قوم یهودا و پهم ملک ادوم برخاستند و بجای رفتند که آب نبود پس یهوشافاط گفت که آیا میان ما پیغمبری نیست پس الیسع بخاطر یهوشافاط حکم فرمود که در آن در خندق کنده بودند که بدون باران و باد از آب پر شد و مواب بدعا آنجناب علیه السلام شکست خورد و بیوه یک نبی با آنجناب فریاد کرد که زوج من نبی بود و او وفات یافت و دو پسران گذاشت که آن هر دو را بعوض قرض می گیرند پس بحکم آنجناب از ظرفی که روغن داشت در اندرون خانه دربسته در ظروف دیگر انداخت که ظروفها پر شدند بعد از آن آنجناب علیه السلام بشونیم رفتند در آنجا زنی بود عقیم که خاطر داری آنجناب میکرد پس بدعاء آنحضرت علیه السلام حامله شد و پسری زائید اتفاقاً بعد از سالها مرد پس زن مذکور با آنجناب فریاد کرد و بدعاء آنجناب علیه السلام زنده شد بعد از آن ریلکال آمدند و از گیاه صحرا برای پیغمبرزادگان شوربای ترتیب دادند و حنظل دران انداختند پس آنان خوردند تلخ بود پس آنجناب علیه السلام قدری آرد انداخت که لذیذ شد بعد از آن مردی نان پیش آنجناب آورد و فرمود که روبروی جماعت بیاورند خدمتگاران گفتند که اینقدر قلیل صد نفر را کافی چگونه خواهد بود لیکن بحسب ارشاد جمله را کافی شد و باقی ماند و نعمان سردار لشکر ملک ارم بن هدد فرمان پذیر سلیمان مبروص شد بحکم آنجناب در نهر اردن هفت مرتبه غسل کرد و صحیح شد و بسیاری پیشکش آورد لیکن آنجناب علیه السلام چیزی نگرفت مگر مستی کیحزی خدمتگار تاسف خورد و پوشیده نزد نعمان رفته مالی گرفت و چون نزد آنجناب آمد از علم ارشاد پرسید کیحزی انکار کرد پس بدعای آنجناب بجای نعمان شاه او مبروص گشت باری شخصی از تیشه درختی می برید که اتفاقاً از چوب جدا شده بآب افتاد

پس او خبر داد که آنجناب چوبی بریده در آب انداخت که تیشه شنا کرد و مرد بگرفت باز ملک ادوم برای جنگ بنی
اسرائیل برخاست و مشورت کرد که بفلان فلان جا ارد و زده شود پس آنجناب شاه اسرائیل را خبر کرد که سد و بست نما
شد سرداران ملک ارم گفتند که میان ما جاسوسے نیست پس معلوم کردند که الیسع از غیب خبر دهد پس مقام آنجناب و
وثنان را در شب محاصره کرد و خادم آنجناب در صبح خبر داد که از هر جانب محاصره کرده اند فرمود که لشکر خدا از لشکر ایشان افزونست
پس خادم دید که از اسپان و عرابهاے آتشین کوه پرست ازین اشارت به پیشین گوئی زمانه اسلام بود چنانکه در فصل
هفتم دانیال مفصل است و هم اشارت بتنزیه و تشبیه حق باید کرد الحاصل بدین وجه لشکر ارم بن هدد کور شد پس آنجناب
او شان را بشومرون آورد و بدعاے آنجناب بینا شده باز گشتند و تا عرصه باز نیامدند بعد ازان سخت قحط سالی
در شومرون واقع شد که سر خر بهفتاد نقره فروخته میشد پس ارم بن هدد بر اسرائیلیان خروج کرد و ملک اسرائیل
شکایت زنی شنید که پسر او را از قحط سالی خورده بودند و چون زن مذکور از ایشان پسرے را برای خوردن طلبید
پنهان نمودند پس ملک پلاس پوشیده و در غصه حکم داد که سر الیسع بن شافاط بیارید پس الیسع ازین خبر آگاه شد و
فرمود که سرداری بقصد قتل در ینجا می آید در را بند کنید و جواب دهید که صباح درین وقت یک پیمانه آرد رقیق بیک
مثقال و دو پیمانه جو به یک مثقال فروخته شود و ترا لت زده خواهند کشت او گفت اینچنین کی تواند شد پس بوقت
شب صدای عرابها و اسپان در لشکر ارم از غیب آمد و دانستند که ملک اسرائیل ملوک حیتان و ملوک مصر را خبری
داده بمدد طلبیده است پس مال و اسباب و آرد وغیره گذاشته ارم فرار گرفت که جمله اسباب بدست اسرائیلیان آمد و
بدستور ارشاد بدروازه شهر آرد رقیق و جو فروخته شد و آن سرداری را لگدکوب کرده کشتند و اندرین عرصه الیسع
شونمیکه پسرش زنده شده بود فرمود که تا هفت سال قحطی خواهد افتاد پس او بزمین فلسطیان رفت و بعد هفت سال
واپس آمده بر ملک و مکان خود مسلط شد زیرا شاه یهورام از حال عنایت الیسع بر حالش مطلع شده بود و بعده آنجناب
بدمشق آمدند و ارم بن هدد بیمار بود او حزائیل را نزد الیسع بهمراه هدیها فرستاد و درخواست صحت نمود آنجناب علیه السلام
فرمود که او صحیح نشود بلکه خواهد مرد و بجایش ای حزائیل تو شاه خواهی شد و بنی اسرائیل را تباه خواهی نمود پس
ارم مرد و حزائیل شاه شد حسب فرموده یهورام شاه اسرائیل را مجروح ساخت و الیسع علیه السلام یکی از پسران
پیغمبرے را فرمود که حقه روغن گرفته براموت گلعاد روانه شده بر سمی یهو پسر یهوشافاط پسر نمسی روغن را ریخته بگو
که ترا شاه اسرائیل ساختم و بعده فرار کن پس او رفته از میان سرداران یهو را جداگانه طلبیده بر او روغن ریخت
و فرار کرد مردمان گفتند که این دیوانه چرا آمده فرار کرد یهو گفت که مرا شاه اسرائیل کرد پس سرداران کرنا نواختند

وییهو را بسرداری قبول کردند پس ییهو بر یهورام بن احاب فتحیاب گشت و یهورام را کشته و بادیزبیل زن احاب
چنانکه ایلیا علیه السلام فرموده بود همان کرد و هفتاد پسران احاب و تمامی پیشوایان بعل را کشت و بعل و بتخانه را
تباه کرد و باوجود اینچنین بر کار یاربعام که گوساله زر ساخته بود عامل شد پس حسب ارشاد الیسع حزائیل بر بنی اسرائیل
مسلط شد و ییهو مرد و بجایش پسرش یهواش پادشاه شد و در زمانش الیسع علیه السلام بیمار شد و دعا فرمود که ارمیان
را سه مرتبه بزنی پس آنجناب علیه السلام وفات یافت که در جای دفن کردند پس یهواش بموجب فرموده حزائیل را می
راشکست داد که مسلط شده بود و بر ممالک خود مستولی گشت و این قصه در سنه … قبل مسیح گذشته و اتفاق چنان
افتاد که جنازه مردی را برای دفن می بردند که لشکر موابیان باز بولایت می آمد پس بخوف این لشکر مرده را در
قبر الیسع انداختند پس چون جسم مرده بر جسم مبارک الیسع رسید مرده زنده شد و برپای ایستاد و بعد از یهواش پسرش
یاربعام دوم شاه اسرائیل گشت او صاحب فتح بود و بعده پسرش مسمی زکریا شاه اسرائیل گشت و تا ششماه سلطنت
کرد و بعده سلطنت نسل ییهو تمام گشت و بعده طوائف ملوکی شد و مملکت بدست اشوریان افتاد و اینک در کتاب
ملوک دوم مفصل موجود است

(فائده حکمة کفالیه) در کلمهٔ عوبدیائیه بدانکه عوبدیا علیه السلام متکفل صد انبیا در زمان احاب شاه
اسرائیل در سنه ۹۰۶ قبل مسیح شده بود ذکر آنجناب در فصل ۱۸ - کتاب اول ملوک است که چون زن احاب
مسمات ایزبیل انبیا را میکشت او صد پیغمبران را دو حصه کرده در مغاره با آب و نان کفالت میکرد بدان وجه بذو الکفل
مشهور شد و الخلق عیال الله من احسن الیهم احسن الی الله بالخصوص در خصوصیت صورت حضرات انبیا که مظاهر
وجود اند پس احسان بطرف آنحضرات احسان بطرف خدا شد و این از کمال معرفت است

(فائده حکمة صدقیه) در کلمهٔ میکاهیه بدانکه ذکر آنجناب در فصل دوم کتاب ملوک اول است
که چون ملک احاب شاه اسرائیل و ملک یهودا مسمی یهوشافاط بدر دروازه شومرون جمع شدند تا از رمیان جنگ نمایند
تمامی پیغمبران کاذب بدیشان گفتند که فتح شما خواهد شد و چون میکاه را طلبیدند آنجناب نزد ملک آمده بطور
ناخوشی فرمود که بر دید و برخوردار باشید ملک اسرائیل او را قسم داده گفت که راست بگو آنجناب فرمود که تمامی
اسرائیل را دیدم که بی شبانید پس خداوند فرمود که هر کس بخانه خود برگردد ملک احاب گفت که بخصوص من گاهی
به نیکوئی نبوت نکند میکاه فرمود که کلام خدا را بشنو که او را دیدم بر کرسی نشسته و تمامی لشکرش در راست و چپ
ایستاده گفت کی احاب را که اغوا خواهد کرد تا در راموت گلعاد بیفتد آنگاه روحی ایستاد و گفت که من بر تمامی

پیغمبران کاذب نزول خواهم کرد پس حکم شد که چنین بکن پس روح کاذب در دهان انان درآمد پس
صدقیا دبیر کنعنا نزدیک آنجناب آمده چاپانه زده گفت که روح خدا از چه راه از من بیرون آمده تا آنکه
بتو بگوید پس میکاه فرمود که اینک روزی بحجره اندرونی بقصد نهان شدنت در من آمده خواهی گفت پس
اخاب میکاه را به پسر خود یواش سپرده مقید کرد و خود مع یهوسافاط رفت و ملک ارمیان او را زخمی نمود
پس اخاب بمرد چنانکه میکاه فرموده بود و در کلام آنجناب تنزیه و تشبیه هر دو مشاهد که خدا تعالے بر هر چیز
قادر که مقابلش در پرده عدم است و هم خدا را بر تخت متمثل دید این اشارت بحضور صلی الله علیه وسلم
است چنانکه در فصل اول خرقیل و فصل مکاشفات

(فص حکمة نفسیه فی کلمة یونسیه) باید دانست که مادر یونس مسماة است و آنجناب از
انبیای بنی اسرائیل بوده اند در ۸۶۲ قبل مسیح بشهر نینویه رسول شده بودند تا برسند نبوت نمایند لیکن بخیال
آنکه اگر سن وعید نمایم حق تعالی بزاری ایشان بنظر رحیم بودنش رحم خواهد فرمود بدین صورت دروغگو خواهم شد
پس بطرف ترسیس گریخت که حصه از اولاد ترسیس بن یونان در صور و مابین یهودیه و اوفیر یعنی اسکندریه
واقع گو زیاده اولادش در شیان (؟) چین تا جاده وجاپان آباد است پس کشتی را کرایه داده در قصد نشست
کرد که یک پسر آنجناب را گرگ برد و چون بترتیب کشتی رسیدند پسری دیگر در آب افتاد مادرش خواست
که بگیرد موجی آمد که او را هم برد پس ناچار آنجناب در کشتی نشسته غمگین در درته کشتی رفته بخواب رفت
پس در کشتی تلاطم آمد پس هر کس با گریه وزاری نمودند که آنجناب در خواب بود ملاحان آنجناب را بیدار نمودند
و گفتند که تو هم زاری بکن مگر تلاطم بدستور بود پس دانستند که این از شومی گناه است شاید در میان بنده
آبق باشد پس یونس گفتند که بنده آبق منم لیکن سرداران کشتی تسلیم نکردند و بقرعه راضی شدند پس قرعه بنام
آنجناب آمد پس فرمودند که من از مالک خود فرار کرده ام لیکن ملاحان نخواستند که آنجناب را در آب افگنند
وخواستند که بر کنار دریا برند دریا بتلاطم آمد پس لاچار آنجناب را بدریا انداختند و تلاطم موقوف شد پس ماهی
آنجناب را بلع کرد و تا سه روز بتحقیق در شکم ماهی ماندند و دعا کرد و گفت لا اله الا انت سبحانک انی کنت
من الظالمین پس بعد سه روز ماهی مذکور بخشکی قی کرد و بعد از صحت حکم خدا شد که باز به نینویه رفت که بمسافت
یکسر سه شبانه روز وسعت داشت پس فرمود که ای قوم فرمان برداریم بکنید ورنه در چهل روز تباه خواهید شد و
چون اجابت نکردند از انجا بیرون رفت بگمان آنکه شاید عذاب نیاید لیکن بوقت معین صورت عذاب آمد

که شاه با رعیت پلاس پوشیده اطفال را از مادران و گوساله ها را از گاوان ماده جدا کردند و تلاش آنجناب سرگر
دان گشتند حق تعالی زاری شان دید پس قهر وعید نموده و عذاب را دور کرد باز یونس که تنها بازآمده بود غصه
شد که وعید مرا چرا کامل نکردی و از رحیمی تو بی‌سبب دروغگو گردیده بودم حق تعالی در فرودگاهش درخت کدو رویانیده
بالا برچه شد که بر سر آنجناب سایه کرد پس آنجناب ازین درخت بسیار شادمان گشت لیکن بامدادان در وقت
طلوع کرمی آماده کرد که بیخ درخت را خورد و درخت پژمرده شد پس آفتاب بر سر آنجناب تافت که از تابش
بیهوش گشت و شامل مرگ شد و گفت که درخت کدو که سایه کردی خراب کردی پس حق تعالی فرمود که بمقابل خرابی
درخت کدو این قدر غصه گشتی که از جان بیزار شدی که تو در رویانیدن زحمت نکشیدی بلکه ما او را رویانیدیم و
برباد نمودیم پس اندرین صورت ازین شهر عظیم که دران یک لکه مردمان و زیاده ننظر اطفال میباشند چگونه از رحمت
دور داشتیم و تعداد بهائم زیاده ازین است پس بعد به قوم رسیدند و تعلیم فرمودند بعد از عرصه نبی ناحوم بن القوشی
صاحب صحیفه پیشین گوئی بربادی نینوی نمود و ذکر حسب پیشین گوئی آنجناب تباه شده و در هردو صحیفه ذکر حضور صلی الله
علیه وسلم بطور اشارت است چنانکه در تفسیر حیات سرمدی نوشتم ایشان اند مشهور انبیاء دو قوم بنی اسرائیل که از الیاس
ذکر کردیم و دیگر بوده اند که حال اوشان بحقیر مفصل نرسیده و قصه یونس علیه السلام عجیب است و جناب شیخ ان معارف
را که درین قصه است و بدان محکوم است بیان فرمانند هرگاه بیکار بلا سبب ظاهری نفس کرد الله تعالی بنفس رحمانی از کرب
بتخلیص نفس مقدس او از هدم نشاه عنصری آنجناب از شکم ماهی وصف نمود حکمت آنجناب را بنفس این در صورتیـ
ست که نفس بسکون فا باشد و گر بفتح فا باشد چنانکه در نسخه مفرد و نزد شیخ یافته شد در آن نیز این کافیست (اعلم ان
هذه النشأة الانسانية بكمالها روحا وجسما ونفسا خلقها الله تعالى على صورته) یعنی اینکه این پیدایش انسانیه بتمامه روحا
باشد مدرک تنزیه یا جسمی که بقوای او تشبیه دریافته شود یا نفسی یعنی قلب جامع مابین احکام روح و جسم که بعد تنزل
واقع میان صفات تجردیه ذاتیه و احوال تعلقیه عرضیه مستقر باشد بر حالت متوسطه پیدا کرد الله تعالی این نشأت
را بر صورت جامعه خود چنانکه در حدیث و توریه دارد که پیدا کردم آدم را بر صورت خود و در قرآن مجید بتفسیر این فرمود
که آدم را خلیفه کرد و از حدیث دیگر تفسیر دریافته شد که آدم را بر صورت رحمن پیدا کرد پس واضح شد که خلیفه خود
کرد و بر صورت حق پیدا شد نه بر صورت آدم (فلا يتولى حل نظامها الا من خلقها اما بيده وليس الا ذلك او بامره)
پس نه والی شود حل نظام آن نشاه را مگر آنکه پیدا کرد آنرا یا بدست خود که فنا نماید و نیست مگر این یا به حکم
بمشیت او است یا با امر او چنانکه در قصاص وغیره (ومن تولاها بغير امر الله فقد ظلم نفسه وتعدى حد الله فيها)

وهرکه والی شود آن بشارت را بغیر امر خدا پس ظلم کرده است نفس خود را و تجاوز کرد حد خدا را در و (وسعی فی خراب ما امر الله بعمارته) وسعی کرد در خراب کردن آنچه امر کرده است الله تعالی بتعمیر او (واعلم ان الشفقة علی عباد الله احق بالرعایة من الغیرة فی الله اراد داود علیه السلام بنیان البیت المقدس فبناه مرارا فکلما فرغ منه تهدم فشکی ذلک الی الله فاوحی الله الیه ان بیتی هذا لا یقوم علی یدی من سفک الدماء فقال داود یا رب الم یکن ذلک فی سبیلک قال بلی و لکنهم الیسوا عبادی فقال یا رب فاجعل بنیانه علی یدی من هو منی فاوحی الله الیه ان ابنک سلیمان یبنیه) وبدانکه شفقت بر بندگان خدا لائق تر است برعایت از غیرت در خدا غور کنید که اراده کردی داود علیه السلام بنای بیت مقدس را پس تعمیر کرد چند مرتبه پس هرگاهیکه فارغ شدی از و افتادی پس شکایت کرد داود این را بطرف خدا پس وحی کرد الله تعالی بطرف او که این خانه نه قائم شود بر دو دست کسیکه خون ریزی کند پس عرض کرد داود ای پروردگارم آیا این سفک دم که کرده ام در راه تو نبود فرمود آری ولیکن آیا آنان نبودند بندگانم پس عرض کرد ای پروردگارم پس بکن بنیان او بر دو دست کسیکه او از من باشد پس وحی کرد الله تعالی بطرف او که پسر تو سلیمان بنا کند او را بخلاف جهاد اهل اسلام که موجب رحم و حیات ابدی است زیرا انبیاء سابق برای فلاح قوم خود کرده اند که بطرف ایشان فرستاده شدی و بعثت شان عام نبود و دعوت اسلام عام است پس هرگاهیکه در خود قوت یابند و ملک برای قیام اوشان باشد پس اهل اسلام اولا هدایت بطرف اسلام کنند اگر قبول کرد مثل ما فیهما که در هر ملت ذکر خوبی اسلام مذکور است و گر باوجود این خوبی قبول نکرد و خلاف پیشین گویان خود کند حکم بجزیه کرده شود تا بنظر ذلت و خواری خوبی اسلام دریافت کند پس درین صورت ترک طالب خون ذمی و معاهد است و گر جزیه هم قبول نکند و قوت در اهل اسلام چندم باشد که نصف مقدار کفار باشند کار شمشیر است تا مثلا هزار کس در خندق آتش از نابینائی خود روند و نابینائی شان قابل علاج نماند پس بنظر کمال رحم اگر ده دوازده را قتل کنند تا دیگران نجات یابند این کمال انصاف است غور باید کرد که اهل یورپ در آزادی و شادی چه قدر محنت و جنگ میکنند و نزد اهل اسلام چون بیقین کلی معلوم است که کافران در دوزخ روند اگر برای رحم که آنچه برای خود پسندند دیگر آنرا فکر یک نمایند گر چون خود ها پیش کفار شوند و کافران را رشد قابل کمال تعریف است (فالغرض من هذه الحکایة مراعاة هذه النشاة الانسانیة وان اقامتها اولی من هدمها الا تری عدو الدین قد فرض الله فی حقهم الجزیة والصلح ابقاء علیهم وقال وان جنحوا للسلم فاجنح لها وتوکل علی الله) پس غرض ازین حکایت رعایت این نشاة انسانیه است که اقامت او اولی از هدم او است آیا نه بینی که در حق عدو دین فرض کرده است الله جزیه و صلح برای ابقاء ایشان و گر افگنند

بازو برای صلح پس بفگن بازو برای صلح و توکل کن بر خدا (الا تری عن من وجب علیہ القصاص کیف شرع لولی الدم اخذ الفدیۃ او العفو فان ابی فح یقتل الا تراہ سبحانہ اذا کان اولیاء الدم جماعۃ فرضی واحد بالدیۃ او عفی وباقی الاولیاء لا یریدون الا القتل کیف یراعی من عفی ویرجح جانبہ علی من لم یعف فلا یقتل قصاصا) آیا نہ بینی آنرا کہ واجب باشد برو قصاص چگونہ کردہ شدہ است برای صاحب دم اخذ فدیہ یا عفو پس اگر انکار کند پس درین وقت قتل کردہ شود آیا نہ بینی حق سبحانہ را چون باشند اولیاء دم جماعت پس راضی شود یکے بخون بہا یا بخشد و باقی اولیاء دم نہ ارادہ کنند مگر قتل را چگونہ رعایت کرد آنرا کہ بخشید و ترجیح داد جانب عفو کنندہ را بر کسیکہ نہ بخشند و خون بہا نگیرد پس نہ قتل کردہ شود برای قصاص این حکم اہل علم است بخلاف جہلہ کہ ترک قصاص نکنند (الا تراہ علیہ السلام لقول فی صاحب النسعہ ان قتلہ کان مثلہ) آیا نہ بینی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم را کہ فرماید ولی مقتول را در بارہ رسن کہ چون رسن مقتول بدست شخصی یافتہ خواست کہ قتل کند کہ قتل او مثل قتل مقتول ست کہ نفس دریافتن رسن کافی بر قتل نیست (الا تراہ تعالی یقول وجزاء سیئۃ سیئۃ مثلہا) فمن عفی واصلح فاجرہ علی اللہ آیا نہ بینی حق تعالی را کہ در حق حضرت مرتضی بہ نسبت جنگ حضرت طلحہ و زبیر و حضرت صدیقہ فرماید کہ جزای سیئہ حضرات ثلثہ سیئہ الیست مثل او پس کسیکہ بخشد یعنی مرتضی طلحہ و زبیر را و اصلاح کند یعنی بحال مادر مومنان صدیقہ پس اجر او بر خدا است چنانکہ مفصل در تفسیر مسالمات الاسرار نوشتہ ایم پس ازین حکم قصاص جناب مصنف میفرماید (فجعل القصاص سیئۃ ای یسوء ذلک الفعل مع کونہ مشروعا) پس گردانید اللہ تعالی قصاص را سیئۃ ای بد است این فعل با وجود بودنش مشروع (وقال فمن عفی واصلح فاجرہ علی اللہ لانہ علی صورتہ فمن عفی ولم یقتل فاجرہ علی من ہو علی صورتہ لانہ احق بہ اذ انشائہ لہ وما ظہر الاسم الظاہر الا بوجودہ فمن راعاہ فانما یراعی الحق) و فرمود پس کسیکہ بخشد و اصلاح کند پس اجر او بر خداست زیرا انسان بر صورت اوست پس کسیکہ بہ بخشد و نہ قتل کند پس اجر او بر کسی ست کہ بر صورت اوست زیرا اسندہ لاحق بدوست زیرا او تعالی پیدا کرد او را برای خود و نہ ظاہر شد اسم ظاہر مگر بوجود او پس کسیکہ رعایت کرد بندہ را پس خبر نیست او رعایت کرد حق تعالی را (وما یذم الانسان لعینہ وانما یذم الفعل منہ وفعلہ لیس عینہ وکلامنا فی عینہ) و نہ مذمت کردہ شود انسان بذات خود و خبر نیست مذمت کردہ شود فعل او و فعل او نیز او نیست و کلام ما در آنست و بدین رعایت در حدیث نسبت اہل رفض است کہ چون بینید آخر این امت را کہ لعن کند اوائل را پس بگوئید کہ لعنت است بر شر شما (ولا فعل الا للہ) و نیست فعل در حقیقت مگر برای خدا پس مذمت

فعل نیز اندرین صورت بنفسہ نتوان کرد وگر کسی گوید کہ اندرین صورت شرع لغو شد کہ مذمت افعال کردہ جواب
فرماید (ومعنہ اذم منہا ما ذم وحمد ما حمد ولسان الذم علی جہتہ الغرض) و با وجود آنکہ فعل بعینہٖ مگر برای چہ مذموم کردہ شد
از ان در شرع آنچہ مذمت کردہ شد وحمد کردہ شد آنچہ حمد کردہ شد و زبان مذمت بر جہت غرض است نہ بنفسہ
(ولا مذموم الا ما ذمہ الشارع فان ذم الشرع لحکمۃ یعلمہا اللہ ومن اعلمہ اللہ کما شرع القصاص للمصلحۃ ابقاء
لہذا النوع وارداعا للمتعدی حدود اللہ فیہ) و نیست مذموم بنظر غرض مگر آنچہ مذمت کردہ است او را شارع
زیرا مذمت شرع برای حکمتیست کہ داند او را اللہ و کسیکہ آموزانیدہ است او را اللہ چنانکہ شرع کرد قصاص
را برای مصلحت ابقا برای این نوع و برای ردع تجاوز کنندہ حدود خدا درین نوع پس گو افعال بنظر
یکدیگر مذموم و محمود اند مگر اطلاع بر وے ہر کس بجز شرع ندارد ازینجاست کہ فرماید (ولکم فی القصاص حیاۃ یا
اولی الالباب وہم اہل لب الشئی الذین عثروا علی اسرار النوامیس الالٰہیۃ والحکمیۃ) و برای شما در قصاص زیست
ای اصحاب لبہا و اہل الباب اہل مغز شئے اند کہ مطلع شدند بر اسرار نوامیس الٰہیہ منزلہ و حکمیہ عقلیہ کہ از منزل الٰہیہ
شود و ناموس شخصی را گویند کہ بر اسرار کسی مطلع باشد ازینجا جبرئیل را ناموس اکبر گویند کہ صاحب سر اللہ اکبر است
(واذا علمت ان اللہ راعی ہذہ النشاۃ واقامہا فانت اولی بمراعاتہا اذ لک بذلک السعادۃ فانہ ما دام الانسان
حیا یرجی لہ تحصیل صفۃ الکمال الذی خلق لہ ومن سعی فی ہدمہ فقد سعی فی منع وصولہ لما خلق لہ) وچون دانستے کہ
اللہ رعایت کرد این نشاءت را و قائم داشت آنرا پس تو اولی ہستی برعایت کردنش زیرا برای تو بدین
سعادتست زیرا تا وقتیکہ باشد انسان زندہ امید داشتہ شود برای او تحصیل صفت کمالیکہ پیدا شدہ است
انسان برای او و ہر کہ سعی کرد در ہدم او پس سعی کرد در منع وصول او برای آنچہ پیدا کردہ شدہ است و ازین
دلیل حرمت خوردن جانوران طیبہ لازم نیاید کہ برای خورش پیدا شدہ اند مگر آنکہ ناحق ضائع کردہ شوند
(وما احسن ما قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم الا انبئکم بما ہو خیر لکم وافضل من ان تلقوا عدوکم فتضربوا
رقابہم ویضربوا رقابکم قالوا نعم قال ہو ذکر اللہ) و چہ خوش است آنچہ فرمود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
آیا نہ خبر دارکنم شما را بدانچہ بہتر باشد برای شما و افضل ازینکہ ملاقات کنید دشمنان خودہا کہ زنید گردنہا
ایشان و زنند گردنہای شما عرض کردند بلی فرمود آن ذکر خدا است یعنی از جہاد ظاہری جہاد باطنی بہتر است
کہ عبادت از یاد حق است با وجودیکہ قیام صف یک ساعت برابر یا زیادہ باشد از ہفتاد سالہ نماز (وذلک لانہ لا یعلم
قدر ہذہ النشاۃ الانسانیۃ الا من ذکر اللہ الذکر المطلوب منہ فانہ تعالی جلیس من ذکرہ والجلیس مشہود الذاکر

ومتى لم يشاهد الذاكر الحق الذي هو جليسه فهو ليس بذاكر) واين براى آنكه نداند كسى قدر اين نشائة انسانيه
كه كمالات حقيقيه در وى پيدا است مگر كسيكه ذكر كند الله را ذكريكه مطلوب ست ازو زيرا او تعالى جليس كسى ست
كه او را ياد كند و جليس مشهود ذاكر است كه از ذاكر غائب نباشد و ذاكريكه نه شاهد شود حق را كه جليس اوست
پس نيست او ذاكر زيرا ذاكر بمعنى ياد كننده است پس هركه حاضر را نداند كه عين اوست ذكر غائب چه سود دهد (فان ذكر الله
سار في جميع العبد لا من ذكره بلسانه خاصة فان الحق لا يكون في ذلك الوقت الا جليس اللسان خاصة فيراه
اللسان من حيث لا يراه الانسان بما هو راء وهو البصر) زيرا ذكر خدا سارى است در جميع عبد نه خاص در كسيكه ياد كند
او را بزبان خود زيرا حق تعالى در نوقت ذكر لسانى نباشد مگر جليس زبان پس مشاهد شود او را زبان از وجهيكه
نه مشاهد شود انسان بذريعه رائى است كه آن بصر است كه حسب حديث قرب نوافل حق عين زبان است و آن عينيت
كه زبان راست ديگر حاسه را نيست (فافهم هذا السر في ذكر الغافلين فان الذاكر من الغافل حاضر بلا شك والمذكور
جليسه فهو يشاهده والغافل من حيث غفلته ليس بذاكر فما هو جليس الغافل) پس بفهم اين سر در ذكر غافلين زيرا ذاكر
بزبان غافل حاضر است بلا شك ومذكور جليس اوست پس او مشاهد است حق را و غافل از جهت غفلت نيست
ذاكر پس نيست حق جليس غافل (فان الانسان كثير ما هو احدي العين والحق احدي العين كثير بالاسماء الالهية
كما ان الانسان كثير بالاجزاء وما يلزم من ذكر جزء ما ذكر جزء آخر فالحق جليس جزء الذاكر منه والآخر متصف بالغفلة عن
الذكر ولا بد في الانسان ان يكون جزء يذكر به فيكون الحق جليس ذلك الجزء فيحفظ باقي الاجزاء بالعناية) زيرا انسان
كثير است باجزا نيست او احدى العين وحق احدى العين است كثير است باسماء الهيه چنانكه انسان كثير است
باجزا و لازم نيست از ذكر جزئى ذكر جزء آخر پس حق جليس جزء ذاكر است ازو دوم متصف است بغفلت از ذكر
ولا بد است كه در ايشان باشد جزئيكه ياد كند بدو پس باشد حق جليس آن جزء پس حفاظت دارد الله باقى
اجزا را بعنايت (وما يتولى الحق هدم هذه النشأة بالمسمى موتا فليس باعدام وانما هو تفريق فيأخذه اليه وليس
المراد الا ان يأخذه الحق اليه واليه يرجع الامر كله فاذا اخذه اليه سوى له مركبا غير هذا المركب من جنس الدار التي
ينتقل اليها وهي دار البقاء لوجود الاعتدال فلا يموت ابدا اي لا يفترق اجزائه) و آنچه متولى شود حق هدم اين
نشائيته را مسمى بموت پس نيست اعدام محض و خرابى نيست آن تفريق است كه اخذ كند او را الله تعالى و نيست
مراد مگر آنكه اخذ كند حق بطرف خود و بطرف او رجوع كنند كل امور پس چون گيرد او را الله بطرف خود درست
كند براى او مركبى غير ازين مركب از جنس داريكه منتقل شود بطرف آن و آن دار بقاست براى وجود اعتدال

پس نیز و گاهی ای نه جدا شود اجزا او (واما اهل النار فمآلهم الی النعیم ولکن فی النار اذ لابد لصورة النار بعد انتهاء مدة العقاب ان تکون بردا وسلاما علی من فیها وهذه نعیمهم) ولیکن اهل نار پس مآل شان بطرف نعیم است ولیکن در آتش زیرا لابد است برای صورت نار بعد انتهای مدت عقاب که باشد برد و سلام بر کسیکه در وست واین نعیم ایشان است چنانکه آیت لابثین فیها احقابا لایذوقون فیها بردا ولا شرابا دلالت بدان دارد (فنعیم اهل النار بعد استیفاء الحقوق نعیم خلیل الله حین القی فی النار فانه علیه السلام تعذب برؤیتها وبما تعود فی علمه وتقرر من انها صورة تولم من جاورها من الحیوان وما علم مراد الله فیها ومنها فی حقه فبعد وجود هذه الآلام وجد بردا وسلاما مع شهود الصورة اللونیة فی حقه وهی نار فی عیون الناس فالشیء الواحد یتنوع فی عیون الناظرین) پس نعیم اهل نار بعد استیفاء حقوق الله وحقوق العباد مثل نعیم خلیل الله است وقتیکه افگنده شد در آتش زیرا آنحضرت علیه السلام معذب شد برؤیت آتش و بسبب آنکه عادت گرفت در علم خود و ثابت شد از آنکه این صورتیست که الم دهد حیوانے را که مجاور شود و آنرا او بدانچه دانست مراد خدا تعالی در آتش بنظر ظهور آنجناب علیه السلام بشارت اخروی در حق خود پس بعد وجود این آلام یافت بعنایت حق برد و سلام باوجود شهود صورت لونیه در حق خود وا و آتش بود در چشمهاے آدمیان پس شی واحد متنوع شود در چشمهای ناظرین ۵ آب نیلست و بقبطی خون شود و اقوم موسی را نه خون بود آب بود + (وهکذا هو التجلی الالهی فان شئت قلت ان الله تجلی فی مثل هذا الامر وان شئت قلت ان العالم فی النظر الیه وفیه مثل الحق فی التجلی فیتنوع فی عین الناظر بحسب مزاج الناظر او یتنوع مزاج الناظر لتنوع التجلی فکل هذه سائغ وسائغ فی الحقائق) وهمچنین است تجلی الهی پس اگر خواهی گوئی که الله تجلی کرد در مثل این امر و گر خواهی گوئی که عالم در نظر بطرف او و در و مثل حق است در تجلی پس متنوع شود در چشم ناظر بحسب مزاج ناظر و متنوع شود مزاج ناظر برای تنوع تجلی پس هر یک ازین مشهور و جاریست در حقائق (ولو ان میت او المقتول ای میت کان وای مقتول کان اذا مات او قتل لا یرجع الی الله لم یقض الله بموت احد ولا شرع قتله فالکل فی قبضته فلا فقدان فی حقه) وگر کدامی مرده یا مقتول هر میتی و هر مقتولیکه باشد چون بمیرد یا قتل کرده شود و نه رجوع کند بطرف خدا نه حکم کردے الله تعالی بموت کسی و نه مشروع کردے حق قتل کسی را پس کل در قبضه اوست پس نیست فقدان در حق حق (فشرع القتل وحکم بالموت لعلمه بان عبده لا یفوته فهو راجع الیه) پس قتل مشروع کرد در موضع قصاص و جهاد و حکم کرد بموت عبد برای علم حق بدانکه نه فوت کند عبد او پس عبد او راجعی ست بطرف او (علی ان قوله الیه یرجع الامر کله ای فیه یقع التصرف وهو المتصرف فما خرج عنه شیء لم یکن عینه

بل ہویته عین ذلک الشی وہو الذی یعطیه الکشف فی قوله والیه یرجع الامر کله) علاوه بر ان یعنی قول حق تعالی
الیه یرجع الامر کله آنکه در وواقع شود تصرف وحق متصرف است پس متصرف و متصرف فیه او ست و بس پس نه خلاج
شد از حق تعالی چیزیکه نباشد عین او بلکه ہویت حق عین این شی است حسب آیه ہو الاول والآخر والظاہر والباطن
واین معنی بطور کشف ظاہر شود در قول حق تعالی والیه یرجع الامر کله که ضمیر در الیه اشارت ہویت او ست ورجوع
در لغت آن عود است بطرفیکه شروع شده بود والله اعلم بالصواب ودر کتاب تفسیر حیات سرمدی پیشین گوئی
یونس علیه السلام [illegible] نوشته شد باید

فائده ضروری باید دانست که آنچه مذکور شد ابید از ذکر حضرت سلیمان عم ذکر حضرات انبیاء در قوم بنی اسرائیل
بود الکنون مناسب که ذکر بعض حضرات آن انبیا که در مملکت بنی یہودا بود شد بطور اجمال نمائیم پس واضح باد
که چون عصاء سلیمان علیه السلام رجعام پسر آنجناب علیه السلام بادشاه شد پس اسرائیلیان چیزی تخفیف
در حکومت خواستند او سخت دل بود سختی بمقابل نرمی بر ایشان کرد پس بعد یک سال یاربعام از مصر رسیده
بر ده قوم اسرائیل سلطنت کرد وعصاء حضرت سلیمان علیه السلام شکسته شد و بادشاہت رجعام بر قوم یہودا
وبنی نبیامین باقی ماند چنانکه نبی ذکر از قبل کرده بود وچون رجعام از شریعت بازگشت شیشق شاه مصر برو
حمله کرده غالب آمد تا آنکه ظروف طلا و حلیه الآت بیت مقدس سلیمانی بگرفت پس رجعام عاجزی و زاری نمود
پس سمعیا نبی فرستاده شد که حق تعالی فرماید که چون از شریعت من تجاوز کردی این وقت از ان بر آمد وچون
عاجزی کردی ترا رہائی دہم مگر بدین شرط که تابع وفرمانبردار شیشق مصری مانی تا راز خدمت من بفہمی پس با
حق تعالی بنی یہودا عاجزی نمودند که شیشق مصری را بر ایشان رحم آمد و رجعام را ہلاک نکرد بعده تا ہفده سال
شاہی کرد که ذکرش مفصل در کتاب سمعیا نبی وعیدو نبی غیب بین بود که درین زمانه مفقود اند پس در ۹۵۸
قبل مسیح ابیا بن رجعام شاه شد تا سه سال سلطنت بقوتی کرد تا آنکه یاربعام را سخت شکست داده
پنج لکه مردمان ده قوم بنی اسرائیل را القتل رسانید و مرد که حالش ہم عیدو نبی نوشته بود پس در ۹۵۵
قبل مسیح آسا شاه شد او عمده بادشاه خدا پرست بود و در لشکرش سه لکه مردمان بودند که زارح کوشی با ده لکه
مردمان برو حمله آمد و حق تعالی ببرکت لحاظ شریعتی که آسا داشت زارح را شکست فاحش داد پس عدود دبنا
عزریان نبی مبعوث شد که اگر عمل بر شریعت دارید غالب خواہید ماند و گر نکنید عمل بر شریعت ہمچو دیگر اسرائیلیان
تباه خواہید شد پس قوم یہودا وبنیامین ہر دو متفق بر شریعت بودند پس بدین برکت تا ۹۱۴ سلطنت آسا چنگ

نشده و در سال ۹۳۶ سلطنت خود بعشا شاه ده قوم اسرائیل بمقابلش برخاست لیکن آسا بر خدا تکیه نکرد و از ارام بن هدد بن هدد مددی طلب کرد پس نبی حنانی غیب بین علیه السلام مبعوث گشت و فرمود که ای آسا چون بر خدا تکیه نکردے باوجود وعده خدا پس بر تو حوادث خواهند افتاد و آسا از نبی موصوف ناراض شده مقید کرد و در پای آسا بیماری لاحق شد که از خدا تعالی شفا طلب نکرد بلکه به طبیبان رجوع آورد پس حق تعالی او را به سزا رسانید که میرانید پس در جایش درسنه ۹۱۴ قبل مسیحی یهوسفط بن آسا شاه گردید او بر شریعت موسی سخت قائم بود و بدان جهت حق تعالی قوتی عجیب و شوکتی غریب عطا فرمود و با شاه اسرائیل اخاب مصاهرت کرد چنانچه درسنه ۸۹۷ قبل مسیحی در شهر سمرون بود و نزد اخاب چهار صد اشخاص نبوت کاذبانه میکردند مگر حضرت میکا وهی نبی صادق بود مگر اخاب آنجناب را کشت چون به بیت مقدس واپس آمد یاهو نبی بن حنانی مبعوث شد و فرمود چرا مدد اخاب ظالم رفته بودی از آئنده پرحذر باش پس حکم نبی را تسلیم نمود و روز بروز ترقی دولت یافت و در زمان او الیسع و یهورام و امریاه و دیگر انبیاء صادق بودند پس بنی عمون و بنی مواب و بنی سعیر جمع شده حمله برد کردند یهوسفط نزد خدا زاری کرد و بشریعت تاکید کرد پس نبی یحزی ایل بن زکریا بن بناماه بن یعی ایل بن متنیاه از بنی لاوی مبعوث شد و فرمود که خدای شما با ایشان مقابله خواهد کرد و شما صبحدم به بیابان روید و معائنه کنید پس هر سه لشکر باهم جنگیدند و کشته شدند که جنگ خدا باین صورت ظهور نمود که بصورت بنی یهود اتاشا میکرد این قصه درسنه ۸۹۶ قبل مسیحی واقع شد بعده یهوسفط با شاه اسرائیل اخزیاهی بد کار آمیخت پس الیعزر بن دودواهو تی نبی مبعوث شد که تو چون با اخزیاه آمیختے کار تو خراب خواهد شد و کشتی که برای تارسیس تیار کرده بود تباه شد و او درسنه ۸۸۹ مرد و بجایش یهورام بن یهوسفط شاه گشت و برخلاف شریعت رفت پس الیاس علیه السلام بدو نامه نوشت که چون بر شریعت رفتار نیست به سخت بیماری مبتلا شوی و سخت شکست خوری داد برخلاف شریعت از بنت اخاب شاه اسرائیل نکاح کرده بود و برادران را کشته بود پس کوشان و عربان برخاستند و سوای یک پسر خرد او جمله پسرانش را کشتند و جمله اسباب و مال به تاراج رفت و در بیماری که در امعاش بود درسنه ۸۸۵ قبل مسیحی مرد و آخزیاه پسر خردش بادشاه شد او سخت ناپاک آدمی بود که با شاه اسرائیل یهورام متفق شده با خزائیل ارمی جنگ کرد و یهورام زخمی شد و یاهو بن نمسی که مخرب خاندان اخاب بود درسنه ۸۸۴ قبل مسیحی آخزیاه را بقتل رسانید پس مادر اخزیاه جمله شاهزادگان بنی یهودا را قتل کرد که پسرش چرا مقتول شد لیکن یهوسبعت زوجه یهویدع نبی پسر یهورام شاه یهودا مسمی یواس پسر آخزیاه را تا شش سال پوشیده کرد و او بسلامت ماند که زوجه یهویدع علیه السلام

خواهر آخزیاه بود پس در ۸۷۸ سنه قبل مسیح یهویدع نبی روز بگرفت و سرداران اسرائیل را با خود آمیخت و فرمود
که یواس شاهزاده ایست از خاندان داؤد و حق تعالی با آنجناب علیه السلام عهد بسته است که تا ابد یعنی تا زمانه
دراز در اولادش سلطنت خواهد ماند و قواعد سبت وغیره آنجناب تعلیم فرمود که در رعایت آن تعظیم حضرت صلی الله
علیه وسلم است که عبارت از شفاعت طلبی از حضور صلی الله علیه وسلم آن رعایت بود پس یواس را شاه کردند و مادر
مادرش مسمات عتلیاه سخت زنی بود در آمده دید که یواس در عمر هفت سالگی شاه شده است پس پارچه پاره دید و گفت
که فتنه فتنه پس بحکم نبی موصوف او کشته شد و تا ۸۳۹ سنه قبل مسیح یواس بکمال خوبی و عزت سلطنت کرد و مرمت
بیت مقدس کرد و سامان طلا و ظروف بدستور سابق تیار کرد لیکن در سنه مذکور در عمر ۱۳۰ یهویدع وفات یافت
بعده بنی یهودا و هم یواس کم بخت بت پرستی و شناعتی کردند که لائق بحال ایشان نبود پس زکریا نبی بن یهویدع
در ۸۴۰ سنه قبل مسیح مبعوث شد که چونکه خدا تعالی را ترک کرده اید خدا شما را ترک نمود پس یواس آنجناب را علیه السلام
کشت و احسان یهویداع علیه السلام را فراموش کرد پس فوج ارامیان باوجود قلت لشکر بر یواس حمله آورده
جمله اسباب بغارت برد و یواس را زخمی کرد در آن وقت بعض یهود القتل زکریا نبی از یواس برگشتند و آن
مجروح را کشتند و در ۸۳۹ سنه امصیاه پسر یواس را شاه کردند او در اوائل سلطنت خود خدا پرست بود نه بمرتبه که
لائق شمار کرده شود او قصد جهاد کرد که نزد او سه لکه مردمان از بنی یهودا بودند و یک لکه از بنی افرئیم ملازم
نمود پس نبی که نام مبارکش معلوم نیست فرستاده شد که از بنی افرئیم همراه خود مبر زیرا خدا تعالی را کل طاقت
است ورنه خواهی افتاد پس ملازمان بنی افرئیم را جدا کرد و بر شاه سعیر فتح یافت مگر کم بختی او چنان شد که
بتان سعیر را همراه آورده پرستید و عزت داد و ندانست که بنی سعیر او را مدد نکردند پس نبی دیگر که نام مبارک
هم دریافت نیست فرستاده شد مبعوث گشت تا تعلیم فرماید امصیاه گفت که آیا تو مصلاح گیر منی پس در ۸۲۶ سنه
قبل مسیح ایلچی نزد یواس بن یواخز بن یاهو شاه اسرائیل فرستاده گفت که باهمدگر ملاقات کنیم او جواب
در مثلی فرستاد که بادنجان جنگلی با سرو ازاد لبنان پیغامی فرستاد و گفت که دختر خود را با پسرم بده پس
درنده کلان از لبنان برآمد و بادنجان جنگلی را از پا مالید غضب خدا بر امصیاه مشتعل شد که یواس
بر وحمله آورد و دیوار یروشلم اعنی بیت مقدس که چهار گز از جانبی بود انگند و این قصه در ۸۲۶ سنه قبل مسیح
شد و چون امصیاه از خدا برگشت پس بنی یهودا بلوا کردند و در ۸۱۰ سنه قبل مسیح او را کشتند پس عزریاه پسرش
را شاه نمودند او صاحب عدالت و پاسدار شریعت بود پس فتح او بر فتح نمایان شد و در زمان سلطنت

او ایئیل پیغمبر صاحب صحیفه بود که در صحیفه آنجناب علیه السلام ذکر خیر حضور صلی الله وسلم باشوکت عظیم کرده
که در سنه [illegible] قبل مسیح نوشته است و هم عاموص نبی صاحب صحیفه بود که در سنه [illegible] قبل مسیح نوشته است و در آن هم
اشارت بذکر حضور صلی الله علیه وسلم است و هم هوشیع نبی صاحب صحیفه بود که در سنه [illegible] قبل مسیح نوشته است
در ان هم اشارت بذکر خیر حضور صلی الله علیه وسلم است و قریب این عرصه یعنی در سنه [illegible] قبل مسیح بنی منسه و
بنی کاد و بنی یاجوج بشوکت عظیم بودند تا آنکه بیهوده عمیل عزریا از نسل یاجوج بن یوائیل بن رو بن
بن یعقوب تا فرات مسلط بودند پس تلگت تلناصر اشوری برخاست و هر سه قوم را شکست داد و هم یاجوجان را
از مملکت گیلان که در آنجا بارا و بالور شهر اند خارج نمود که بمملکت مابین و نیوب دیتا نیز رسیدند پس بنی یاجوج
را گرفتار کرده در شرق شهر جوران یعنی گیلان بمقامیکه یاجوج گیلی آباد بودند آباد کرد پس یاجوج مع بقیه
ماجوج در یورپ تا دنیارک و بوتل و تسک رفتند و از نهر توبل و کوه یرال و نهر یرال راه ایشان به مملکت تاتار
مسدود بود مگر از سیستی دو قلعه یرال متصل شهر ادرن برگ اهل تاتار را تنگ میکردند الحاصل عزریاه نیکو کار بود
لیکن آخر کار در سنه [illegible] قبل مسیح شاه مذکور متکبر گشت خواست که کار لاویان را که حسب حکم خدا مخصوص بود خود بگیرد
و خود خوشبوی مذبح بسوزاند پس عزریا نبی بمعیت شه همراه او هشتاد کاهن دیگر او را ازین کار منع کردند لیکن باز نماند
پس چون نزد مذبح رسید مجذوم شد پس او از سلطنت خود بیرون آمد و در ان نیز دفع کردند و جمله حالش
اشعیا نبی در کتابی نوشته بود که بهم نرسید پس بجایش یوثام پسرش شاه شد او صاحب فتوح و عدالت بود و در
سنه [illegible] وفات یافت بعده پسرش آحز شاه شد او تخت بیرون و بت پرست بود و بر و تباهی بر تباهی آمد و مددی
از تلگت تلناصر شاه اشور طلبید از و برعکس او خرابی شد و بر او تباهی در سنه [illegible] قبل مسیح مرد پس پسرش
خرقیاه شاه شد او بکمال دیانت و امانت بود و خدا پرست حق تعالی او را شوکتی داد که در بیان نیاید و ایمانداری
سد برجه بود و عدالت و دین و شریعت و شمعیا و اریاه و سکینا و بسیاری انبیا بودند همه خوش حال و رعیت آباد و
باران بر وقت آمد و در زمانش ناحوم نبی صاحب صحیفه بود که در سنه [illegible] قبل مسیح نوشته شده و در صحیفه مذکور به
پیشین گوئی حضور صلی الله علیه وسلم اشارت است لیکن با وجود شوکت بر شاه موصوف در سنه [illegible] قبل مسیح سنحاریب شاه
اشور با هشت لکه حمله آورد و شاه حیران بود که حضرت اشعیا او را تسلی داد پس خدا تعالی در یک شب جمله لشکرش
را تباه ساخت که با سه کس بولایت خود باز رفت که او را اولادش کشتند و خرقیا موصوف در سنه ۶۹۵ قبل مسیح وفات
یافت و نیکنامی برد و حضرت اشعیا از کلان انبیاست چنانچه کتاب مشاهدات آنحضرت علیه السلام بران گواهی

کہ از اکثر واقعات کلان بالخصوص از حالات مقدسہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم خبر مفصل دادہ است تفسیر حیات سرمدی
مطالعہ باید کرد کہ مفصل از حالات حضور صلی اللہ علیہ وسلم و از واقعات اہل اسلام از و اخبار ہا نوشتہ ام الحاصل
در سنہ مذکور منسی پسر خزقیا شاہ شد و در اوائل زمانہ سلطنت خود پرست و سرکش و نافرمان بود کہ حق تعالی از و ناراض
شد و بدست سپہ سالاران بخت نصر گرفتار شدہ بہ بابل رفت و در آنجا تائب شد پس حق تعالی احسان کرد و واپس
بیروسلم آوردہ شد و عزت یافتہ در ۶۴۲ قبل مسیحی وفات یافت بعدہ پسرش امون شاہ شد او بکار ہای نالائق نمود
چنانکہ در اوائل پدرش کردہ بود و ہم تائب نگشت پس ملازمانش در ۶۴۰ قبل مسیحی او را کشتند پس پسرش یوشیا
عادل شاہ شد کہ در نسبت او از قبل سہ صد و پنجاہ سال نبی کہ در اہل اسلام آنہم مسمی بعزیر است پیشین گوئی کردہ بود
کہ استخوانہاے یاربعام و قبیلہ اش خواہد سوخت پس او بدستور فرمودہ فتحیاب شد و استخوان آن کفرہ را کہ حق تعالی
بر ایشان گوشت پوست آفریدہ بود بسوخت و نشانی بر قبر عزیر یافت پس او را نکند و بدستور فرمودہ نشان صدق نبی
شد و دیگر عمدہ کارہا کرد و بت پرستی یک لخت از بنی اسرائیل برداشت و در وقت او کتاب توریت کہ موسی نوشتہ بود
بدست خلقیا پیغمبر آمد و نزد شاہ خواندہ شد پس مطابق کتاب مذکور از جملہ اسرائیلیان عہد مجدد گرفت و عید فسح کرد
کہ گاہی بدان رونق نشدہ بود و در زمانش خلدہ نبیہ بود او پیشین گوئی بابت بربادی بیت المقدس کرد کہ در ما
بعد زمانہ یوشیا خواہد بود و در زمانش حضرت یرمیا دید و توں و دیگر حضرات انبیا علیہم السلام بخوش حالی گذران
میکردند و برمیا نبی را دو کتابست یکی مشاہدات آنحضرت علیہ السلام کہ در فصل سی و یکم ذکر عہد جدید قرآن از پیشین گوئی
کردہ و در جاہاے دیگر بیان واضح فرمودہ پس در ۶۱۰ قبل مسیحی شاہ مصر با یوشیا برخاست و نوشتہ کہ بحکم خدا بیک
بد و جنگ میکنم فرستادہ شدہ ام لیکن یوشیا یقین نکرد پس یوشیا شہید شد و بیک ناحی از جہان برد و کتاب دوم
یرمیا در مرثیہ اوست بعدہ پسرش یواخز شاہ شد و بعد سہ ماہ از جلوسش شاہ مصر نیکو او را معزول کرد و برادرش
الیاقیم را شاہ نمود کہ سخت بدکار بود کہ ہر چند حضرات انبیا او را نصیحت کردند لیکن او باز نیامد پس بخت نصر در ۶۰۶
قبل مسیحی بر و غالب آمد و بیہویقیم تاج بخشی کرد و در ۵۹۹ قبل مسیحی مرد و بجائیش یہویکین را شاہ کرد و از دہ سالی او
بعد سہ ماہ صدقیا بن یہویقیم را شاہ مقرر کرد و صدقیا مرد سخت ناپاک بود کہ یرمیا علیہ السلام ہر چند او را نصیحت کرد
کہ با بخت نصر جنگ نکند مگر او گوش نہ نہاد و از بخت نصر برگشت پس در ۵۸۸ قبل مسیحی بخت نصر بیت مقدس را
تباہ کرد و بسوخت و جملہ اسباب و الآت نفیسہ آنجا بہ بابل آورد و یہودان بہ مصر گریختند و ہر چند یرمیا فرمود کہ در آنجا
نگریزید کہ بخت نصر آنجا را ہم خواہد گرفت مگر یہودان نشنیدند و در مصر تباہ شدند و یرمیا گفتند کہ گاہی تو براے

[illegible]

صلی اللہ علیہ وسلم است
و ذکر فتح خندق ترد کرد کہ
و شکست بت پرستان مکہ
و شکست بنی قریظہ و بنی
ایشان مذکور است و در
دیگر فصولہا بسیار ذکر اہل
اسلام است کہ در بیجا گنجد
در تفسیر حیات سرمدی
مفصل موجود است
۱۲ منہ

نقع ما پیشین گوئی نکردی و شہید نمودند علیہ السلام و کتاب آنجناب در پیشین بسیارے واقعات ست ازانجملہ
باست نحیای ذوالقرنین بعد ہفتاد سال از ۵۳۶ بر بابل در درس ۱۲ فصل ۵ - ۲۔ مشاہدات آنجناب ست و در فصل
سی و یکم نسبت منسوخی تورات از عہد جدید قرآنی اشارت میفرماید چنانچہ در تفسیر حیات سرمدی مفصل نمودہ ایم
فائدہ بدانکہ در ۵۹۵ قبل مسیحی در زمان صدقیا شاہ یہود کو نبی خرقیل بن بوزی علیہ السلام مبعوث شدہ بود و آنجناب
را کتابیست کہ در مجموعہ عہد عتیق موجود است در فصل اول او ذکر خداوند چہار خلفا است چنانکہ در تفسیر حیات سرمدی
تفصیل کردہ شدہ و مطابق فصل ۳۷ کتاب آنجناب در یک قریہ و بائی آمد پس مردمان بگریختند و آنانکہ بگریختند از
وبا محفوظ ماندند و آنانکہ مقیم ماندند اکثر شان تباہ گردیدند و در سال دیگر وبا آمد پس جملہ اہل قریہ فرار کردند و ہمہ ہا مردند
پس خرقیل علیہ السلام مبعوث شدند و برای سند آباد کردن بیت مقدس و یہود کہ بخت نصر تباہ کردہ بود و آنجناب بر
استخوانہای اہل قریہ رسیدہ دعا نمود کہ ہمہ اہل وبا زندہ شدند و پیشین گوئی زمانہ باز ذکر آمد مسیح نمودند و در فصل
۳۸ و ۳۹ خرقیل مفصل حالات یاجوج والی روس و انگریز یاجوج است و یاجوج حسب درس ۴ فصل ۵ تاریخ اول
نام ابن سمعیا بن یوائیل ابن روبن بن یعقوب است و پسرش سمع نام داشت و اورا دو پسر بودند یکی میکاہ دوم عزز
میکاہ را رہایاہ شدہ و او را ابعل و او را اسیرہ شد و عزز را بلع و زکریا دعیئیل شدند و قبل ہفتصد و ہفتاد سال مسیحی اولاد
میکاہ و عزز را گرفتار کردہ در زمینی کہ اولاد یاجوج بن یافث آباد بود متصل نہر جوران یعنی گیلان تلکت تلنا صر آباد
کرد پس ازین وجہ در فصل ۳۸ خرقیل فرماید کہ بمقابل یاجوج کہ از زمین ماجوج است چنان و چنین بگو کہ ہمراہ
او در آخر زمانہ اہل جرمہ از فرانس باشد یا از جرمن و اولاد فارس خواہند بود کہ ہر دو از نسل گومر بن یافث اند
ہم اولاد گومر کہ مراد از واہل سکزستانند کہ پسر اول گومر اسکنز بود کہ از و سکزستان آباد شدہ است و اولاد کوش
یعنی آنانکہ متصل جیحون حسب فصل ۱۰ تکوین ماندند و اولاد قبط بن حام ہمراہ او باشند و مراد از و ستان غالباً کابل باشد چنانکہ
اہل اسلام کابل قدیمی را از اولاد قبط دانند مطالعہ تفسیر حیات سرمدی باید کرد کہ مفصل حالات این قوم را دران تشریح کردہ شدہ است
فائدہ مخفی نماند کہ بخت نصر در ۵۹۸ قبل مسیحی ہفتاد ہزار بنی اسرائیل را گرفتار کردہ ببابل اورا از اعیان حضرت
دانیال و حننیاہ و میسائیل و عزریاہ انبیا بودند چنانکہ از فصل اول دانیال ظاہر است و دانیال علیہ السلام نبی
عظیم الشان است و کتابی دارد و بد وازدہ فصل مشتمل و عجب پیشین گوست کہ از زمان آنجناب تا این وقت پیشین گوئی
کتاب آنجناب ظاہر است و تا مہدی و مسیح ظاہر خواہند شد چنانچہ و تذری تفصیل کتاب آنجناب در سابق کردہ
شدہ است و دانیال و عزیر را عمر دراز بودہ است چنانچہ از فصل دہم و یازدہم دانیال عمر دانیال ظاہر است

که در وقت دارایوس بن اخشویروش بوده اند که در سنه ۴۲۳ قبل مسیح بر تخت سلطنت نشسته است و بعد از وی چهار
شاه در کیانیه بوده اند و عمر عزیر علیه السلام زیاده از دو صد سال بود چنانچه در زمان ارتحششتا دوم عزیر علیه السلام
در سنه بستم جلوس او در شهر مقدس رفته است چنانکه از کتاب عزیر ظاهر است و عزیر بن سرایا بن عزریا بن حلقیا
بن سلوم بن صدوق بن اخیطوب بن افریاه بن عزریاه بن مرایوت بن زراحیا بن عزی بن بوقی بن ابیشوع
بن فیناری بن الیعزر بن هارون است و این عزیر بعد چهار صد سال از عزیر است که با یاربعام به پیغمبری فرستاده
شده بود و این عزیر و هم دانیال عمری دراز یافته اند زائد از دو صد سال که از گرفتاران بخت نصر بودند و عزیر
تا زمان ارتحششتا دوم زنده بود علیه السلام و چون نسخ تورات کمتر بودند و در تباهی بخت نصری تلف شدند مگر
عزیر را یاد بود که بر زبان خواندند و چون هرگاه نسخه تورات یافتند مطابق او یافتند و نصاری شمار هفتاد هفته
از سنه بستم جلوس ارتحششتا اول بلا سند بلکه خلاف کتاب تا وفات مسیح میگیرند و دران بسیار خلاف کتاب
تاویلی دارند که در کتاب حیات سرمدی نوشته ایم و از تحقیق نسب نامه ظاهر که نحمیا صاحب صحیفه نبی دیگر اند
و در کتاب نحمیا ذکر بسیارے انبیاست و صحیفهٔ آنجناب نیز در مجموعهٔ عهد عتیق است
فائده اصحاب صحف حضرات انبیا که در مجموعه مندرجهٔ عهد عتیق اند هوشیع و عاموص و میکاه و ناحوم و حبقوق
اند و در هر یک صحیفه هنوز پیشین گوئی نسبت حضور صلی الله علیه وسلم هنوز موجود است که در حیات سرمدی مفصل
نموده ایم بالخصوص از فصل سوم حبقوق و بعد از صحیفه حبقوق صحیفه صفنیاه و حجی و زکریا بن برکیا بن عدو است
و ملاکی هستند و در هر یک هنوز پیشین گوئی اسلام هنوز موجود اند و ملاکی آخر پیغمبر است و صاحب صحیفه که در کتاب
عهد عتیق نهاده است و در کتاب آنجناب ذکر سه پیغمبر است یکی ذکر الیاس است یعنی یحیی که گو بعینه الیاس
یا بطور تناسخ نیست مگر بقوت الیاس است گو یهودان همون بعینه یا بطور تناسخ دانستندی پس از این جهت
چون از یحیی پرسیدند که آیا تو الیاس هستی یعنی بعینه یا بطور تناسخ پس یحیی از آن انکار کرد چنانکه در باب
اول انجیل یوحنا است دوم ذکر مسیح است که برباد کننده یهود بود که بددعا داد و یهودان تباه و خراب گشتند
و چون از مسیح پرسیدند که تو کیستی فرمود که من مسیح هستم یهودان گفتند که آمدن مسیح موقوف بر آمدن الیاس است
و الیاس نیامده است مسیح فرمود که یحیی آن موعود الیاس است سوم در کتاب ملاکی ذکر نبی اعظم است
یعنی حضور صلی الله علیه وسلم که بدولت آنحضور صلی الله علیه وسلم غیر قومان از ممالک مقدس خارج شوند و در
فصل سوم کتاب ملاکی بموجب تصریح حال حضور صلی الله علیه وسلم و ناهنجاری قوم یهود است که اراده قتل حضور

صلی الله علیه وسلم داشتند و نفاق یهودان و سحر کردن ایشان همه مذکور است و بر عیسی علیه السلام نفاق نکردند
بلکه صریح منکر و کافر بودند نه نفاق و بعد از ملاکی علیه السلام زمان فترت شد تا آنکه وعده که بنسبت یحیی کرده بودند
بپدر یحیی اعنی زکریا معلوم کردند و یحیی متولد شدند

(فص حکمة مالکیة فی کلمة زکراویة) فص حکمت مالکیه است در کلمه زکراویه بدانکه فهمید مطالب این فص
سخت ترین است اکثر شارحان پی بمطلبش نبرده اند پس مناسب که اولاً از تاریخ آنجناب و یحیی و مریم و مسیح
علیهم السلام مجملاً اطلاع دهیم که اکثر احوال شان لازم ملزوم است بعده متوجه بطرف شرح باشیم پس باید دانست
که جناب زکریا علیه السلام از نسل ابیا است که در سلسله لادیان در درس دهم فصل ۲۴ تاریخ ایام اول مذکور است
و او سوای جناب زکریا نبی عدو صاحب صحیفه اند که بعد چهار صد سال از صاحب صحیفه بوده اند و از نسل هارون
شخصی بود او را دو دختر بودند یکی را بعمران اسرائیلی مناکحت کرد و دوم مسمات الیسابات را زکریا علیه السلام
که از قوم بنی یهودی بود نکاح نمود و زن عمران را اولادی نبود پس نذر کرد که اگر حق تعالی اولادی دهد بنام خدا تعالی
وقف کند پس حق تعالی او را دختری داد و مسمات مریم پس گفت دختر کی بجای پسر باشد لیکن نظر رحمت حق بر و بود
و بنظر ایفای نذر والده اش بعد از فطام در بیت مقدس آورده و در نسبت پرورش او باهم نزاعی افتاد و اختتام
نزاع بر آن شد که بقرعه هر کسیکه افتد او پرورش کند و قرعه بنام زکریا افتاد لیکن منازعین برین راضی نشدند و
قرار فیصله بر آن مقرر شد که در نهری قلم اندازند قلم هر کسیکه ایستاده در آب شود ذمه پرورش بر او باشد و قلم زکریا ایستاد
پس پرورش آنجنابیه با آنجناب مسلم شد و او از بنی یهودی از خاندان ابیاه پیر سالخورده بود و مریم در غرفه مسجد میماند
که میوه های زمستان در تابستان و میوه های تابستان در زمستان نزد آنجنابیه می آمدند از ینجا در هند رسم مستبا دستیبه
دریافت باید کرد و چون این کرامت مریم آنجناب دریافت کردند و از سنین ولادت مسیح چنانکه در فصل نهم دانیال
از صدور فرمان بیت مقدس دار الوس آخر شصت هفته قریب رسیده بودند و قبل از مسیح ولادت یحیی حسب کتاب ملاکی
مقرر شده بود و اقفیت نا الیاس امید داشت پس در وقت باری خود بطور کاهنان یهودی در اندرون پرده خوشبو ساخته
بطور مخفی دعای میکرد که مرا الیاسی موعود عطا فرما گو استخوانم سست شده و سرم سفید و زنم عقیمه هست لیکن بدعای
پروردگارم شقی نیستم یعنی کافر که ناامید باشم و خوف کنم از بنی عمان خود که وعده یحیی که بعوت الیاس باشد در ایشان
وفا کنی و من محروم مانم پس فرشته خدا در نظرش هویدا شد که او را دیده مضطرب گشت او جبرئیل بود او گفت
مترس که دعای تو مقبول شد که زنت حامله شده پسری را تولید خواهد نمود که نامش یحیی خواهی نهاد که مثل او دیگر

نشده است مطلقا یا بعد از الیاس وترا خوشی وخرمی شود وبسیاری از تولدش خوش شوند زیرا وپیش از خداوند
یعنی حضرت صلی الله علیه وسلم بزرگ خواهد شد ونشه ومی نخواهد نوشید واز بنی اسرائیل بسیاری را بطرف خداوند رجوع
خواهد کرد که منتظرش باشند وبقوت الیاس یعنی پرورش خواهد بود تا برای خداوند یعنی حضور علیه السلام قومی تیار شود
لیکن زکریا را اطمینان نشد وگفت چگونه باشد مرا پسرے که از کبر سنی خشک شدم وزنم عاقره است حق تعالی فرمود که من
پیدا کردم ترا درحالیتکه هیچ نبودی پس برای تسلی نشانی طلبید جبرئیل گفت که تو تا سه روز گنگ خواهی ماند چنانچه
بدستور فرموده شد مردمان گفتند که چیزے تو بپیشش آمده است پس از اتمام باری خود بخانه رفت والیسابات
حامله شد که تا پنج ماه مخفی داشت وگفت که شرمندگی عقیمتم حق تعالی دور کرد درین میان حق تعالی ایفای آن وعده نیز
خواست که بزبانی اکثر انبیا فرموده بود بالخصوص درفصل هفتم یشعیا که باکره حامله خواهد شد واز وے مسیح متولد شود و
باوجود این درنسبت داؤد فرموده شده است که از نسل تو مسیح شود پس برای ایفای این دو وعده تدبیرے کرد
که باکره حامله شود وباز مسیح از نسل داؤد شمار کرده آید پس یوسف نجار که سلسله حقیقت پدری او از یعقوب ویهودا است
که از نسل سلیمان بن داؤد است ومادرش چونکه اول نکاح از شخصی کرده بود که از نسل ناتان بن داؤد بود
پس او هم پدر یوسف درشمار آمد پس بنظر اول متی سلسله یوسف نوشته وبنظر ثانی لوقا نوشت با مریم خطبه کرده
مریم در ناصریه رفت وهنوز نکاح نشده بود که فرشته خدا نزدش آمده گفت که ای پسندیده سلام خداوند همراه
تو باد وتو از زنان مبارکی پس مریم ازین رویا مضطرب شد که اینچه سلام است وگفت که پناه خواهم از تو اگرچه
تقی وپرهیزگار باشی فرشته گفت غور کنی تو پسری خواهی زائید ونامش یسوع خواهی نهاد پس دل مریم تسلی
یافت که از نزول روح قدس شاد شده حالتی از خوشی رو نمود که ماء مریم بحرکت آمده دررحم قرار گرفت وملک روحی
دمید پس از ماء مریم ونفخ جبرئیل وجود مسیح بظهور آمد وجبرئیل گفت که خاله تو الیسابات بعد از عقم حامله شده است
پس مریم نزد خاله خود در یهودیه آمد وهرگاهیکه نزد الیسابات آمد یحیی درشکم مادر تعظیم مسیح بجا آورد والیسابات
از روح قدس پر شده فرمود که ثمره شکمت از ثمره شکمم اعلی است که چون ثمره ترا ثمره شکمم دید سجده کرد پس ماه
نزد خاله خود بود پس نکاح مریم با یوسف نجار بسته شد وچون یوسف مریم را حامله دید او مرد نیکوکار بود خواست
که پوشیده طلاق دهد مگر بشب خواب دید که فرشته میگوید که طلاق مده که این حمل نه از انسانست بلکه بذریعه
ملک وروح قدس است پسری خواهد زائید که نامش عمنوائیل باید نهاد ودرین میان الیسابات را پسری متولد
شد وزکریا نامش بر زکریا نهاد مگر درشب وعده حق تعالی یاد داشت که بر دیا به زکریا گفته شده بود گفت بلکه نامش

یحیی باشد مردمان گفتند که این نام از اسماء خاندان ما نیست پس زکریا تختک گرفت واز حساب نام او یحیی برآمد
واز شکم مادر متکلم شد مردمان ازین در تعجب بودند وزکریا مملو از روح قدس شده شکرگذاری کرد واین طفل
پیشین گوئی خداوند یعنی حضرت صلی الله علیه وسلم خواهد بود ودر بیابان پرورش می یافت وبعد از سه ماه ولادت
یحیی حکم اغسطس قیصر برای اسم نویسی صادر شد پس یوسف از ناصریه برای اسم نویسی به بیت لحم آمد وجای
در سرا نبود پس بیرون از شهر زیر درخت خرما قیام کرد که خشک شده بود پس یوسف در شهر رفته بود ومریم را درد زه
گرفت واز سختی درد بنالید ومسیح متولد شد واز برکت آنجناب درخت خشک خرما سرسبز شد وبرای مریم حکم شد
که درخت را حرکت داد خرمای تازه گرفت که برای زن زائنده مفید میباشد وآب از زیر جای خود یافت
ودر آن ملک از قوم مریم راعیان بودند که فرشته خدا برایشان ظاهر شد واز خبر مسیح مطلع کرد پس آنان نزد
مسیح آمدند ومریم فرموده شده بود که تو با بشارت کلام کن واز زبان چیزے مگو پس راعیان چون نزد مریم آمدند
مسیح با ایشان کلام کرد پس آنان گفتند ای اخت هارون (یعنی مقدسه که مقدسه را اخت هارون میگفتند) تو
چیزے فری یعنی عجیب آوردی وچرا چنانشد که مادر تو نیز بغی نبود پس از تو چگونه فعل ناسزا آید ومفصل حال
ولادت مسیح در کتاب لوقاست پس یحیی کلان شد که نبی معظم بود ودر بیابان یهودیه بتسما میداد ودر نسبت
ختم المرسلین علیه السلام پیشین گوئی میکرد که در بیابان عرب رونق افروز خواهند شد وخبر بادشاهت خدا که زمانه
اسلام است میداد چنانکه زمانه سلطنت خدا محصور در زمانه اسلام حسب فصل ۷ و ۲ دانیال مفصل شده است
ومریم را مع مسیح علیه السلام یوسف نجار بناصریه برد چنانکه در حق آنجناب در مجموعه توریة چنانکه ولادت در بیت
لحم نوشته است ناصری هم نوشته بود که اکنون از مجموعه توریة این مضمون یهودیان کم کرده اند پس از ناصریه بخوف
یهودیان بمصر رفت ووقتیکه بعمر سے سالگی رسید آنجناب واپس آمد بناصریه وکره خر از صاحبش طلبید وسوار شده
در ممالک یروسلم آمد در راه با یحیی ملاقات کرد وباوجودیکه از یحیی اعلی بود با تبسما از ویافت ویحیی در حق مسیح
گواهی نبوت بداد چنانکه در فص عیسوی بیاید الحاصل چون حق تعالی در سوره مریم بعد از ذکر براعت از کهیعص
که از کاف اشارت بعبد زکریا واز ها عهد ابراهیم تا قبل مسیح واز یا ادریس واز عین اسماعیل واز صاد صدق
وصدیقیت هر یک نبی کرده میفرماید ذکر رحمة ربک عبده زکریا پس مناسب شد که ذکر زکریا وذکر رحمت فرماید وچون
زکریا سوال یحیی کرده بود مناسب شد که تفصیل سوال هم کند وچون نبوت زکریا وعطاء یحیی باو وبعد از عقم زوجه
آنجناب صرف بوجه مالکیت حق بوده نه بطور اسباب نظر بران حکمت آنجناب را منسوب ممالک نموده میفرماید

(اعلم ان رحمة الله وسعت کل شیء وجوداً وحکماً) بدانکه رحمت خدا وسعت داشت هر شیء را بعض اشیاء را یعنی ممکنات موجوده
را بطور وجود که از عدم و بطون بظهور آورد که اعیان را بعد عطاء استعداد و لیاقت وجود عطا کرد که بران آثار وجود
ظاهر شود و موجودات را در حال وجود آنها صفات بخشید و بعض اشیاء مثل اسماء حق و اعیان را بطور حکم زیرا اسماء را
وجودی نیست نه اعیان را پس وسعت رحمت به نسبت اینها باعتبار حکم است بخلاف دیگر موجودات (وان وجود الغضب
من رحمة الله بالغضب) تا آنکه وجود غضب از رحمت و تلطف خدا است بغضب (فسبقت رحمته غضبه) پس سبقت
برد رحمت او غضب او را (ای سبقت نسبة الرحمة الیه نسبة الغضب الیه) یعنی سبقت برد نسبت رحمت بطرف حق تعالی
به نسبت غضب بطرف او تعالی زیرا غضب اضافه وجودیست غیر ملایم مغضوب پس تا وقتیکه متحقق نشود وجود که رحمت است
نه متحقق شود غضب پس غضب مسبوق برحمت شد و نیز سبقت بمعنی غلبه است و آخر کار غضب منجر برحمت است پس رحمت
منقسم شد بدو قسم یکی بطور وجود دوم بطور حکم پس حال میفرماید (ولما کان لکل عین وجود یطلبه من الله لذلک عمت
رحمته کل عین فانه برحمته التی رحمه بها قبل رحمته فی وجود عینه فاوجدها) و هرگاهیکه هست برای هر عین موجوده وجودی
که طلب کند او را از الله تعالی برای این عام شد رحمت او هر عین را زیرا او تعالی برحمت خود رحم کرد هر عین را برحمت
در فیض اقدس قبول رحمت هر عین در وجود عین خود پس ایجاد کرد عین را در فیض مقدس و کسانیکه از نعت حضرت شیخ
غفلت کرده اند که فا در جواب لما اکثر اوقات می آورد قبل را از قبول گرفتند و تاویلات نمودند (فلذلک قلنا ان
رحمة الله وسعت کل شیء وجوداً وحکماً) پس برای همین عمومیت رحمت که شامل اعیان و موجودات است فرمودیم که رحمت
خدا وسیع است هر شیء را بطور وجود در موجودات و بطور حکم در اعیان حتی که اسماء حق را نیز چنانکه میفرماید (والاسماء
الالهیة من الاشیاء) و اسماء الهیه از اشیا است پس رحمت اسماء حق را هم بطور حکم شامل است (وهی ترجع الی
عین واحدة) و رحمت بعد از اسماء رجوع کند بطرف ثبوت عین واحده موجده روح اعظم بطور حکم و بعد از و بطرف
اعیان دیگر (فاول ما وسعته رحمته شیئیة تلک العین الموجدة للرحمة بالرحمة) پس اول چیزیکه وسعت کرده رحمت
خدا بعد از اسماء چنانکه خواهد فرمود شیئیت این عین موجده است برای رحمت دیگر اعیان برحمت (فاول شیء
وسعته الرحمة نفسها ثم الشیئیة المشار الیها) پس اول چیزیکه وسعت داشت او را رحمت نفس رحمت است که عبارت
از اسما است باز شیئیت عین موجده که اشاره کرده شد بطرف او پس از آن اعیان دیگر چنانکه میفرماید (ثم شیئیة
کل موجود یوجد الی ما لا یتناهی دنیا و آخرة عرضا و جوهرا مرکبا و بسیطا) باز شیئیت هر موجود که یافته شود تا لانهایه
دنیا باشد یا آخرت عرض باشد یا جوهر مرکب باشد یا بسیط بعد ازین بوجود آورد که اول در وجود روح اعظم آمد و بعد

بترتیب مناسب عالم دیگر (و لا یعتبر فیها حصول غرض و لا ملائمة طبع بل الملائم و غیر الملائم وسعته الرحمة الالٰهیة) و نه
اعتبار کرده شود در رحمت وجودی حصول غرض و نه ملائمت طبع بلکه ملائم و غیر ملائم هر یکی را رحمت او وسعت داشت
بوجود پس ترتیب رحمت بدین دستور شد که ذات وجود مطلق تجلی بصور اسماء شد و از اسماء در اعیان و از اعیان بوجود
خارجی و صورت خلق و ظهور از عدم یعنی از بطون بوجود آمد چنانکه میفرماید (و قد ذکرنا فی الفتوحات ان الاثر لا یکون
الا للمعدوم لا للموجود) و ذکر کرده ایم در فتوحات مکیه که اثر نباشد مگر برای باطن تا ظاهر شود نه برای موجود ظاهر
که به نهایت کار رسید (و ان کان للموجود فبحکم المعدوم) دگر باشد اثری برای ظاهر پس بحکم باطن اوست که در ان
منطوی است و ظهور نیافته و تفسیر معدوم که بباطن کرده شد چنانکه در شرح منتهی است مطلب این جمله صاف ظاهر گشت
(و هو علم غریب و مسئلة نادرة و لا یعرف تحقیقها الا اصحاب الاوهام لذلک بالذوق عندهم) و او علم غریب و مسئله
نادر است و نه شناسد تحقیق او مگر اصحاب نزد اوهام خود با ذوق که اوهام امور باطنه در ایشان چگونه صورت میگیرند
(و اما من لم یؤثر الوهم فیه فهو بعید عن هذه المسئلة) و لیکن هر که بر وی وهم اثر نکند پس او بعید است از فهم این مسئله بطور
ذوق شعر (فرحمة الله فی الاکوان ساریة + و فی الذوات و فی الاعیان جاریة) پس رحمت خدا در جهانها ساریست و
در مرتبه ذوات و خارج جاریست (مکانة الرحمة المثلی اذا علمت + من الشهود مع الافکار عالیة +) مرتبه رحمت عظمی چون
دانسته از شهود و از فکرها بلند است که نشناسی (فکل من ذکرته الرحمة فقد سعد) پس هر کرا یاد کرد رحمت پس سعید شد
و مراد از یاد کردن رحمت از ایجاد است و وجود منبع خیرات ست (و ما ثم الا من ذکره الرحمة و ذکر الرحمة الاشیاء عین ایجادها
ایاها فکل موجود مرحوم) و نیست در اینجا یعنی در ما سوا مگر آنکه یاد کرد او را رحمت و یاد کردن رحمت اشیا را عبارت
از عین ایجاد رحمت است اشیا را پس هر موجود بدین معنی مرحوم است (و لا تحجب یا ولی عن ادراک ما قلناه بما تراه من
اصحاب البلاء) و نه محتجب باش ای ولی از ادراک انچه فرمودیم بآن اصحاب بلا را که بینی (و ما تؤمن به من الالام الآخرة
التی لا تفتر عمن قامت به) و محتجب نه شی از او را کیله فرمودیم بدان آلام آخرتیکه ایمان آورده که فتور نکنند از انکه
قائم اند بدان (فاعلم اولا ان الرحمة انما هی فی الایجاد عامة فبالرحمة بالالام اوجد الالام) زیرا بدانکه اولا که رحمت
جز این نیست که او در ایجاد است علی العموم پس برحمت بالآلام ایجاد کرد آلام را (ثم ان الرحمة لها الاثر بوجهین اثر بالذات
و هو ایجاده کل عین موجودة و لا تنظر الی غرض و لا الی عدم غرض و لا الی ملائم و لا الی غیر ملائم فانها ناظرة فی عین
کل موجود قبل وجوده بل تنظره فی عین ثبوته) باز رحمت را اثر بدو وجه است اثر بالذات و او ایجاد اشیا است
هر عین بوجود و نه نظر کند بطرف غرض و نه بطرف لا غرض و نه بطرف ملائم و نه بطرف غیر ملائم زیرا او ناظر است در

عین ثابته هر موجود قبل وجود او بلکه نظر کند او را در عین ثبوت او و ازینجا صاف ظاهر شد که لفظ قبل در قبل عینه
بمعنی پیش است (ولهذا رأیت الحق المخلوق فی الاعتقادات عینا ثابتة فی العیون الثابتة فرحمته بنفسها بالایجاد)
و برای همین بینی حق مخلوق روح اعظم را که حق در اعتقاد عامه یهود و نصاری و اهل اسلام است اولاً عین ثابته
در عیون پس رحم کرد رحمت او را بنفس خود بایجاد وجودی بلا واسطه بخلاف اشیاء دیگر که آنها را رحمت کرد بواسطه
این عین موجده چنانکه میفرماید (ولذلک قلنا ان الحق المخلوق فی الاعتقادات اول شیء مرحوم بعد رحمتها بنفسها
فی تعلقها بایجاد المرحومین) برای همینکه عین روح اعظم اول عین ثابته است و وجود او اول وجود است
فرمودیم که حق مخلوق در اعتقادات اول شیء مرحوم وجود است در تعلق مرحمت بایجاد مرحومین لیکن بعد از رحمت
رحمت بنفس خود یعنی اولاً رحمت متعلق برحمت شده است که عبارت از اسماء حق تعالی است و بعده متعلق بثبوت
عین روح اعظم شد و بعده به ثبوت اعیان و بعده اولاً ایجاد روح اعظم شد و بعده ایجاد دیگر اشیا این مطلب
صاف صاف است که عبارت شیخ بدان گویا است و اسم رحمن را حق مخلوق گفتن خلاف متعارف است چنانکه
شارحان می نویسند و باز از تاویلات این کلام خالی نیست (ولها اثر آخر بالسوال) و اثر دوم برای او مطابق
خواهش است که ملائم باشد و چون ذکر سوال آمد تفصیل سوال میفرماید (فیسال المحجوبین الحق ان یرحمهم فی اعتقادهم)
پس اهل حجاب سوال کنند از حق مخلوق روح اعظم که رحم کند او شان را در اعتقاد خود ها که ملائم ایشان باشد
(واهل الکشف یسالون رحمة الله ان تقوم بهم) و اهل کشف سوال کنند از ذات حق وجود رحمت او را که قائم
شود بدیشان تا متخلق باخلاق الهی بوده به دیگران رحم کنند (فیسالونها باسم الله فیقولون یا الله ارحمنا
ولا یرحمهم الا قیام الرحمة بهم) پس سوال کنند رحمت را بتعین اسم الله که عبارت از لا تعین است پس گویند
ای الله رحم کنی ما را یعنی رحمت خود را بما قائم کن و نه رحم کند الله او شان را بعد ازین سوال مگر بقیام رحمت
بدیشان که متخلق باخلاق خود گرداند تا بر دیگران رحم فرمایند پس در مسئول عنه و مسئول محجوبین و مسئول عنه
و مسئول اهل کشف فرقے ست بین مسئول عنه اهل حجاب آن روح اعظم است و سوال از رحمتے که بدایشان
واقع شود و مسئول عنه اهل کشف آن وجود مطلق است و گرچه بصورت روح اعظم التجا برند مگر مد نظر شان همون
وجود مطلق است چنانکه بر مطالعین کتب مقدسه پوشیده نیست که جمله التجا حضرات انبیا بروح بوده است و
مسئول اهل کشف رحمت است که بدیشان قائم شود تا رحیم در راحم باشد (فلها الحکم) پس برای رحمت حکم است
در جائیکه قائم باشند پس او رحیم است (لان الحکم انما هو فی الحقیقة للمعنی القائم بالمحل فهو الراحم علی الحقیقة) برای

آنکه حکم رحمت نیست او در حقیقت مگر برای معنی که قائم است بمحل پس او محل که بدو قائم رحمت است او راحم است
بحقیقت در هر جائیکه قائم باشد (فلا یرحم الله عباده المعنی لهم الا بالرحمة فاذا اقامت بهم الرحمة وجدوا حکمها
ذوقا) پس نه رحم کند الله تعالی بندگان خود را که عنایت کرده است بحال شان بعد عامگر برحمتیکه قائم شود
بدیشان پس چون قائم شود رحمت بدیشان یابند حکم او که رحیم شوند (فمن ذکرته الرحمة فقد رحم واسم
الفاعل هو الرحیم والراحم) پس هر کرا ایجاد کند رحمت پس رحم کرده شد واسم فاعل او از رحیم و راحم است
در هر جائیکه باشد لیکن درین صورت لازم آمد که حق تعالی چونکه رحیم است محل حوادث ومخلوق باشد جوابش
میفرماید (والحکم لا یتصف بالخلق لانه امر توجبه المعانی لذواتها فالاحوال لا موجودة ولا معدومة ای لا عین
لها فی الوجود لانها نسبة ولا معدومة فی الحکم) وحکم چونکه امر اعتباریست بذاته متصف نشود بخلق تا موصوف
او متصف بمحل عوارض گردد برای آنکه حکم امریست که واجب کند او را معانی برای ذات خود پس او از
احوال شد واحوال نه موجود اند بنفسه ونه معدوم اند که محض فرضی باشند ای نیست عینی آنها را در وجود برای
آنکه نسبت اند ونیستند معدوم در حکم که کسی متصف بدان نشود پس حق محل عوارض حالیه بدان نشود (لان
الذی قام به العلم یسمی عالما وهو الحال) برای آنکه شخصیکه قائم شود بدو علم نام داشته شود بعالم واتصاف
او بعالم او حال است (فعالم ذات موصوفة بالعلم فما هو عین الذات ولا عین العلم وما ثمه الا علم وذات
قام بها هذا العلم وکونه عالما حال لهذه الذات باتصافها بهذا المعنی فحدثت نسبة العلم الیه فهو المسمی عالما) پس
عالم ذاتیست موصوف بعلم پس نیست او عین ذات ونه عین علم ونیست در مقام عالم مگر علم و ذاتیکه قائم است
این علم بدان ذات وبودن او عالم حالست برای این ذات بسبب اتصاف ذات باین معنی پس حادث شد
نسبت علم بطرف او پس متصف بعلم مسمی بعالم است (والرحمة علی الحقیقة نسبة من الراحم وهی الموجبة للحکم
فهی الراحمة) ورحمت در حقیقت معنی نسبتی است از راحم که ایجاد کرده است الله او را مرحوم کامل پس او
موجبه است برای حکم رحمت پس در حقیقت او راحمه است (والذی اوجدها فی المرحوم ما اوجدها لیرحمه بها
وانما اوجدها لیرحم بها من قامت به) وخداوندیکه ایجاد کرده است رحمت را در مرحوم کامل نه ایجاد کرده است
او را تا رحم کند او بدان رحمت وایجاد نکرده است او را مگر تا که رحمت کند بدان رحمت آنرا که قائم شده است
رحمت بدو وجمیع آنچه ذکر کرده شد به نسبت خلق بود ولیکن به نسبت حق پس میفرماید (وهو سبحانه لیس
بمحل للحوادث فلیس محلا لایجاد الرحمة فیه وهو الراحم) واو سبحانه محل حوادث نیست پس نیست او

محل برای ایجاد و رحمت در خود حالانکه او راحم است (ولا یکون الراحم راحما الا بقیام الرحمة به) و نه باشد راحی
راحم مگر بقیام رحمت براحم یا ببودن او عین رحمت که منشأ او سوای ذات وصف دیگر نباشد مستلزم است
محلیت حوادث و استکمال بغیر پس صورت اول در ممکنات است که ممکن محل نیز از اعتبارات واقعیه است و رحمت
حال هم از اعتبارات و دیگر در واجب که در حقیقت سوای حق موجودی نیست و رحمت از نسب اعتبارات است
و منشأ او ذات حق است (فثبت انه عین الرحمة) پس ثابت شد که حق عین رحمت است (ومن لم یذق هذا الامر
ولا کان له عنه قدم ما اجترا ان یقول انه عین الرحمة او عین الصفة مطلقا) و آنکه نچشید این امر و نباشد برای
او قدم سلوک مثل ماتریدی و اشعری نه جرأت کند که گوید که حق عین رحمت است یا عین صفت است مطلقا (فقال
ما هو عین الصفة ولا غیرها فصفات الحق عنده لا هی هو ولا هی غیره لانه لا یقدر علی نفیها ولا یقدر ان یجعلها عینه
فعدل الی هذه العبارة فهی عبارة حسنة وغیرها احق بالامر منها وارفع للاشکال وهو القول بنفی اعیان الصفات
وجودا قائما بذات الموصوف وانما هی نسب و اضافات بین الموصوف بها وبین اعیانها المعقولة) پس گفت
مثل ماتریدی و اشعری که نیست حق عین صفت بجهل اولی و نیست غیر او جداگانه پس صفات حق نزد او نه عین حق اند
و نه غیر حق بلکه قائم بحق اند زیرا قدرت ندارد بر نفی صفات چنانکه عنقریب اشارت خواهد فرمود و نه قدرت دارد
بر آنکه کند آنها را عین حق بطور حکما و معتزله پس تجاوز کرد بطرف این عبارت و این عبارت نیک است زیرا که سبب
ظاهر نه وارد شود برانچه بر تقدیر عینیت یا غیریت وارد میشود و غیر این عبارت لائق تر بنفس الامر است از این عبارت
و رافع تر برای اشکال و آن قول بنفی اعیان صفات است در وجود قائم بذات موصوف و جز این نیست آنها نسب
و اضافات اند درمیان موصوف بدان صفات و میان اعیان آنها معقوله و آنچه در سابق بعینیت رحمت و حق فرمود
مطلبش آنکه نیست در اینجا امری زائد بر ذات و او بعینه قول بنفی صفات است (ولما کانت الرحمة جامعة فانها
بالنسبة الی کل اسم الهی مختلفة فلهذا یسأل سبحانه ان یرحم بکل اسم الهی فرحمة الله والکنایة هی التی وسعت
کل شیء) و باز شان اینست که اگرچه هست رحمت جامعه برای انواع رحمت لیکن او به نسبت هر هر اسم الهی مختلف
است و گذشت که اسماء الهی عین رحمت اند پس برای همین اختلاف سوال کرده شود او سبحانه آنکه رحم کند بهر اسم
الهی و اسم الله جامع است که از آن تعبیر در حدیث وسعت رحمتی کل شیء بکنایه صورت متکلم کرده است پس رحمت
الله که رحمت کنایه است وسعت داشت هر شیء را پس بنده را مناسب آنست که باسم الله دعا کند یا شامل باشد
هر اسم را (ثم ان لها شعبا کثیرة تتعدد بتعدد الاسماء الالهیة فما تعم بالنسبة الی ذلک الاسم الخاص الالهی فی قول

السائل یارب ارحم وغیر ذلک من الاسماء حتی المنتقم له ان یقول یا منتقم ارحمنی) باز بدانکه برای رحمت شعب کثیره است

متعدد شود بتعدد اسماء الٰهیه پس نه عام شود به نسبت این اسم خاص الٰهی بنظر خصوصیت در قول سائل ای رب

و پروردگار رحم کن و سوای این اسم تا آنکه منتقم زیرا برای داعی است که گوید ای عوض گیرنده از دشمن

رحم کن مرا بگرفتن دشمن (وذلک لان هذه الاسماء تدل علی الذات المسماة وتدل بحقائقها علی معان مختلفة

فیدعو بها فی الرحمة من حیث دلالتها علی الذات المسماة بذلک الاسم لا غیره بما یعطیه مدلول ذلک الاسم

الذی ینفصل به عن غیره وتمیز فانه لا تمیز عن غیره وهو عنده دلیل الذات وانما تمیز بنفسه عن غیره لذاته) و

این بوجه آنکه این اسماء الٰهیه دلالت کنند بر ذات اسم داشته شده و دلالت کنند بحقائق خود ها بر معانی مختلفه

پس خواند خواننده بدان اسما در رحمت از حیثیت دلالت اسماء بر ذات مسمات بدین اسم نه غیر او بدانچه دهد

او را مدلول اسمیکه جدا شود بدان از غیر او و متمیز شود زیرا هر اسم متمیز نشود از غیر خود درحالیکه او نزد داعی

دلیل ذات است و جز این نیست متمیز شود بنفسه از غیر خود بذات خود (او المصطلح علیه بای لفظ کان حقیقة متمیزة

بذاتها عن غیرها وان کان الکل قد سبق لیدل علی عین واحدة مسماة) زیرا مصطلح علیه بهر لفظیکه باشد حقیقت

متمیزه است بذات خود از غیر خود و گرچه کل استعمال کرده شده است که دلالت کند بر عین واحده مسمات (فلا خلاف

فی انه لکل اسم حکم لیس للآخر فذلک ایضا ینبغی ان یعتبر کما یعتبر دلالتها علی الذات المسماة) پس نیست خلاف در آنکه

هر اسمی را حکمیست که نیست برای دیگر پس این نیز سزاوار است که اعتبار کرده شود چنانکه اعتبار کرده شود دلالت

اسماء بر ذات مسمات (ولهذا قال ابو القاسم ابن قسی فی الاسماء الالٰهیة ان کل اسم علی انفراده مسمی بجمیع الاسماء

الالٰهیة کلها اذا قدمته فی الذکر نعته بجمیع الاسماء وذلک لدلالتها علی عین واحدة وان تکثرت الاسماء علیها وان

اختلفت حقائقها ای حقائق تلک الاسماء) و برای همین دلالت هر هر اسم بر ذات فرمود صاحب کتاب خلع

نعلین شیخ ابو القاسم ابن قسی که از اکابر مشائخ است رضی الله عنه در اسماء الٰهیه که هر اسم جداگانه مسمی بجمیع اسماء

الٰهیه است چون مقدم کنی در ذکر نعت کنی او را بجمیع اسما و این برای دلالت اسما بر ذات واحده است و اگرچه

متکثر شوند اسما بر ذات و گرچه مختلف شوند حقائق این اسما (ثم ان الرحمة تنال علی طریقین طریق الوجوب وهو

قوله فسأکتبها للذین یتقون ویؤتون الزکوة وما قیدهم به من الصفات العلمیة والعملیة) باز بدانکه رحمت رسد

بر دو طریق یکی بطریق وجوب و لزوم که حق تعالی بر خود ساخته است نه آنکه غیر او بر وی حاکم باشد و دلیل او قول

حق تعالی است پس شتاب مقرر کنم رحمت را برای کسانیکه تقوی کنند و دهند زکوة و نه مقید کرد او شان را

بدان طریق از صفات عملیه و علمیه و تحقیقش گذشت (والطریق الآخر الذی ینال به هذه الرحمة علی طریق الامتنان

الالهی الذی لا یقترن به عمل وهو قوله رحمتی وسعت کل شی ومنه قیل لیغفر لک الله ما تقدم من ذنبک وما تأخر)
و طریق دیگر یکه رسد بدان این رحمت طریق امتنان الهی است که نه مقترن شود بدان عملی و دلیل او قول
حق تعالی است که رحمت من وسعت کرده هر شی را و از ان طریق گفته شده برای نبی علیه السلام تا که بخشد برای امت
الله آن گناه بندگان را که درجه تقدم وارد مثل مظالم و آن گناه حق را که درجه تاخر دارد مثل گناهان دیگر و حسب
وعده چنانکه حدیث در باب استغفار مشکوة منقول حق تعالی هر دو بخشید این معنی این آیة است که در جای دیگر
ای مطالع کم دیده باشی (ومنها قوله اعمل ما شئت فقد غفرت لک) و از رحمت امتنانست قول او تعالی برای
نبی معظم خود علیه الصلوة والسلام بکن تو و امت تو هر چه خواهی و خواهند زیرا که بخشیدم برای تو و برای امت تو که در
عقبی عذاب نخواهم کرد گو در دنیا حسب تصریح معالم از مفسرین در زیر آیة فمن یعمل مثقال ذرة شرا یره معذب شوند
(فاعلم ذلک) پس بدان این را بغور و منافی این حدیث بخاری را ایدان ای قبل ازین مغفرت تعذیب بعض
غل کنندگان از صحابه در مال غنیمت وارد والله اعلم بالصواب

(فص حکمة جلالیه فی کلمة یحیویة) فص حکمت جلالیه است در کلمه یحیی بدانکه بعض صفات ذاتیه اند
مثل حیوة و علم وغیره و بعض حالیه مثل غضب و رضی و حالیه بر سه قسم اند مقام جلال مقام جمال مقام کمال پس
برای مقام جلال هیبت و قبض و خشیت و ورع و تقی وغیره لازم است و برای مقام جمال رجا و بسط و انس و لطف و
رحمت و نعیم و احسان و مثل او و برای مقام کمال احاطه است با جلال و جمال و بر یحیی علیه السلام صفت جلال
غالب بود بدان نظر حکمت آنجناب را بجلال منسوب کرد چنانکه بر مسیح صفت جمال غالب بود از همین جاست
در حدیث وارد که حاصلش آنکه یحیی علیه السلام براه عتاب برای بسط مسیح فرمود که تو از مکر خدا مامون بوده
فرمود مسیح علیه السلام که تو از فضل خدا و رحمت او مایوس شده پس وحی کرد خدا تعالی بطرف هر دو که نیک تر نزد
من نیک گمان است بمن واضح باد که در نسبت یحیی علیه السلام در قران مجید وارد ولم نجعل له من قبل سمیا و علما ترجمه
کرده اند و نگردانید برای یحیی از قبل هم نام لیکن در انجیل موجه وارد که نکرد برای یحیی از قبل مثل او که هیچ خبرش
داد یعنی بعد الیاس مثل او بوجود نیامد که او بروز الیاس شد یا مطلقا برابر او در سابق نبود و چون در خیال
مقید حضور شیخ معنی اول بوده است و بدان نظر رویت حضور علیه السلام است که از خزانه مثال مقید دریافت است
بدان نظر میفرماید (هذه حکمة الاولیة فی الاسماء) این حکمت اولیت است در اسما که جلال موجب قهر و اثنینیت است

که اولیت غیرے را بر خود پسند ندارد (فان الله سماه یحیی ای یحیی به ذکر زکریا ولم یجعل له من قبل سمیا) زیرا الله نام
داشت او را یحیی ای زنده کند الله بدان ذکر زکریا را و نه کرد برای او از قبل همنام یحیی (فجمع بین حصول الصفة التی فیمن
غبر لمن ترک ولدا یحیی به ذکره وبین اسمه بذلک) پس جمع کرد الله تعالی بدین نام مذکور در میان اسم او و میان
حصول صفتی در شخصیکه گذشت یعنی زکریا برای شخصیکه ترک کرد ولدی را که زنده کند الله تعالی بدان ذکر او و میان
نام او بدین خصوصیت (فسماه یحیی فکان اسمه یحیی کالعلم الذوقی) پس نام کرد زکریا بحکم خدا ولد را یحیی پس گویا اسم
او یحیی مثل علم ذوقیست (فان آدم حیی ذکره بشیث ونوح حیی ذکره بسام وکذلک الانبیاء لکن ما جمع الله لاحد قبل
یحیی بین الاسم العلم منه تعالی وبین الصفة الا لزکریا عنایة منه) زیرا ذکر آدم زنده کرده شد بشیث و ذکر نوح زنده
کرده شده بسام وهمچنین اند انبیاء دیگر لیکن نه جمع کرد الله برای کسی قبل یحیی در میان اسم علم از خود تعالے و
میان صفت مگر زکریا را بعنایت خود (اذ قال هب لی من لدنک ولیا فقدم الحق علی ذکر ولده کما قدمت
آسیة ذکر الجار علی الدار فی قولها عندک بیتا فی الجنة فاکرمه الله تعالے بان قضی حاجته وسماه بصفته حتے
یکون اسمه تذکارا لما طلب منه نبیه زکریا لانه علیه السلام اثر بقاء ذکر الله فی عقبه اذ الولد سر ابیه) چون عرض
کرد به بخشش مرا از نزد خود ولی پس مقدم کرد حق را بلفظ خطاب بر ذکر ولد خود در جزائیه وانچه در ماسبق عرض
کرد که تمهید بلیغ است علاوه بر آن است چنانکه آسیه زوجه فرعون مقدم کرد ذکر جار بر دار در قول خود که بنا کن
مرا نزد خود بیتی در جنت پس اکرام کرد الله تعالی بر زکریا برین تقدیم وتمهید ماسبق بانکه کامل کرد حاجت او را
و نام داشت یحیی را بصفتش تا که باشد اسم او یادداشت برای آنچه طلب کرد از حق تعالی نبی او زکریا برای آنکه یحیی
علیه السلام اثر بقاء ذکر خدا است در عقب زکریا که ولد اوست زیرا ولد سر است برای پدر خود (فقال یرثنی و
یرث من آل یعقوب ولیس ثمه موروث فی حق هولاء الا مقام ذکر الله والدعوة الیه) پس گفت زکریا که وارث
شود مرا و وارث شود خاندان یعقوب را و نیست در آنجا ورثه کرده شده در حق ایشان مگر مقام یادداشت
خدا و دعوت بطرف حق که مقام نبوت است زیرا ورثه نمیگزارند انبیاء برائے اولاد خود بازه از مرتبه یحیی باشارت
میفرماید (ثم انه بشره بما قدمه من سلامه علیه یوم ولد ویوم یموت ویوم یبعث حیا) باز بشارت داد حق تعالے
یحیی را بدانچه مقدم کرد پیش زکریا ذکر حق تعالی از سلام خود بروزیکه پیدا شد و بروزیکه بمیرد و بروزیکه
مبعوث کند او را زنده ترجمه از اوایل باید شنید ای یحیی بگیر کتاب توریة بقوت و دادیم او را حکم در
زمان صبا و نرمی از طرف خود و پاکیزگی و بود پرهیزگار و نیکوکار بوالدین خود و نبود سرکش نافرمان

وسلام بر دست بروزیکه پیدا شد و بروزیکه میرد و بروزیکه مبعوث شود پس حق تعالی بشارت داد یحیی را بدانچه مقدم کرد بپرش ذکر خدا از سلام مذکور و مراد از موت موت طبعی است که از شهادت حاصل شد گو ما را از لفظ موت بر شهیدان مبالغت فرموده است زیرا شهدا را حیاتے طیب دیگر حاصل میشود تا ضعیف الاعتقاد از کشته شدن شهدا در جهاد سستی نسازند و از بعث بعث قبر مراد است زیرا کدامی نبی نیست که بعد از وفات تا چهل روز مرده بمانند نزد حق تعالی حضور صلی اللہ علیه وسلم حسب حدیث اکرم ترا اند که تا سه روز مرده دارد چنانکه مسیح بعد سه روز در قبر زنده شده بر حواریین ظاهر شد (فجاء بصفة الحیوة وهی اسمه واعلم بسلامه علیه وکلامه صدق فهو مقطوع به) پس آورد حق تعالی اسم او را بصفت حیات که صفت حیات اسم اوست و اعلام کرد بسلام خود بر او وکلام او صدق است پس او یقینی است پس یحیی بدین یقینی بشارت مبشر شد و این از شرف اوست بدان نظر میفرماید (وان کان قول الروح والسلام علی یوم ولدت ویوم اموت ویوم ابعث حیا اکمل فی الاتحاد فهذا اکمل فی الاتحاد والاعتقاد) دگرچه هست قول روح یعنی مسیح که وسلام است بر من روزیکه ولادت یافته شدم و روزیکه میرم و روزیکه مبعوث شوم از قبر زنده کامل تر در اتحاد که مسلم و مسلم علیه در نظر اهل حجاب عیسے اند و نزد اهل کشف حق است لیکن یحیی نیست عیسے لیکن این کلام حق در حق یحیی اکمل تر است در مجموع اتحاد و اعتقاد گو بنظر وجه اول کمتر باشد برای آنکه سلام کننده او حق است بنظر هویت غیبیه مطلقه و مسلم علیه یحیی است که آن هویت مطلقه بصورت یحیی متعین شده است و اعتقاد صدق در کلام خدا زیاده تر است از کلام او بصورت عبد (فهو ارفع للتاویلات فان الذی انخرقت فیه العادة فی حق عیسے انما هو النطق) پس تصریح حق رافع تر برای تاویلات ست زیرا در چیزیکه خرق عادت شد در مقدمه عیسی آن نیست مگر نطق باین کلام ورنه کلام کرد یحیی بعد ولادت و در شکم مادر که تعظیم مسیح بجا آورد (فقد تمکن عقله وتکمل فی ذلک الزمان الذی انطقه الله فیه ولا یلزم للتمکن من النطق علی ای حالة کان الصدق فیما به ینطق بخلاف المشهود له کیحیی) پس قدرت داشت عقل او و کامل شد درین زمانیکه گویا کرد او را الله تعالی در و ورنه لازم آید برای تمکن نطق بر هر حالتیکه باشد صدق در چیزیکه بدان گویا باشد بخلاف مشهود له مثل یحیی (فسلام الحق علی یحیی من هذا الوجه ارفع للالتباس الواقع فی العنایة الالهیة به من سلام عیسے علی نفسه) پس سلام حق بر یحیی ازین ارفع است برای التباس واقع در عنایت الهیه بدو از سلام عیسی بر نفس خود (وان کانت قرائن الاحوال تدل علی قربه من الله فی ذلک وصدقه) دگرچه قرائن احوال دلالت کنند بر قرب مسیح از خدا و در صدق او این امر آخر است (اذ نطق فی معرض الدلالة علی براءة امه فی المهد فهو احد الشاهدین) زیرا گویا شد در

معرض دلالت بر برائت مادر خود در مہد پس او یکی از شاہدین است و این مسئلہ ہم بنا بر مشہور است کہ قوم بمریم گفتند کہ تو شئ فری یعنی بدآوردی حالانکہ معنی فری عجب است و مطابق انجیل بدین معنی صحیح است لیس این از خزانہ مقید حضور شیخ شمردہ خواہد شد (والشاہد الاٰخر ہز الجذع الیابس فسقط رطبا جنیا من غیر فحل ولا ذکر کما ولدت مریم عیسیٰ من غیر فحل ولا ذکر ولا جماع عرفی معتاد) و شاہد دوم آن حرکت درخت خرما یابس بود کہ انداخت خرمائے تازہ بغیر از شوہر و نر چنانکہ زائید مریم عیسیٰ را بغیر شوہر و بغیر جماع عرفی معتاد باز جناب شیخ دفع میفرماید کہ احتمال کذب نزد عقل در کلام مسیح ونقص در عبد اللہ روندارد (ولو قال نبی آیتی و معجزتی ان ینطق ہذا الحائط فنطق الحائط وقال فی نطقہ تکذب ما انت رسول اللہ لصحت الاٰیۃ وثبت بہا انہ رسول اللہ ولم یلتفت الی ما نطق بہ الحائط) و اگر گوید نبی کہ آیت یعنی معجزہ من ہمین است کہ گویا شود این حائط و گوید حائط در نطق خود دروغگوئی ہستی تو رسول ہر آئینہ صحیح شود معجزہ کہ نبی فرمودہ بود کہ این حائط گویا شود و ثابت شود بدان کہ او رسول خدا است و نہ التفات کردہ شود بطرف آنچہ گویاست حائط چنین است قول مسیح کہ در نسبت خود عبد اللہ گفت (فلما دخل ہذا الاحتمال فی کلام عیسیٰ باشارۃ امہ الیہ وہو فی المہد کان سلام اللہ علی یحییٰ ارفع من ہذا الوجہ فموضع الدلالۃ انہ عبد اللہ) پس چون ہمیشہ داخل شد این احتمال عقلی مذکور در کلام مسیح کہ باشارہ مادر او بطرف او بود و او در مہد بود پس سلام خدا بر یحییٰ ارفع شود از ین وجہ پس موضع دلالت معتبر است کہ او عبد اللہ است کہ از قول مسیح انی عبد اللہ واضح است کہ نیز عبد اللہ ہر کسی تواند نزیرا انبیا سے عبد اللہ او عبد النیار میباشند و بسیاری بعبدیت اسم خاص مخصوص اند مثل عبد الہادی و عبد الرزاق وغیرہ و عبد اللہ کسی است کہ او و ملک او ملک حق تعالیٰ شود جامع جمیع اسما از ینجاست شعر مولناست کہ دست او را حق چو دست خویش خواند تا ید اللہ فوق ایدیہم براند و این صفت کجا در حرامیان باشد پس پاکیزگی مادرش نیز از ین ظاہر شد و خیال ابن اللہ از ین مرتفع چنانکہ قوم او از ین معنی بعد کردہ بود و ہدیان نظر میفرماید (من اجل ما قیل فیہ انہ ابن اللہ) از جہت آن این کلام واقع شدہ است در مقابلہ آنچہ گفتہ شدہ است در حق مسیح کہ او ابن اللہ است (وفرغت الدلالۃ بمجرد النطق) و تمام شد دلالت بر عبد اللہی او بمجرد نطق (وانہ عبد اللہ عند الطائفۃ الاخری من امتہ القائلۃ بالنبوۃ) و تحقیق او عبد اللہ است نزد طائفہ دیگر از امت او کہ قائل اند بہ نبوت عیسیٰ چنانکہ نجاشی (وبقی ما زاد فی حکم الاحتمال فی النظر العقلی) و باقی ماند آنچہ زیادہ است بر معنی عبد اللہ در حکم احتمال در نظر عقلی (حتی یظہر فی المستقبل صدقہ فی جمیع ما اخبر بہ فی المہد) تا کہ ظاہر شود در مستقبل صدق او در جمیع امور یکہ خبر دادہ است در مہد کہ حق تعالیٰ جملہ را راست گردانید لیکن در وقت مذکور در مہد یکہ فرمودہ از قول مسیح بود دلالت تا آخر کلام

حق تعالی در نسبت یحیی وقع احتمال زیاده کند که در آن کلام است (تحقق ما اشرنا الیه) پس تحقیق کرده انچه اشارت فرموده ایم
بطرف او ونه خیال کن که تفضیل یحیی بر مسیح کرده ایم بلکه تصریح کرده شد که مسیح از یحیی اعلی است چنانکه خود یحیی حسب انجیل
فرمود که آنکه بعد از من یعنی این وقت می آید از من اعلاست که من قابل آن نیستم که تسمه کفش او بگیرم با وجودیکه
رتبه آن بود که بقول مسیح کسی مثل او نبوده که هر پیغمبری خبرش داد لیکن در نسبت آنحضرت صلی الله علیه وسلم
غور باید کرد که با وجود این عظمت مسیح از زبور در نامه عبریان نقل کند که روبروی آنحضرت صلی الله علیه وسلم
نام انسان یعنی داؤد و نام ابن انسان یعنی مسیح نگرفته شود والله اعلم بالصواب؛
(فص حکمة نبوتیة فی کلمة عیسویة) بدانکه نبی ماخوذ از نبا بمعنی ارتفاع است و مسیح با آسمان یعنی بالا بالا رفت بدان نظر حکمت آنجناب منسوب به نبوت کرده شد و قصه آنجناب از اصل باید شنید که ذات مسمی به الله
صاحب اله است و در دو مراتبها ست پس اول مراتب مرتبه اطلاق اسم رحمن است قابل مرجع اسما و صفات او دوم
مرتبه اسما که متعلق باطلاق است مرتبه واحدیت ان مسمی به رحیم است و آن مرتبه اسم در رحیم مرتبه صفت حیات است یعنی حی
است و اول و ظاهر اسم الله ان روح اعظم است که هفتاد هزار وجه متجلی است که هر یک وجه ملک حسن است پس هر یک
آن مظهر اسم رحمن پس اسم رحمن آن مشکوة رحمة للعالمین است و هر وجه متجلی هفتاد هزار لسان است ان مظهر اسم رحیم
بغلبه اسمی پس انان ملک کروبیه اند و مهیمنه و کروبیه ملا اعلی اند و لسان تکلم کنند هفتاد هزار لغات و آنان نیز
ملائکه باشند مگر از کروبیه کمتر درجه و بسیاری حضرات صحابه و دیگر مقدسین هفتاد هزار در روایت حضور صلی الله علیه وسلم
مظاهر کروبیه باشند که همراه هر یک هفتاد هزار باشند که بلا حساب بجنت روند پس این حضرات هر یک را در فصل
یازدهم نامه عبریان پسر یگانه گفته است و مقام مسیح حسب فصل اول یوحنا انجیل کلام است و حضرات دیگر انبیا هم از
کلمات تامه اند پس مسیح بنظر وحدت خود روح است پس از ینجا در فصل اول نامه عبریان ماخوذ از زبور هشتم واضح که
مرتبه مسیح از ملائکه اعلی است که برای ملائکه نگفته است انچه بنسبت مسیح پسر یگانه فرموده است مراد از ملائکه این کلمات
اند وانچه در باب دوم نامه عبریان ماخوذ از مزبور هشتم فرموده است که انسان چیست و ابن آدم کیست یعنی
داؤد و مسیح که در مقدمه حضور صلی الله علیه وسلم بر ایشان نظر کنی که اختیار فرشتگان بر آنجناب نیست و رتبه
مسیح از ملائکه کمتر است مراد از فرشتگان در ینجا ملائکه مهیمنه و کروبیه اند پس ازین مقام استنباد و بعد از آن
مهدی ظاهر وازینجا مطالب فصل اول انجیل یوحنا باید شنید که بود در ابتدا کلمه یعنی روح مسیح در عالم ارواح و آن
کلمه نزد خدا بود یعنی نزد روح اعظم و آن کلمه یعنی در عالم اعیان که تمیز وجودی نداشت خدا بود و همان نزد خدا

در ابتدا بود یعنی از عالم ارواح و هر چیز یعنی در عالم ما بعد از و موجود شد و بغیر از و هیچ از چیزها یکه موجود شده است وجود نیافت یعنی از عالم مثال و شهادت و در و حیات بود و آن حیات روشنائی انسان بود و آن روشنائی در تاریکی می درخشید که عالم را بظهور آرد و تاریکی درنمی یافتش شخصی بود که از جانب خدا فرستاده شده که اسمش یحیی بود و او برای شهادت آمد تا آنکه شهادت بران نور دهد تا آنکه همه بوساطت او ایمان آورند و او خود روشنائی نبود (یعنے مظهر حق) بلکه آمده بود که بران روشنائی شهادت بدهد و روشنائی حقیقی آنست که هر کس را که بجهان در می آید منور میگرداند و این در جهان بود و جهان بوساطت او پدید گشت و جهانش نمی شناخت و بسوی خاصان خویش آمد و ایشان نه پذیرندش و چندکه پذیرندش ایشان را قدرت داد که فرزندان خدا (یعنے مقبولان خدا) بشوند و ایشان بودند که باسمش ایمان آوردند و تولد ایشان از اخلاط و از خواهش جسمانی و خواهش نفسانی نبود بلکه بجرد از خدا بود و آن کلمه مجسم شده در میان ما قرار گرفت و تجلی او را ما دیدیم و آن تجلی بود که شایسته یگانه پدر (یعنی حق تعالی) بود و پر از مهربانی و راستی بود و یحیی در حق او (وقتیکه مسیح در عمر سی سالگی از مصر نزد او آمد) گواهی داد و بآواز بلند گفت که این همان کس است که ذکرش را کردم که پس از من می آید و پیش از من است زیرا که پیش از من بود و از تمامیت او نعمتهاے پے درپے بمجموع ما رسید زیرا که هر چند بوساطت موسی آئین قرار داد بود ولیکن نعمت و راستی بوساطت عیسائی مسیح رسید و خدا را (یعنے روح را) هیچ کس گاهی ندید اما فرزند یگانه (یعنے مقدس یکتا در زمانه خود) که در آغوش پدر بود او را نمودار کرد و گواهی یحیی اینست که یهود کاهنان و لیویان را از اورشلیم فرستادند تا از و پرسند که تو کیستی اقرار کرد و انکار نکرد بلکه فاش کرد که من مسیح نیستم پس پرسیدند از و که چگونه است آیا تو الیاس هستی (یعنے الیاس گذشته بعینه) گفت نیستم (گو آنجناب بروز الیاس و بقوت او حسب تصریح مسیح بودند) گفتند آیا آن پیغمبر هستی (که در فصل ۱۸ اسفر مثنی و فصل ۳ ملاکی موعود است) بپاسخ گفت نه پس گفتند باو که تو کیستی که بآنانکه ما را فرستادند جواب بدهیم و تو در حق خود چه میگوئی گفت من آواز آنکس هستم که در بیابان فریاد میکند که راه خداوند را (یعنے ختم الرسلین علیه السلام را که بروز روح اعظم است) درست کنید چنانچه اشعیا پیغمبر (یعنی در فصل چهلم خود) گفته است و آنکسانیکه فرستاده شده بودند از فریسیان بودند پرسیدند از و و گفتند که هرگاه تو مسیح نیستی و الیاس و آن پیغمبر (یعنی عظیم الشان ختم الرسلین علیه السلام) نیستی پس چرا غسل میدهی یحیی بایشان در جواب گفت که من بآب غسل میدهم اما شخصی در میان شما ایستاده است که شما او را

نمی شناسید ہمانست کہ پیش از من می آمد و من شایستہ آن نیستم کہ دوال نعلینش را باز کنم [ازینجا رتبہ حضور علیہ السلام دریافت باید کرد کہ در باب دوم نامہ عبریان از زبور نقل میکند کہ با وجود این قدر عظمت مسیح دو مقدمہ نبی مستقبل میفرماید کہ حیثیت انسان (یعنے داؤد) کہ تو او را بلحاظ میکند زائی و فرزند انسان (یعنے مسیح) کہ بروے تو خیر فرمائی یعنے بمقابلہ حضرت احمد علیہ السلام نبی معظم ذکر شان مناسب نیست گو نفسہ ہر دو معظم و مکرم ہستند الغرض در ما بعد تقریر یحیی یحیی گواہی داد کہ بر مسیح علیہ السلام روح یعنی جبرئیل بصورت کبوتر نازل شدہ است کہ من دیدہ ام چنانکہ روبروے حضور علیہ السلام جبرئیل بشکل انسان جلوہ گر میشد الحاصل بعد ازین کہ مسیح در تعلیم شروع کردہ در پیشین گوئی بادشاہت خدا زمانہ اسلام گفت کہ قریب است و زمانہ خود را بادشاہت آسمانی نگفت درین عرصہ قصہ او فتاد کہ نزد شاہ یہود زنی قطامہ بود چون پیر شد قدرش کم شد دخترے داشت خواست کہ یادشاہ باو آویزد مفتیان زمانہ فتوی دادند کہ برای بادشاہ جائز است لیکن یحیی علیہ السلام فتوی بعدم جواز داد پس آنجناب را مقید کردند پس با مسیح و یحیی افتراق او فتاد و معجزات مسیح اندرین عرصہ بدرجہ شد ندکہ بعض گمان کردند کہ نبی عظیم الشان ختم المرسلین است پس یحیی در غیبت شنید و این ندانست کہ ہمون مسیح است کہ باو بتیسما دادہ و تشریف آوری حضور صلی اللہ علیہ وسلم در درس اول و دوم فصل سوم ملاکی ناگہان آمدن در ہیکل یعنی در شب معراج نوشتہ شدہ است پس یحیی را ہم اشتباہ شد پس از قید خانہ بمسیح علیہ السلام گفتہ فرستاد کہ تو آن موعود ہستی پس مسیح اوصاف بیان کرد کہ دلالت بر مسیحیت کردند و فرمود کہ بہتر آنست کہ از جہت من کسی نفتد یعنی در شبہ کہ مرا نبی اعظم گمان بردو فرمود الیاس اینده بود ان یحیی است ورنہ آنجناب از قبیل سید الستند کہ یسوع ہمون مسیح موعود است پس روزان قحبہ مع دختر خود بادشاہ را خوش کرد و گفت بخواہ آنچہ مطلب داری او خبیثہ گفت کہ سر یحیی علیہ السلام پس سرش جدا کردند علیہ الصلوۃ والسلام و عیسے علیہ السلام علی الاعلان و غیرہ مسیفرمودو در اکثر اوقات خبر بادشاہت خدا می داد کہ قریب است حتی کہ در فصل پنجم متی ذکر زمانہ قبل از ہجرت کردہ کہ اہل اسلام ضعیف بودند و خبر بعد ہجرت بیان نمودہ احوال خلفاء اربعہ بیان کردہ ذکر امامین کرد چنانچہ مفصل در تفسیر معالمات الاسرار و مفرح دلکشا کردہ ایم بالآخر خبر گرفتاری خود داد کہ درمیان شما کسی ہست و اشارت بیہودا اسکریوطی کرد کہ او مرا گرفتار خواہد کنانید پس آنجناب را بسے پارہ نقرہ آن خبیث گرفتار کنانید و ہر چند شاہ رومی عذر معذرت کرد مگر قبول نیفتاد آنجناب را بردار کشیدند پس آنجناب آب طلبید کہ بجاے آب سرکہ دادند پس جملہ مطابق مجموعہ توریۃ در حق مسیح کامل شد پس مسیح علیہ السلام با وجودیکہ نوجوان

بودند خود بنفسه جان را بحق سپرد که کسی اورا دیگر قتل نکرد زیرا بر دار تا بیست و سی روز آدمی زنده میماند
وهمراه آنجناب دو دزدان را بر دار کشیده بودند و بسبب روز یکه بر دار کشیده بودند سبت بود خواستند
که هر سه را استخوان خارج کرده بلکنند تا بر روز سبت کلان آویخته نمانند پس دو دزدان را استخوان شکسته
کشتند و چون نزد مسیح آمدند مرده یافتند لیکن سپاهی در پهلویش زدند که از ان خون برآمد پس آنان گفتند
که ما اورا مصلوب یعنی استخوان شکسته کردیم زیرا مصلوب اگرچه ماخوذ از صلب بالضم یعنی دار هم می آید لیکن
از صلب درینجا بالفتح یعنی اخراج استخوان ماخوذ است که اصحاب صلب بفتح صاد آنانند که اخراج کنند
استخوان را و جمع نمایند و هرگز نه قتل کردند یهودیان اورا بلکه خود بخود جان بحق سپرد و نه صلب بالفتح کردند
یعنی استخوانش نکشیدند ولیکن مشابه مصلوبان یعنی استخوان شکستگان کرده شد و قتل نکردند یقینا بلکه آنجناب
را در قبر کردند در شب سبت که بصبح او سبت شد و شب یکشنبه از قبر حسب تحقیق کتب سابقه پیشین گوئی با وجود
پاسبانان که برای حفاظت دار د پیشین گوئی ایستاده کرده بودند بر حواریین ظاهر شد و آنجناب باز همون
پیشین گوئی بادشاهت خدا زمانه اسلام را شروع نهاد وهم وعده نزول روح القدس بر حواریین کرد چنانکه
در ورس [illegible] فصل آخر لوقا ظاهر است مگر حواریین این را زمان بادشاهت اسرائیل فهمیدند بدان نظر
مطابق فصل اول کتاب اعمال از آن وعده دیگر گفت و چهل روز تشریف داشته روبروی حواریین
بآسمان رفته علیه الصلوة والسلام پس در نصاری در مقدمه مسیح اختلاف افتاد کسانیکه حیات دائمی
مسیح در مجموعه توریه نسبت آنجناب دیدند گفتند که بصورت مسیح یهودا مصور شد حالانکه یهودا مرد و یک
روز قبل بردار کشیده شده بود و بعض گفتند که روح مسیح زنده است و جسم او استخوان شکسته شد و این
اختلاف نصاری را حق تعالی رد فرمود که کسانیکه اختلاف کرده اند در مقدمه مسیح ایشان را علمی نیست در شک
و تردد هستند که تخمینه میگویند آنچه میگویند و مفسرین قرآن مجید ازین تفصیل مطلع کمتر شده قول نصاری
اختیار کردند که شبیه در قرآن شبیه مرد [illegible] است که یهودا بعوض مسیح کشته شد حالانکه در ما بعد نزول سوره
نسا قول [illegible] باطل است برای شاه اسکندریه [illegible] قول و که چرا مسیح بردار رفت و چون در نسبت
مسیح در مجموعه توریه وهم در انجیل لفظ ابن یعنی مقدس وارد است که مثلا اسم رحیم باشد و یگانه کرده
زیاده قابل تعظیم چنانکه در نامه [illegible] اهل اسلام را پسر یگانه خدا کرده پیشین گوئی میکنند و مفصل
تر در حیات سرمدی نامیم پس در مقدمه مسیح در نصاری حیات قول شد نزدیکی مثل نجاشی شاه حبش که اسلام

اعلام

آورد مسیح را ابن خدا دانست و از لفظ پسر یگانہ مقدس کامل دوم بعض جماعتشان خدا را منحصر در ابن مریم
کرد چنانکہ در قرآن مجید است کہ ہر آئینہ کافر شدند آن نصاری کہ گفتند اللہ ہمان است ابن مریم است و منحصر در آن و سوم خدا
را خالق دانستہ مسیح و مریم را پرستیدند چنانکہ اہل روم در رد شان در قرآن مجید فرمودہ باید و نگوئید الٰہ ثلاثہ
باز مانید بہتر است اگر میراند مسیح و مریم را کدام منع کند چہارم قائل سہ اقنوم یعنی سہ نسبت گردیدند جوہر ذات و وجود
و حیات و علم کہ ہر سہ در خارج واحد اند و در مفہوم سہ چنانکہ متکلمان ہفت اسما را در خارج یک دانند و در مفہوم
سہ و تا این معنی منجر بکفر نبود لیکن با وجود این قول گفتند کہ ہرچند وجود حیات علم یک اند و قائم بذات حق لیکن
از صفت علم بروز در مسیح کردہ درین تہ کفر ایشان نبود مگر حصر کردند این بروز را در مسیح حق تعالی رد شان فرمود
ان مثل عیسی کمثل آدم کہ آدم نیز بروز حق است و اگر گویند مسیح بلا پدر بوجود آمد گفتہ شود کہ آدم بلا پدر و مادر
در وجود آمد و اگر گویند کہ بہ نسبت مسیح پسر یگانہ کردہ در کتب سابقہ موجود گفتہ شود کہ در نامہ عبریان ہر مسلمان
را پسر یگانہ فرمودہ پنجم قول نصاری این زمان است کہ این گویند و تقریر یعنی این ندانند باقی حالات مسیح در اناجیل
اربعہ و کتب پولوس مخفی نیست و چون اینقدر دانستہ شد مناسب کہ بطرف شرح پردازیم پس بدانکہ برای مسیح
یک جہت جسمانیت است از مادر مریم و جہت دوم روحانیت است از نفخ جبرئیل سوم وجہ جمعیت است پس جناب
شیخ بطور منع خلو فرماید کہ احتمال انفراد از دو امر و اجتماع ہر دو وارد اشعار (عن ماء مریم او عن نفخ جبرین * من
صورۃ البشر الموجود من طین * تکون الروح فی ذات مطہرۃ * عن الطبیعۃ یدعوہا بسجین) متکون شد روح یعنی
حقیقت عیسوی از آب مریم یا از نفخ جبرئیل کہ جبرین لغتیست در معنی جبرئیل متمثل در صورت بشری کہ موجود از
طین باشد یعنی از گلابہ یا از ہر دو در ذات مریم مطہر از نجاسہ طبیعت کہ خوانند اہل آن را سجین (لاجل ذلک قد طالت
اقامتہ * فیہا فزاد علی الف بتعیین * روح من اللہ لا من غیرہ فلذا * احیی الموات وانشا الطیر من طین * برای
ہمین تطہیر از سجین طبیعت جزئیہ دراز شد اقامت مسیح در صورت بشری پس زیادہ شد بر ہزار مقرر در زمان
مصنف کہ در صدی ہفتم ہجری بود زیادہ از دوازدہ صد رسیدہ بود روح خداست مظہر لغات لسان روح
اعظم نہ از غیر او پس برای ہمین زندہ کردی مردگان را و انشا کردی طیر خفاش را کہ نہ طائر است در حقیقت
نہ غیر طائر یعنی چنانکہ ادریس و الیاس بعد مردن زندہ شدہ بہ بہشت رفتند بنظر تطہیر شان از سجین ہمچنین
عیسی علیہ السلام بعد از آنکہ مرد و تا سہ شب در قبر ماندہ زندہ شدہ چہل روز بحواریین خود را نمودہ کردہ
خبر بادشاہت خدا یعنی زمان اسلام دادہ بجنت رفت از ینجا در قرآن مجید است ما جعلنا لبشر من قبلک الخلد

یعنے نگردانیدیم برای مردی از قبل تو ہمیشگی در دنیا و آیہ فلما توفیتنی و انی متوفیک صریح دال بر موت آنجناب
چنانکہ در انجیل است و روایت طلحہ بن علی از ابن عباس و روایت وہب چنانکہ در معالم است ناظر برین است
و بعد از نزول سورۂ انا حضرت حاطب بن بلتعہ بطریق قاصد نامہ مبارک بنام مقوقس والی اسکندریہ بردہ اند
چون مقوقس معترض شد کہ اگر صاحب شما نبی است چرا از خدا نخواست کہ از مکہ ہجرت نکردی حضرت حاطب
رضی اللہ عنہ فرمود کہ عیسی نبی بود چرا نخواست کہ بر دار نرفتی چنانکہ از استیعاب و مدارج النبوت نقل کردیم
معلوم شد کہ صلب در آیہ وما صلبوہ بالفتح در معنی استخراج استخوان است چنانکہ در زبور از پیشین گوئی و در انجیل
بطور تصدیق دارد نہ بالضم کہ بمعنی دار است (حتی یصیح لہ من یحسنہ بہ تو تر فی العالمین و فی الدارین) تا کہ صحیح
شود برای او از رب او جبریل یعنی کہ بہ و اثر کند در عالم عالی انسانی و در آوردن او مثل خفاش زیر ارب او
کہ جبریل بود متمثل شدہ بود بصورت بشر کہ موجود شدہ بود بصورت انسانی از طین اللہ (طہرہ جسما و نزہہ روحا +
صیرہ مثلا بتکوین +) پاک کرد اللہ او را بہ جسم بنظر پاکیزگی مادر و منزہ کرد او را بروح بنظر نفخ جبریل و گردانید
او را مثل برای تکوین تا متخلق باخلاق مادر و جبریل شود (اعلم ان من خصائص الارواح انہا لا تطا شیئا
الا حی ذلک الشئ و سرت منہ الحیات فیہ) چنانکہ از خصائص ارواح است کہ متعلق شود بچیزے مگر زندہ شود آن شئ
و نہ مس کند چیزے را مگر زندہ شود آن شئ و ساری شود از و حیات در شئ ممسوحہ (و لہذا قبض السامری قبضۃ
من اثر الرسول الذی ہو جبریل علیہ السلام و ہو الروح) و برای ہمین سریان حیات از روح گرفت سامری
یک مشت خاک از اثر براق رسول یکہ او جبریل است علیہ السلام و او روح است در صف آخرین ملاء علیا و اولین ہم
آن روح اعظم است کہ ہفتاد ہزار وجہ جلوہ گر پس یک وجہ او جبریل است (و کان السامری عالما بہذا الامر فلما
عرف بنور بصیرتہ انہ جبریل عرف ان الحیاۃ قد سرت فیما وطی علیہ فقبض قبضۃ من اثر الرسول بالصاد المعجمۃ
بالصاد المہملۃ ای بکلا یدیہ و باطراف اصابعہ فنبذہا فی العجل) و بود سامری خدا رسیدہ عالم بدین امر پس
ہر گاہیکہ دریافت بنور بصیرت خود کہ او جبریل است شناخت کہ حیات ساری شود در چیزیکہ رود بر و پس گرفت
قبضہ بہر دو دست خود یا باطراف انگشتہائے خود پس انداخت اثرا در گوسالہ کہ از زر ساختہ بود و قبضہ
بضاد بہر دو دست باشد و بصاد مہملہ اطراف انگشت است (فخار العجل و صوت البقر انما ہو خوار) پس خوار
کرد گوسالہ بوجہ آنکہ او از بقر عبارت از خوار است پس قوم پرستیدند ہر چند حضرت ہارون ممانعت کردند و
قوم بنی لیوی مانع آمدند مگر یک نشنیدند موسی علیہ السلام فرمود کہ چندین معجزاتیکہ شمار ا معاینہ کنانیدم کجا رفتند

کہ بخدای گوسالہ گرفتار شدید (ولو اقامہ صورۃ آخری لنسب الیہ اسم الصورۃ الذی لتلک الصورۃ کالرغا للابل والثواج للکباش والیعار للشیاہ والصوت للانسان او النطق او الکلام) وگر برپا کردی سامری آن گوسالہ را بصورت دیگر البتہ نسبت کردہ شدی نام آن آواز کہ برای این صورت است چنانکہ رغا برای شتر و ثواج برای کبش و یعار برای شاۃ وصوت یا نطق یا کلام برای انسان (فذلک القدر من الحیاۃ الساریۃ فی الاشیا یسمی لاہوتا) پس اینقدر حیات ساریہ در اشیا نام داشتہ شود لاہوت باصطلاح حضرت شیخ گو دیگران لاہوت را معنی دیگر کنند (والناسوت ہو المحل القائم بہ ذلک الروح) وناسوت آن محلیست کہ قائم است بدو این روح ساریہ باصطلاح حضرت مصنف گو دیگران عالم اجسام را ناسوت گویند بنظر آنکہ آخر مرتبہ اجسام انسان است (فیسمی الناسوت روحا بما قام بہ) پس نام داشتہ شود ناسوت را روح بدانچہ قائم است برو روح پس مسیح علیہ السلام بدین نظر مسمی بروح است کہ ذکر ترتیب ولادتش فرماید وضرورنیست کہ در ہر کہ وجہ مناسبت یافتہ شود بدان نام مسمی گردد (فلما تمثل الروح الامین الذی ہو جبرئیل علیہ السلام لمریم بشرا سویا تخیلت انہ بشر یرید مواقعتہا فاستعاذت باللہ منہ استعاذۃ بجمعیتہا منہ لیخلصہا اللہ منہ لما تعلم ان ذلک مما لا یجوز فحصل لہا حضور تام مع اللہ تعالی سبحانہ ہو الروح المعنوی) پس ہرگاہیکہ متمثل شد روح امین کہ جبرئیل علیہ السلام است برای مریم بشر بالتمام مریم خیال کرد کہ بشر یست کہ ارادہ کند مواقعت را با او پس پناہ گرفت باللہ از وی بناہی بجمعیت از خود تا کہ خالص کند او را اللہ تعالے از وی برای آنکہ دانست مریم کہ این جائز نیست پس حاصل شد برای مریم حضور تام با اللہ سبحانہ این حضور روح معنویست در ہر کہ باشد زندہ معنوی شود پس جبرئیل درین وقت خاموش ماند (فلو نفخ جبرئیل فیہا فی ذلک الوقت علی ہذہ الحالۃ لخرج عیسی علیہ السلام لا یطیقہ احد لشکاسۃ خلقہ بحال امہ) پس اگر نفخ کردی جبرئیل در مریم برین حالت البتہ برآمدی مسیح علیہ السلام بطوریکہ نہ طاقت داشتی کسی او را برای ردائت خلقت او برای حال مادر آنجناب علیہ السلام برای آنکہ ولد مشابہ مادر و پدر باشد از ینجاست کہ در وقت انزال زن ہر صورت بشریکہ در خیال آید ولد بصورت او باشد و اسب مادہ را اسب خوب رو معائنہ کنانند تا ولد بصورتش باشد (فلما قال لہا انما انا رسول ربک جئت لاہب لک غلاما زکیا انبسطت مریم من ذلک التبقض وانشرح صدرہا فنفخ فیہا من ذلک الحین) پس ہرگاہیکہ فرمود جبرئیل برای مریم کہ من رسول پروردگار تو آمدہ ام کہ بخشم ترا طفلے پاکیزہ منبسط شد مریم ازین قبض ومنشرح شد صدر او واز غایت طرب منزل شد پس نفخ کرد در مریم روح مسیح درین وقت ونفخ عبارت از ارسال اجزائے منفصلہ

مائیه هست مختلطه با جزاء هوائیه رطبه و درینجا عبارت از تعلق روح است با جزاء اصلی جسم جنین (فکان جبرئیل
ناقلا کلمة الله لمریم کما ینقل الرسول کلام الله لامته) پس شد جبرئیل ناقل کلمه خدا را برای مریم چنانکه نقل کند
رسول کلام خدا را برای امت خود که انچه از عالم ارواح از روح اعظم در صور اسرافیل یعنی در عالم مثال ظاهر
شود از اجبرئیل در عالم اجسام آورد که در مضغه قلب نبی القا شود پس نبی و رسول بامت نقل کند (وهو
قوله تعالی وکلمته القاها الی مریم وروح منه) و دلیل بر بودن جبرئیل ناقل قول حق تعالے است که مسیح کلمه
خدا است القا کرد الله او را بطرف مریم و روحیست ازو پس جبرئیل آنرا در جزء اصلی مسیح که از پشت آدم بمریم
مستودع بود نفخ کرد که درینجا عبارت از اظهار ما فی الباطن است پس از بسط مریم آن جزء بحرکت آمد و شهوت
و خواهشے در مریم پیدا شد پس نفخ اول از تسویه اجزاء اصلی جسم مسیح شد (فسرت الشهوة فی مریم فخلق جسم
عیسی من ماء محقق من مریم و من ماء متوهم من جبرئیل سری فی رطوبة ذلک النفخ) پس از انبساط ساری شد
خواهش در مریم پس پیدا شد جسم عیسے از آب محقق مریم و از آب متوهم از جبرئیل که ساری شد در رطوبت این
منفوخ که مریم خیال کرد بجاے آب مرد و این خیال موثر شد که وجود بسیارے اشیا مرتب بر وهم باشد چنانکه
سقوط از دیوار بر توهم سقوط و ازین مقام است بلا تشبیه انچه بعض زنان بشکل بوزنه یا مار وغیره بزایند پس
در رحم پاک مریم در وجود مسیح که از اول گفته شده بود چه جاے تعجب است (لان ذلک النفخ انما وقع من جبرئیل
حال تمثله فی صورة الجسم الحیوانی) برای آنکه این نفخ خزین نیست واقع شد از جبرئیل در وقت تمثل او در
صورت جسم حیوانی انسانی (والنفخ من الجسم الحیوانی رطب لما فیه من رکن الماء) و منفوخ از جسم حیوانی رطب
است برای رکن آبیکه در وست پس وهم کرد مریم آن منفوخ مرطوب را بجاے آب مرد (فتکون جسم عیسے من
ماء متوهم و من ماء محقق) پس متکون شد جسم عیسے از آب متوهم منفوخ جبرئیل و از آب محقق مریم (وخرج علے
صورة البشر من اجل امه و من تمثل جبرئیل فی صورة البشر حتی لا یکون التکوین فی هذا النوع الانسانی
الا علی الحکم المعتاد) و بر آمد آن منفوخ بر صورت بشر یعنی مسیح علیه السلام از جهت مادر خود و از تمثل جبرئیل
در صورت بشر تا بنا شد تکوین مسیح درین نوع انسان مگر بر حکم عادت (فخرج عیسے علیه السلام یحیی الموتی لانه
روح الهی وکان فی احیائه الاحیاء لله والنفخ لعیسے کما کان النفخ لجبرئیل والکلمة لله) پس تشریف آورد
عیسے علیه السلام که زنده کند مرده را برای آنکه او روح بود و بود از احیاء مسیح احیاء نفس الامری چنانکه العازر
و یک دختر را زنده کرد و نفخ بود برای عیسے چنانکه نفخ بود در مریم برای جبرئیل و کلمه برای خدا (فکان احیاء

عیسی علیه السلام للاموات احیاء محققا من حیث ما ظهر عن نفخه) پس احیاء عیسی علیه السلام اموات را احیاء محقق
بود از حیثیتیکه ظاهر شد موتی از نفخ او (کما ظهر هو من صورة امه وکان احیاءه ایضا متوهما انه منه وانما کان لله)
چنانکه ظاهر شد مسیح از مادر خود و بود احیاء مسیح نیز متوهم که احیاء از دست وی است و جز این نیست برای خدا بنظر فنا در
مسیح در حق (فجمع لحقیقته التی خلق علیها کما قلنا انه مخلوق من ماء متوهم ومن ماء محقق نسب الیه الاحیاء
بطریق التحقیق من وجه وبطریق التوهم من وجه) پس جمع کرد مسیح علیه السلام برای حقیقتی که پیدا کرده شد بر وی چنانکه
گفتیم که او مخلوق از آب متوهم منفوخ و از آب محقق مریم بود نسبت کرده شد بطرف آنجناب احیاء بطریق تحقیق
بوجهی که بطور شعبده نبود و دور کرده شد از مسیح بوجهی یعنی بطرف حق (فقیل فیه من طریق التحقیق ویحیی الموتی) پس
گفته شود بطریق تحقیق در وی که زنده کند موتی را (وقیل فیه من طریق التوهم فتنفخ فیه فیکون طیرا باذن الله فالعامل
فی المجرور فیکون لا تنفخ) پس گفته شود در مقدمه مسیح از طریق توهم که نفخ کنی در طین پس شد طیر باذن خدا پس
عامل در جار مجرور باذن الله لفظ فیکون است نه تنفخ و مراد از طائر خفاش است و این ایجاد خفاش برای
دفع وهم خفاش چشمان بود که بنسبت مسیح در پیدایش بلا پدر شک نمودندی (ویحتمل ان یکون العامل فیه قوله تنفخ
فیکون طائرا من حیث صورته الجسمیة الحسیة) و احتمال دارد که باشد عامل در جار مجرور قول حق تعالی تنفخ پس
بودی طین طائر از حیثیت صورة جسمیه حسیه که مسیح میساخت و صورت خفاش هم بنظر توهم طیر و تحقق بود که بعض
او در صفات طیر است و بعض نه (کذلک فی تبری الاکمه والابرص وجمیع ما نسب الیه والی اذن الله او اذن
الکنایة فی مثل قوله باذنی وفی باذن الله) وچنین است وجهت در آیه تبری الاکمه والابرص و در جمیع انچه نسبت
کرده شود بطرف مسیح گاهی یا گاهی بطرف اذن خدا در آیه باذن الله یا باذن مضاف بطرف ضمیر متکلم در مثل
قول او تعالی باذنی و در باذن الله چنانکه فرمود حق تعالی و چون پیدا کنی ای عیسی از طین مثل هیئت طیر
باذن من پس نفخ کرده شود در آن پس باشد طیر باذن من و نیکو کنی کور مادر زاد و مبروص را باذن من
و چون برآری موتی را باذن من و فرمود در حکایتی از عیسی که پس نفخ کنم در وی پس باشد طائر باذن خدا و زنده
کنم مرده را باذن خدا (فاذا تعلق المجرور بتنفخ فیکون النافخ ماذونا له فی النفخ ویکون الطائر عن النافخ باذن
الله) پس چون متعلق شود جار مجرور بتنفخ پس باشد نافخ ماذون در نفخ و باشد طائر از نافخ باذن
خدا (واذا کان النافخ نافخا لا عن الاذن فیکون التکوین للطائر فیکون العامل عند ذلک فیکون) و چون باشد
نافخ نفخ کننده بلا اذن پس باشد تکوین برای طائر پس باشد عامل نزد این یکون (فلولا ان فی الامر توهما وتحققا

ما قبلت هذه الصورة هذين الوجهين بل لما هذان الوجهان لان النشاة العيسوية تعطي ذلك) پس اگر نبودے
در امر عیسے توہم وتحقق نہ قبول کردی این صورت کلامیہ این دو وجہ را بلکہ برای این صورت کلامیہ این وجہ برای
آنست کہ نشاءت عیسویہ میدہد این را (فخرج عیسے من التواضع الی ان شرع لامته ان یعطوا الجزیۃ عن ید وہم
صاغرون) وبرآمد عیسے علیہ السلام از تواضع ما دری بطرف آنکہ مشروع کرد برای امت خود کہ دہند جزیہ از دست
در حالیکہ ذلیل باشند کہ مطابق انجیل چون پرسیدہ شد از دادن محصول فرمود کہ سکہ بر واز کیست گفتند سکہ
شاہ است فرمود کہ نقش درم از شاہ است با وا کنید و کسیکہ ازین آیت انجیل واقف نیست تاویل لاطائل
کند کہ مسیح تشریف آوردہ تسلیم جزیہ خواہد کرد حالانکہ در حدیث دارد کہ آنجناب جزیہ را خواہد برداشت واین
از آیہ سورۂ توبہ اقتباس نیست کہ بحق فارسیان است کہ اہل کتاب بودند مطابق رائے مرتضی کرم اللہ وجہہ گوانان
ضائع کردند وگوذبیحہ شان جائز برائے اہل اسلام نیست (وان احدہم اذا لطم فی خدہ وضع الخد الاخر لمن لطمہ ولا
یرفع علیہ) ومشروع کرد عیسے کہ چون یکی از ایشان را لطمہ زدہ شود در خد او نہد خد دیگر برائے کسیکہ زند طپانچہ
اورا و مرافعہ نکنند واین طریق در اہل اسلام برای درویشان است وخواہند عوض گیرند تا بد معاشان سزا
یابند (ولا یطلب القصاص منہ) ونہ طلب کردہ شود عوض ازو (ہذا لہ من جہۃ امہ اذ للمرأۃ لہا السفل فلہا
التواضع لانہا تحت الرجل حکما وحسا) این حکم عیسے برای آنجناب از جہت مادر او ست زیرا برائے زن سفل
است پس برائے او تواضع لازم زیرا زن زیر مرد باشد بطور حکم وحس (وما کان من قوۃ الاحیاء والابراء
فمن جہتہ نفخ جبرئیل فی صورۃ البشر فکان عیسے یحیی الموتی بصورۃ البشر ولیظہر فیہا ولو لم یات جبرئیل
فی صورۃ البشر واتی فی صورۃ غیرہا من صور الاکوان العنصریۃ من حیوان او نبات او جماد لکان عیسے
لایحیی الموتی الاحین یتلبس بتلک الصورۃ ویظہر فیہا) وقوت احیاء وابراکہ بود در عیسے پس از
جہت نفخ جبرئیل بود در صورت بشر پس بود عیسے زندہ کردے مردہ را بصورت بشر وظاہر شدے
دروی اگر نیامدے جبرئیل در صورت بشر بلکہ آمدے در صورت حیوان دیگر یا نبات یا جماد از صور اکوان نہ
زندہ کردے عیسے موتی را مگر بوقت تلبس بدین صورت وظاہر شدی در آن صورت بوقت تلبس بدین صورت
وظہور دروی (ولو اتی جبرئیل فی صورتہ النوریۃ الخارجۃ عن العناصر والارکان اذ لایخرج عن طبیعۃ لکان
عیسے لایحیی الموتی الاحین یظہر فی تلک الصورۃ الطبیعۃ النوریۃ لا العنصریۃ مع الصورۃ البشریۃ من جہۃ
امہ) واگر آمدی جبرئیل در صورت نوریۂ خود خارجہ از عناصر وارکان کہ خارج از طبیعت مسمی بسجین شدی

نه خارج از طبیعت که مسمی بر جنس است زیرا نه خارج شود از طبیعت مطلقه رحمیه الهیه بودے نه زنده کردے مرده را
مگر وقتیکه ظاهر شدی درین صورت طبیعت نوریه نه عنصریه مع صورت بشریه از جهت مادر خود (وکان یقال فیه عند
احیائه الموتی هو لا هو وتقع الحیرة فی النظر الیه) وگفته شدے نزد احیاء او موتی را که او مسیح است ونیست مسیح
و واقع شدے حیرت در نظر کردن بطرف او (کما وقعت فی العاقل عند النظر الفکری اذا رای شخصا بشریا
من البشر یحیی الموتی) چنانکه واقع شد حیرت در عاقل نزد نظر فکری چون بیند شخصے بشری را از بشر که زنده
کند مرده را (وهو من خصائص الالهیة احیاء النطق لا احیاء الحیوان بقی الناظر حائرا) وشان انیست که
احیاء نطق از خصائص الهیه است نه احیاء حیوانی که از صورت مادر وپدر باشد باقی ماند ناظر حیران چنانکه مسیح
العازار وهم دختری را زنده کرده پس مردمان حیران ماندند (اذ یری الصورة البشر بالاثر الالهی) زیرا بیند
ناظر صورت را البشر باثر الهی وبسبب حیرت در معتقد مسیح اختلاف او فتاد بعض واقف آنحضرت صلی الله علیه
وسلم را مظهر کامل وعبد الله دانستند والعبد وما فی یده لمولاه یقین نمودند پس صفات مسیح را صفات
خدا گفتند وچنانکه همگنان را در وجود بنسبت انجناب در شهود هم گفتند وبعض معتقد بسه صفات واقنوم
اعنے وجود حیات علم حق بوده مسیح را بزور علم دانستند چنانکه در سابقا مذکور شد وعلی هذا (فادی بعضهم فیه
الی القول بالحلول وانه هو الله بما احیی به من الموتی) پس رسیدند بعض شان در بابت مسیح بطرف قول
بحلول حق وبطرف آنکه او الله است مخصوص بدانچه زنده کردے الله بصورت او موتی را (ولذلک نسبوا الی
الکفر وهو الستر لانهم ستروا الله الذی احیی الموتی بصورة بشریة عیسی) وبراے همین قول بالحلول وحصر
نسبت کرده شدند بطرف کفر که بمعنی ستر است در حقائق الهیه برای آنکه ستر کردند خداے را که زنده کردی موتی را
بصورت بشریه عیسی که سوای صورت بشری مسیح منکر خدا شدند (فقال تعالی لقد کفر الذین قالوا ان الله هو المسیح
بن مریم که فرمود حق تعالی هر آئینه کفر کردند وستر نمودند خداے را در مسیح بن مریم کسانیکه گفتند که الله خاص ذات
مسیح بن مریم است پس کفر کردند بتضمین وحلول حق در مسیح وخطا نمودند که بمعنی تضمین الله ابن مریم را محمول نمودند
(فجمعوا بین الخطاء والکفر فی تمام الکلام کله) پس جمع کردند در خطا وکفر در تمام کلام خطا بجعل ابن مریم بر الله
بتضمن وکفر در ستر وحلول (لا بقولهم هو الله) نه در صرف قول شان که مسیح است الله صرف زیرا جمله خدا است
(ولا بقولهم ابن مریم) ونه بقول شان ابن مریم (فعدلوا بالتضمین من الله من حیث انه احیی الموتی الی الصورة
الناسوتیة البشریة بقولهم ابن مریم) لیکن تجاوز کردند بتضمین الله در مسیح از حیثیکه زنده کردی مرده را بصورت

ناسیه البشریه لقول عنان ابن مریم (وهو ابن مریم بلاشک) واو ابن مریم است بلاشک لیکن نه بنظر اطلاق مسیح که
او وجود مطلق حق است (فتخیل السامع انهم نسبوا الالوهیة للصورة وجعلوها عین الصورة) پس خیال کند سامع
از قول شان که نسبت کردند الوهیت را برای صورت ابتداءً وگردانیدند الوهیت را عین صورت (وما فعلوا
بل جعلوا الهویة الالهیة ابتداءً فی صورة البشریة هی ابن مریم ففصلوا بین الصورة والحکم الا انهم جعلوا الصورة
عین الحکم) ونکردند آن بعض نصاری اینچنین چنانکه سامع خیال کرد بلکه گردانیدند هویة الهیة ابتداءً حال
در صورت بشریه که او ابن مریم است پس تفصیل کردند پس جدائی کردند میان صورت بشری مسیحی وحکم الوهیت
که حکم الوهیت اولاً عند ارادوند بعده گفتند که او حال در مسیح شد مگر آنکه کردند صورت مسیح را عین حکم الوهیت (کما ان جبرئیل
فی صورة البشر ولا نفخ ثم نفخ منها ففصل بین الصورة والنفخ وکان النفخ فی الصورة فقد کانت ولا نفخ فما هو
النفخ فی حدها الذاتی) چنانکه جبرئیل در صورتے بود ونبود نفخ باز نفخ کرد از صورت پس جدائی کرده شد
میان صورت جبرئیلی ونفخ ولیکن بود نفخ از صورت پس نفخ نیست داخل در حد صورت ذاتیه جبرئیلی پس
واضح گشت که نصاری مذکور قائل بحلول الوهیت در مسیح گشتند وکفر شان بوجه حلول است که الوهیت هویت
ساریه را که عین جمله است حال در مسیح گفتند وهم حصر شان الوهیت را کفر است (فوقع الخلاف بین اهل الملل فی
عیسی ما هو) پس واقع شد خلاف مابین اهل ملل در مقدمه عیسی که کیست (فمن ناظر فیه من حیث صورته
الانسانیة البشریة فیقول هو ابن مریم) پس کسیکه دید در عیسے از حیثیت صورت انسانیه بشریه او پس گوید
که او ابن مریم است (ومن ناظر فیه من حیث الصورة المتمثلة البشریة فینسبه الی جبرئیل) وهرکه دید در مسیح از حیثیت
صورت متمثله بشریه پس نسبت کند او را بطرف جبرئیل (ومن ناظر فیه من حیث ما ظهر عنه من احیاء الموتی فینسبه
الی الله بالروحیة) وهرکه نظر کرد در مسیح از وجهیکه ظاهر شد از و از احیاء موتی پس نسبت کند او را بطرف خدا
بروحیت (فیقول روح الله ای به ظهرت الحیوة فیمن نفخ) پس گوید روح خدا ای بدو ظاهر شد حیات
در آنکه نفخ کرد (فتارة یکون الحق فیه متوهما اسم مفعول وتارة یکون الملک فیه متوهما وتارة یکون البشریة
الانسانیة فیه متوهمة) پس گاهی باشد حق در و وهم کرده شود وگاهے باشد ملک در و وهم کرده شده وگاهی
باشد بشریت انسانیه در و وهم کرده شده (فیکون عند کل ناظر بحسب ما یغلب علیه) پس باشد نزد هر ناظر بحسب
آنچه بر و غالب شود (فهو کلمة الله وهو روح الله وهو عبد الله ولیس ذلک فی الصورة الحسیة لغیره بل کل
شخص منسوب الی ابیه الصوری لا الی نافخ روحه فی الصورة البشریة) پس او کلمه خدا است و روح خدا است

وعبد خداست و نیست این در صورت حسیه برای غیر مسیح بلکه هر شخص منسوب است بطرف پدر صوری خود نه بطرفیکه
نافخ روح اوست در صورت بشریه و وجه روح الله و کلمة الله بودن مسیح از حدیث واضح است و وجه عبد الله
بودن هم مخفی نیست لیکن جناب مصنف اولاً وجه روح الله بودن میفرماید (فان الله اذا سوی الجسم الانسانی
کما قال اذا سویته نفخ فیه هو تعالی من روحه فنسب الروح فی کونه و عینه الیه تعالی) زیرا چون درست کند الله
جسم انسانی را چنانکه فرمود چون درست کنم او را نفخ کند در وی او تعالی از روح خود لیکن نسبت کرده شد روح
در بودن خود و عین خود بطرف او تعالی دیگر نفخ روح هر کس از خداست لیکن نفخ بعد از تسویه است ازین نظر
باعتبار صورت حسیه خود منسوب بخدا نشد (و عیسی لیس کذلک فانه اندرجت تسویة جسمه و صورته البشریة بالنفخ
الروحی) و عیسی چنین نیست زیرا مندرج است تسویه جسم و صورت بشری او بنفخ روحی که نفخ مقدم است بر تسویه
بدان وجه روح آنجناب منسوب بالله کرده شد (و غیره کما ذکرناه لم یکن مثله) و غیر مسیح چنانکه ذکر کردیم نبود
مثل او که از نفخ تسویه صورت ایشان را بودی تا اینجا وجه روح الله بودن مسیح شد اکنون وجه کلمة الله بودن
مسیح فرماید (فالموجودات کلها کلمات الله التی لا تنفد فانها عن کن و کن کلمة الله) و کل موجودات کلمات
خداست که همیشه مانند زیرا کلمات خدا از کن قولی حق تعالی صادر اند و کن کلمة الله است که منقطع نشود
درین صورت باید دید که آیا درین معنی زائد نیست (فهل تنسب الکلمة الیه بحسب ما هو علیه فلا تعلم ماهیتها) پس
آیا نسبت کرده شود کلمه خاص بطرف حق بحسب آنچه او بر وست در علی العموم پس نه دانسته شود خصوصیت
ماهیت این نسبت که چرا بلا ترجیح یک خاص را نسبت کنند یا درین معنی زائد هست چنانکه فرماید (او ینزل هو الی
صورة من یقول لکن) یا نازل شود حق بطرف صورت شخصیه بگوید کن مثل جبرئیل برای مسیح (فیکون قول
کن حقیقة لتلک الصورة التی نزل الیها و ظهر فیها) لیکن باشد قول کن در حقیقت برای این صورتیکه نازل شد
حق بطرف او و حق ظاهر شد در وی پس مسیح را درین صورت کلمه جبرئیل باید گفت نه کلمة الله (فبعض العارفین
یذهب الی الطرف الواحد) پس بعض عارفین روند بیک طرف که وجه تخصیص بکلمة الله نسبت مسیح یافته نشود
(و بعضهم الی الطرف الآخر) و بعض دیگر بطرف دیگر که وجه خصوصیت ظهور حق است بصورت جبرئیل (و بعضهم
یحار فی الامر و لا یدری) و بعض ایشان حیرت خورده در امر کلمة الله بودن مسیح و نه دانند که اگر بنظر خصوصیت
نزول بگوید باید که نسبت کرده شود بمسیح و در سابق کلام بود در آنکه گفته میشد نزد احیاء مسیح مرده را که محیی حق است
و مسیح نیست و واقع میشد حیرت بدان نظر فرماید (و هذه مسئلة لا یمکن ان تعرف الا ذوقا کابی یزید حین نفخ

في النملة التي قتلها فحييت فعلم عند ذلك بمن نفخ فنفخ فكان عيسوي المشهد) واين مسئله زنده كردن ممكن نيست
كه شناخته شود مگر بعد وقت شل أبي يزيد چون نفخ كرد در نمله كه قتل كرد آنرا پس از نفخ ابي يزيد زنده شد پس
دانست ابي يزيد بدانكه نفخ كرد پس نفخ كرد پس بود عيسوي المشهد پس نظر عيسوي المشهد بودن آنجناب
خصوصيت كلمة الله بودن مسيح هم دانسته باشد وچون صورت احياء مسيح مرده را بيان كرد كه ظاهري بود توجه
بطرف بيان احياء معنوي ميشود بالخصوص آنچه درين امت مرحومه از اولياء شده است بدان نظر فرمايد (واما
الاحياء المعنوي بالعلم فتلك الحياة الالهية الذاتية العلية النورية التي قال الله تعالى فيها أو من كان ميتا
فأحييناه وجعلنا له نورا يمشي به في الناس) وليكن حيات معنوي بعلم معرفت پس اين حيات الهيه ذاتيه
عليه نوريه ايست كه فرمود الله تعالى درحق او آيا آنكه بود مرده بجهل پس زنده كرديم او را بالعلم معرفت و
گردانيديم براى او نور علم معرفت كه رود بدو در آدميان كه تعليم فرمايد پس هركه بدين صفت باشد عيسائى
وقت است (فكل من احيي نفسا ميتة بحياة علمية في مسئلة خاصة متعلقة بالعلم بالله فقد احياها بها وكانت
له نورا يمشي به في الناس) پس هركسيكه زنده كند نفس مرده را بحيات علميه در مسئله خاص متعلق بعلم بالله پس
زنده كرد حق را بدان حيات و باشد آنحيات براى او نوري كه رود در ميان آدميان (اي بين اشكاله في
الصورة) اي در ميان هم شكلهاى خود در صورت وچون غير حق در پرده عدم است زنده كردن شخصي را زنده
كردن حق فرمود يعني در آن صورت واين صفت علماء اين امت است كه آنان اولياء هستند مثل جناب مصنف
مرحوم كه در ضمن حديث قدسي لولاك لما خلقت الافلاك متضمن است بدان نظر فرمايد نظم (فلولاه ولولانا + لما
كان الذي كانا +) پس اگر نبودي حق ونبوديم ما كاملين كه در ضمن كاف خطاب حديث قدسي متضمن اند نبود
آنچه شد وكتب سابقه مشحون اند بذكر خوبي اين امت وصاحب اين امت عليه الصلوة والسلام (فانا اعبد حقا +
وان الله مولانا +) پس ما عبادت كنيم حق را و بپرستي الله مولاى ما است (وانا عينه فاعلم + اذا ما قلت انسانا +)
و بپرستي ما كاملين عين او هستيم در شهود چنانكه در وجود جمله عين اوست پس وقتيكه بگوييم انسان مراد ما از انسان
عين حق است در شهود (فلا تحجب بانسان + فقد اعطاك برهانا +) پس محجوب مباش بصورت انسان كه چگونه عين
او باشد زيرا داديم ترا برهان حصر ظاهر و باطن و اول وآخر در حق كه هويت حق در جمله ساري است والحق ينطق
على لسان عمر بن الخطاب در قرب فرائض است (فكن حقا وكن خلقا + تكن بالله رحمانا +) پس باش حق در
حقيقت وباش خلق در صورت باش تجليات خدا رحمن به مخلوق عمر خيام فرمايد رباعي در ميكده ذكر باده جل اسمه نيست +

رندی و پرستیدن می قسمم منست + من جان جهانم اندرین و یرمغان + این صورت کون جملگی جسم منست (و غذ خلقه منه + تکن روحا و ریحانا +) و غذا ده خلق غذا را از حق بالخصوص غذاے باطنی که کلام در آنست باشی را حت بغذاے ظاهری و بوی خوش بغذاے باطنی از مسائل الٰهیه معرفت (فاعطیناه ما یبدو + به فینا و اعطانا +) زیرا دادیم خدا را انچه ظاهر شود بتجلی او در ما در فیض مقدس و داد خدا تعالی بفیض اقدس ذوات ما را (فصار الامر مقسوما + بایاه وایانا +) پس شد امر عالم مقسوم باعطاء حق حقائق ما را در فیض اقدس باعطاء ما فیض مقدس را که ذوات ما مقتضی فیض حق شد (فاحیاه الذی یدری + بقلبی حین احیانا +) پس زنده کرد حق را کسیکه داند مطابق دل من وقتیکه زنده کند ما را و اقفان را (فکنا فیه اکوانا + واعیانا وازمانا +) زیرا اثبات شیم در حق مستحدث نه در غیر او و اعیان و اصحاب زمانه پس احیاء ما احیاء اوست (ولیس بدائم فینا + ولکن ذلک احیانا +) ونیست دائم در ما حق تعالی بشهود ولیکن این گاهے ماهے چنانکه در حدیث وارد که براے من با خدا وقتیست که نه وسعت کند مرا در و ملک مقرب و نه نبی مرسل باید دانست که نزد حکما هیولی مجرد انه صورت جسمیه امکانے ندارد پس در تمثل جبرئیل که روح است بصورت بشری نزد مقلدی شان بعدست و گویند که اگر هیولی مجرد باشد چون او را صورت جسمیه لاحق شود آیا در تمام احیاز باشد یا در بعض احیاز اول باطلست و در دوم ترجیح بلا مرجح پیدا است و ندانستند که خصوصیت درینجا بوجه طیبت و لطافت منزل علیه است پس بعد ایشان رفع فرماید (ومما یدل علی ما ذکرناه فی امر النفخ الروحانی مع صورة البشر العنصری هو ان الحق وصف نفسه بالنفس الرحمنی ولابد لکل موصوف بصفة ان یتبع الصفة جمیع ما تستلزمه تلک الصفة وقد عرفت ان النفس فی المتنفس ما یستلزمه فلذلک قبل النفس الالٰهی صور العالم فهی لها کالجوهر الهیولانی ولیس الا عین الطبیعة) و از انچه دلالت کند بر انچه ذکر کردیم در او نفخ روحانی با صورت بشری عنصری جبرئیلی براے اهل اسلام آنکه حق وصف کرد نفس خود بنفس رحمنی چنانکه در حدیث انی لاجد نفس الرحمن من الیمن وارد و لابد است برای موصوف بصفتے که تابع شود صفت را اعنی جمیع آنرا که مستلزم است او را ان صفت و دانسته که نفس در متنفس چیزے را که مستلزم است و نفس را لازم است قبولیت صور مثل علم که صور علم در نفس ثابت پس برای همین قبول کرد نفس الٰهی صور عالم را که عبارت از اعیان است که از تجلی نفس حق صورت گرفت پس آن نفس الٰهی مثل جوهر هیولانے ست براے تمامی عالم و نیست نفس الٰهی مگر عین طبیعت مطلقه کلیه عالیه فعاله بنظر باطن و منفعله قابله براے ظاهر پس چون قابل کل طبیعت واحده است پس در تمثل روح که

جبرئیل است بصورت بشر چه بعید (فالعناصر صورة من صور الطبیعة وما فوق العناصر وما تولد عنها فهو ایضا من
صور الطبیعة وهی الارواح العلویة التی فوق السموات السبع واما ارواح السموات السبع واعیانها فهی عنصریة بانها من
دخان العناصر المتولدة منها وما تکون عن کل سماء من الملائکة فهو منها فهم عنصریون) پس عناصر صورتی است از صورتهای
طبیعت و ما فوق عناصر و آنچه متولد شود ازو پس او نیز صورتی است از صورتهای طبیعت و آن ارواح
عالیه اند بالای سبع سماوات ولیکن ارواح سماوات و اعیان آنها پس آنان عنصریان اند زیرا آنها
متولد اند دخان عناصر اند و هر ملائکه متکون شود در آسمان پس او از عناصر است پس آنان عنصریان اند
(ومن فوقهم طبیعیون ولهذا وصفهم الله بالاختصام اعنی الملاء الاعلی لان الطبیعة متقابلة والتقابل
الذی فی الاسماء الالهیة التی هی النسب انما اعطاه النفس) و از فوق ایشان طبیعیون اند و برای
همین وصف کرد الله تعالی باختصام ملاء اعلی مطابق حدیث برای آنکه امور طبیعت متقابله اند و تقابل
در اسماء الهیه است آنانکه نسبند جز این نیست واو را النفس الهی رحمنے طبیعت کلیه مذکوره پس چون قابل واحد اسم
رحمن است در تمثل جبرئیل که رد است چه بعد البته ذات حق ازین حکم خارج چنانکه فرماید (الا ترى الذات الخارجة عن هذا
الحکم کیف جاء فیها الغنی عن العالمین) آیا نه بینی ذات خارجه ازین حکم را چگونه آمد غنی از عالمین و مخصوص
بغناء مطلق گشت بخلاف دیگر اسماء و مظاهر که آنها را غناء مطلق نباشد تا آنکه روح اعظم که اعلی ترین ملک مقرب است
بر طور متمثل گشت و بصورت نبی ما صلی الله علیه وسلم بروز فرمود پس در تمثل جبرئیل بصورت بشر چه بعید است
(فلهذا خرج العالم علی صورة من اوجدهم ولیس الا النفس الالهی) و برای همین که سوای ذات حق غنی مطلق
نیست خارج شد عالم بر صورت آنکه او را بیافرید و نیست آفریننده مگر نفس الهی (فبما فیه من الحرارة علا وبما فیه من
البرودة والرطوبة سفل وبما فیه من الیبوسة ثبت ولم یتزلزل) پس بسبب حرارت که در دست بلند شد و بسبب
برودت و رطوبت که در دست سافل شد و بسبب یبوست ثابت شد و متزلزل نگشت این بر مقررات فلسفه
یونانیه است که در خزانه خیال معتقد حضور شیخ مرحوم بود (فالرسوب للبرودة والرطوبة) پس رسوب برای
برودت و رطوبت است (الا ترى ان الطبیب اذا اراد سقی دواء لاحد ینظر فی قارورة مائه فاذا رآه رسب
علم ان النضج قد کمل فیسقیه الدواء لیسرع فی النجح وانما یرسب لرطوبته وبرودته الطبیعة) آیا نه بینی طبیب را
چون اراده کند نوشانیدن دوا را برای کسی بیند در قاروره بول او که چون بیند او را که نشست داند که
نضج کامل شد پس نوشاند او را دوای مسهل تا سرعت کند در درستی و جز این نیست نشیند برای رطوبت و برودت

طبیعت او بازبہ اسپت او کند پس میفرماید (ثم ان ہذا الشخص الانسانی عجن طینتہ بیدیہ وہما متقابلان وان کانت کلتا یدیہ یمین فلاخفاء بما بینہما من الفرقان) باز بدان کہ چون کرد این طینت این شخص انسانی را بدو دست خود وآن ہر دو متقابل باشند وگرچہ ہر دو دست او مبارک اند لیکن نسبت بشمیدگی بدان فرق کہ میان ہر دو ست (ولو لم یکن الا کونہما اثنتین اعنی یدین لانہ لا یؤثر فی الطبیعۃ الا ما یناسبہا وہی متقابلۃ فجاء بالیدین) وگرچہ نباشد آن مگر بودن آن ہر دو و مراد دارم دو دست برای آنکہ نہ اثر کند موثر در طبیعت مگر آنچہ مناسب باشد طبیعت را و طبیعت متقابلہ است پس آورد موثر بدو دست (ولما اوجدہ بالیدین سماہ بشرا للمباشرۃ اللائقۃ بذلک الجناب بالیدین المضافتین الیہ وجعل ذلک من عنایتہ بہذا النوع الانسانی) وہرگاہیکہ ایجاد کرد شد انسان را بدو دست نام داشت او را البشر برای مباشرتیکہ لائق بدان جناب است بدو دستیکہ منسوب اند بطرف حق و کرد این را از عنایت خود برای این نوع انسانی واز کتب سابقہ واضح کہ برای ایجاد آدم حق مخلوق روح اعظم و برای موسے بر طور ہمون روح اعظم جلوہ گر و متمثل شد و فرمود بر طور کہ این جلوہ نمونہ آن جلوہ الیست کہ برو نسبت فرمائیم یعنی بصورت احمدی صلی اللہ علی صاحبہا وسلم پس تمثل جبرئیل برای ایجاد مسیح چہ نسبتی دارد کہ شرف انسان زیادہ از انست کہ در بیان آید زیرا ظہور خاص روح اعظم است (فقال لمن ابی عن السجود لہ ما منعک ان تسجد لما خلقت بیدی استکبرت علی من ہو مثلک یعنی عنصریا ام کنت من العالین عن العنصر ولست کذلک) پس فرمود برای کسیکہ انکار کند از سجود برای آدم چہ چیز منع کرد ترا از سجدہ برای کسیکہ پیدا کردم او را بدو دست جمالی و جلالی خود آیا تکبر کردی بر کسیکہ او مثل تست در عنصریت یا گشتی از علا را اعلی غیر عنصری و نیستی از علاء اعلی پس تکبر کردی (یعنی بالعالین من علا بذاتہ عن ان یکون فی نشأتہ النوریۃ عنصریا وان کان طبیعیا) و مراد دارد بعالین کسیکہ بلند باشد بذات خود از آنکہ باشد در نشاۃ نوریہ خود عنصری وگرچہ باشد طبیعی (فما فضل الانسان غیرہ من الانواع العنصریۃ الا بکونہ بشرا من طین فہو افضل نوع من کل ما خلق من العناصر من غیر مباشرۃ بالیدین) پس نہ فاضل شد انسان بر غیر خود از انواع عنصریہ مگر بسبب بودن او بشری از گلا بہ پس او افضل نوعست از کل انچہ پیدا کردہ شدہ است از عناصر بغیر مباشرت روح اعظم (فالانسان فی الرتبۃ فوق الملائکۃ الارضیۃ والسماویۃ) پس انسان کامل در رتبہ فوق ملائکہ ارضیہ و سماویہ است و مراد از ملائکہ ارضیہ حیوانات اند ظاہر باشند یا پوشیدہ جن (والملائکۃ العالون خیر من ہذا النوع الانسانی بالنص الالہی) و ملائکہ عالین

بهتر اند ازین نوع انسانی بنفس الهی مذکور گو در صفت جمعیت انسان اعلاست چنانکه در فص آدمی گذشت (فمن اراد ان
یعرف النفس الالهی فلیعرف العالم فانه من عرف نفسه فقد عرف ربه الذی ظهر فیه) پس هرکه اراده کند که شناسد
نفس الهی را پس باید که بشناسد عالم را زیرا هرکه شناخت نفس خود را پس شناخته است پروردگارے را که ظاهر
شده است درو (ای العالم ظهر فی النفس الرحمٰنی الذی نفس الله به عن الاسماء الالهیة ما یجده من عدم ظهور آثارها
بظهور آثارها فامتن علی نفسه بما اوجده فی نفسه فاول اثر کان للنفس انما کان فی ذلک الجناب ثم لا یزال الامر ینزل
بتنفیس الغموم الی آخر ما وجد) ای عالم ظاهر شد در نفس رحمانی که نفس کرد الله بدو از اسماء الهیه آنچه یافت
او را از عدم ظهور آثار اسما بظهور اسماء او پس احسان کرد بر نفس خود بدانچه ایجاد کرد در نفس خود پس اول
اثر که بود برای نفس خز ین نیست بود درین جناب برای اظهار اسماء باز همیشه نازل شد امر بتنفیس عموم تا
آخر آنچه یافته شد نظم (فالکل فی عین النفس + کالضوء فی ذات الغلس +) پس هر فرد عالم ظاهر در عین النفس
الهی که باطن است مثل ضوئیت در آخر شب صاحب ظلمت و غلس ظلمت آخر شب را گویند یعنی ظهور هر هر فرد عالم مثل ضو است
و نفس الهی مثل آخر شب مخفی و این امر نزد اهل کشف ظاهر است (والعلم بالبرهان فی + سلخ النهار لمن نعس +) و علم این
برهان که هر دو عالم مقید است و نفس رحمنی مطلق و مقید فی مطلق صورت نه بندد پس هر فرد عالم که مقید است
در نفس رحمان مطلق است در سلخ نهار برای صاحب نعاس است این دلیل عقلی است و دلیل نقلی تلاوت سوره عبس
فرماید و اهل کشف را بدان هر دو احتیاج نیست که مشاهده می نمایند (فیری الذی قد قلته + رؤیا تدل علی النفس)
پس بیند آن ناعس که گفتیم و ذکر او کردیم دلیل را بطور خوابی که دلالت کند بر نفس رحمن (فیریحه من کل غم +
فی تلاوته عبس +) پس راحت دهد ناعس را از هر غم در تلاوت او سوره عبس که اگر در نفس رحمنی صورت عبد الله
ابن مکتوم اعمیٰ نبودی عتاب بارحمة للعالمین علیه السلام که کمتر مراعات او فرمود نفرمودی (ولقد تجلی للذی
قد جاء فی طلب القبس + فرآه نارا و هو نور + فی الملوک و فی العسس +) و هر آئینه متجلی شد رحمن برای آن موسے
که آمد برای طلب آتش پس دید موسی آن متجلی را آتش حالانکه او نوری بود در اولیا کملین که مثل شاهان باشند
در اولیاء متوسطین که مثل عسس باشند و در حقیقت صورت خیالی موسی که آتش بود متمثل شده بود (فاذا فهمت
مقالتی + تعلم بانک مبتئس +) پس چون فهمی مقاله و گفتگوے من دانی بانکه تو قبل ازین تقریر مفلس بودے
در علوم و بمقامات اولیا نرسیده (ولو کان یطلب غیر ذا + لرآه فیه و ما نکس +) و گر طلبیدی موسی غیر از آتش
هر آئینه دیدی حق را متجلے در و و نه گردانیدی رو از و پس معلوم شد که حق تعالی متجلی شود بحسب ظن عبد خود بدانکه

موسی دید صورت آتش کہ در صورتے بود بکمال جلال وجمال کہ دیدنش نتوانست وآن تجلی روح اعظم بود کہ در خیال موسی علیہ الصلوٰۃ والسلام مرکوز بود پس چون در طلب آتش بود در آتش جلوہ گر شد مگر موسی ندانست کہ این تجلی خیال منست وچون بار سوم از خروج مصر متجلی شد حسب فصل ۲۰ وغیرہ کتاب خروج فرمود کہ این نمونہ تجلیست کہ بروز سبت فرمائیم یعنی بصورت احمدی صلی اللہ علی صاحبہا وسلم تا اینجا بیان کلمۃ اللہ بودن مسیح شد اکنون از عبدیت آنحضرت میفرماید (واما ہذہ الکلمۃ العیسویۃ لما قام لہا الحق فی مقام تعلم وتعلیم استفہمہا عما نسب الیہ ہل ہو حق ام لا مع علمہ الاول ہل وقع ذلک الامر ام لا) ولیکن وجہ خصوصیت این کلمہ عیسویہ یعنی بعبدیت تا کہ العبد وما فی یدہ لمولاہ ظاہر شود آنکہ ہرگاہیکہ قائم شد برای کلمۂ عیسویہ حق در مقام تعلم وتعلیم کہ علم وآزمایش حضرات کاملین را در آیہ ولنبلونکم حتی نعلم المجاہدین منکم علم خود فرمود وعلمیکہ بصور انبیا حاصل شود در آیۂ ام حسبتم ان تدخلوا الجنۃ ولما یعلم اللہ الذین جاہدوا منکم ویعلم الصابرین علم خدا گفتہ شد استفہام کند اللہ تعالی در قیامت ازین کلمہ از آنچہ نسبت کردہ شد بطرف مسیح ومریم مثل الوہیت مغائرہ از الوہیت خدا کہ بعض نصاری مسیح ومریم را مغائر حق دانستہ پرستیدند کہ آیا آنچہ منسوب کردہ شد بطرف تو الوہیت مغائرہ حق است یا ناحق مع علم حق باول بآنکہ آیا واقع شد این امر یا نہ (فقال لہ ءانت قلت للناس اتخذونی وامی الہین من دون اللہ) پس فرماید اللہ تعالی بروز قیامت آیا تو گفتی برائے آدمیان کہ بگیرید مرا ومادر مرا دو الہ غیر خدا (فلا بد من الادب فی الجواب للمستفہم لانہ لما تجلی لہ فی ہذا المقام وبہذہ الصورۃ اقتضت الحکمۃ الجواب فی التفرقۃ بعین الجمع) پس لابد ادب است در جواب برای دریافت کنندہ زیرا ہرگاہیکہ متجلی شد حق برائے عیسے درین مقام الوہیت ودرین صورت عیسوی خواہش کرد حکمت جوابی را در تفرقہ بعین جمعیت تا خصوصیت عیسوی والوہیت حق را رعایت ماند (فقال وقدم التنزیہ سبحانک فحدد بالکاف الذی تقتضی المواجہۃ والخطاب ما یکون لی من حیث انا لنفسی دونک ان اقول ما لیس لی بحق ای ما تقتضیہ ہویتی ولا ذاتی) پس مسیح عرض کند ومقدم کند تنزیہ را بقول خود سبحانک پس حد کند بکافیکہ خواہش کند مواجہت وخطابے را کہ نباشد آن خطاب از حیثیت ضمیر متکلم کہ انا است برای نفس خود سوای کاف یعنی منزہ کنم ترا از آنکہ گویم الوہیت را کہ منیت حقی درد برای من بخصوصہ بغیر از تو ای نہ خواہش کند الوہیت مستقلہ را ہویت وذات من (ان کنت قلتہ فقد علمتہ لانک انت القائل ومن قال امرا فقد علم ما قال) اگر گفتم پس تو دانستہ زیرا در صورت من تو قائلی وہر کہ گوید امرے را پس او دانستہ است مقولہ را البتہ جا بجا در انجیل است کہ ہر کہ مطیع من شد مطیع خدا است وہر چہ از ان منست

از آن خدا است (وانت اللسان الذی التکلم به کما اخبرنا رسول الله صلی الله علیه وسلم عن ربه فی الخبر الالهی فقال
کنت لسانه الذی یتکلم به فجعل هویته عین لسان المتکلم به ونسب الکلام الی عبده) و تو آن زبانی که کلام کنم بدو
چنانکه خبر داد ما را رسول خدا صلی الله علیه وسلم از پروردگار خود در خبر الهی که فرمود باشم آن زبانیکه کلام کند
عبد صاحب قرب نوافل بدو پس گردانید حق هویت خود را عین زبانیکه تکلم کند بدو و نسبت کرد کلام را
بطرف عبد خود در حدیث مذکور (ثم تمم العبد الصالح الجواب بقوله تعلم ما فی نفسی والمتکلم الحق ولا اعلم ما فیها
فنفی العلم عن هویة عیسی لا من حیث انه قائل وذا اثر) باز تمام کرد عبد صالح یعنی عیسی علیه السلام جواب را بقول خود
که بدانی انچه در نفس منست که مقیدم و تو مطلقی پس ذاتم نفسیست و متکلم در نصورت حق شد و ندانم انچه
در غیب نفس مطلق است پس نفی کرد عیسی علم را از هویت عیسی از حیثیت هویت مخصوصه منفیه مغائره نه
از حیثیتیکه قائل و صاحب اثر است که او حق مطلق است (انک انت علام الغیوب) بدرستی تو داناترین غیوبی
پس تو عالم غیب منی نه من (فجاء بالفصل والعماد) پس آورد مسیح در قول خود انک انت علام الغیوب
بضمیر فصل انت و بضمیر اعتماد که برای حصر مقدم کنند (تاکید اللبیان واعتمادا علیه) برای تاکید بیان
و اعتماد برو (اذ لا یعلم الغیب الا الله) زیرا نداند غیب را مگر الله تعالی و برسولیکه حسب آیه لا یظهر علی
غیبه احدا الا من ارتضی من رسول علم غیب عطا شود و غیر علم حق در شهود نباشد چنانکه از آیه حتی نعلم و آیه
لما یعلم الله ظاهر شد که علوم آنحضرات منسوب بحق باشد و ظنون اهل رمل و نجوم و غیره علم نباشد که عبارت
از یقین است (ففرق وجمع ووحد وکثر ووسع وضیق) و فرق کرد از نظر تنزیه حق و جمع کرد از قول خود
انکنت قلته فقد علمته و توحید ساخت از قول خود تعلم ما فی نفسی ولا اعلم ما فی نفسک و کثرت نمود که نسبت
کلام بعبد کرد و وسیع کرد حق را که انانیت مسیح در انانیت حق محو شد و تنگ کرد بصورت مقید (ثم قال متمما
للجواب ما قلت لهم الا ما امرتنی به فنفی اولا مشیرا الی انه ما هو ثم تم اوجب القول ادبا مع المستفهم) باز مسیح عرض کند
تمام کننده در جواب نگفتم برای ایشان مگر انچه حکم فرمودی مرا بدان پس نفی کرد اول قول خود را اشاره کننده
بطرف آنکه نیست مسیح در انجا چیزی باز واجب کرد قول را برای خود برای ادب دریافت کننده (ولو لم
یکن کذلک لاتصف بعدم علم الحقائق وحاشاه من ذلک فقال الا ما امرتنی به وانت المتکلم وانت لسانی)
و گر نکردی اینچنین هرآینه متصف شدی بنادانستن حقائق و پناه است ازین که مسیح خاتم ولایت قدا
از حقائق نباشد پس گفت مگر انچه امر کردی مرا بدو یعنی تو متکلمی بصورتم و تو زبانی (فانظر الی هذا التنبیه الروحیه

الالهیة ما الطفها وادقها) پس غور کن بطرف این نبوت واخبار وحی الهی حتی چه قدر لطیف و دقیق است باز گفت
(ان اعبدوا الله) وانچه حکم تو بود مطابق او گفتم که عبادت کنید الهی را (فجاء بالاسم الجامع لاختلاف العباد
فی العبادات واختلاف الشرائع ولم یخص اسما خاصا دون اسم بل جاء بالاسم الجامع للکل) پس آورد مسیح
اسم جامع الله را برای اختلاف بندگان در عبادات واختلاف شرائع ونه خاص کرد مسیح اسم خاص را
بدون اسم در عبادت بلکه آورد باسم جامع برای کل اسما (ثم قال له ربی وربکم ومعلوم ان نسبته الی موجود ما
بالربوبیة لیست عین نسبته الی موجود آخر فلذلک فصله بقوله ربی وربکم بالکنایتین کنایة المتکلم وکنایة المخاطب)
باز وصف کرد برای الله رب من ورب شما و معلوم است که نسبت الله بطرف موجودی بربوبیت نیست عین
نسبت او بطرف موجودی دیگر پس برای همین تفصیل کرد لفظ الله را بقول خود ربی وربکم بدو ضمائر متصل
بضمیر متکلم وبضمیر جمع مخاطب پس بدین جهت عبادت را مخصوص باسم الله جامع ساخت ونکته در لفظ (الا
ما امرتنی) باقیست آنرا میفرماید (فاثبت لنفسه مامورا ولیست سوی عبودیته اذ لا یؤمر الا من یتصور منه
الامتثال وان لم یفعل) پس ثابت کرد از قول خود الا ما امرتنی نفس خود را مامور ونیست نفس مامور به بطور [illegible]
فی النسبت مگر عبودیت مسیح زیرا نه امر کرده شود مگر کسیکه متصور شود ازو امتثال وگرچه نکنند وچون ذکر امر آمد وامر
را امر و مامور در کار بدان نظر تفصیل میفرماید (ولما کان الامر یتنزل بحکم المراتب لذلک ینصبغ کل من ظهر فی مرتبة
ما بما یعطیه حقیقة تلک المرتبة فمرتبة المامور لها حکم یظهر فی کل مامور ومرتبة الآمر لها حکم یبدو فی کل امر فیقول
الحق اقیموا الصلوة فهو الآمر والمکلف والمکلف المامور العبد) وچونکه امر متنزل میشود بحکم مراتب گوناگون
برای همین منصبغ شود آن هر آمر و مامور در مرتبه که ظاهر شود بدانچه دهد او را حقیقت آن مرتبه خواه آمر و مامور
حق باشد یا بنده پس مرتبه مامور را حکمیست که ظاهر شود در هر مامور وبرای مرتبه آمر حکمیست که ظاهر شود در هر
امر چنانچه فرماید حق برپا دارید نماز را پس الله تعالی آمر است وتکلیف دهنده بنماز وتکلیف داده شده و مامور عبد است
(ویقول العبد رب اغفر لی فهو الآمر والحق المامور) وگوید بنده ای پروردگارم بپوش مرا پس بنده درین
صورت آمر است وحق مامور خواه در اصطلاح بنظر استعلا اول را امر گویند ودوم را دعا لیکن حقیقت طلب
یکسانست (فما یطلب الحق من العبد بامره هو بعینه یطلب العبد من الحق بامره) پس آنچه طلب کند حق از
عبد بامر خود مثلا اقیموا الصلوة آن بعینه طلب کند بنده از حق بامر خود مثلا رب اغفر لی (ولهذا کان
کل دعاء مجابا ولا بد وان تاخر) وبرای همین که مطلوب حق وخلق انقیاد است شد هر دعا ممکن مقبول فلابد است

قبولیت وگرچه درنگ کند (کما یتاخر بعض المکلفین ممن اقیم مخاطبا باقامة الصلوة فلا یصلی فی وقت فیؤخر الامتثال ویصلی فی وقت آخر ان کان متمکنا من ذلک فلا بد من الاجابة ولو بالقصد) چنانکه تاخر کنند بعض مکلفین از کسانیکه قائم کرده شده اند مخاطب باقامت نماز پس نخوانند نماز در وقت پس درنگ کند در فرمان برداری و خوانند در وقت دیگر اگرچه باشند قادر برین پس لابد است اجابت امر وگرچه بقصد باشد ور نه مسلمان نباشد که مخاطب باقامت نماز کرده شده است در حالت صحت و یاد داشت این کلام در طلب غیر استعدادیست و هم در حکم شرعی حق کرده و یکسانست و طلب استعدادی و طلب علم ارادی حق بعد استکمال شرائط درنگ نکند و آنچه معنی آیة ادعونی استجب لکم در سابق نوشته ایم بدان معنی درنگ در جواب نمی افتد غور باید کرد (ثم قال وکنت علیهم ولم یقل علی انفسهم کما قال ربی وربکم) باز فرمود وبودم بر ایشان یعنی گواه ونگفت بر نفس خود با ایشان چنانکه فرمود پروردگار من و پروردگار شما در سابق وجهش می آید که شهادت مسیح عین شهادت حق بود برای ایشان (شهیدا مادمت فیهم لان الانبیاء شهداء علی اممهم ماداموا فیهم) بودم بر ایشان شهید تا وقتیکه بودم در ایشان زیرا انبیا شهید باشند بر امم خود ها تا وقتیکه باشند در ایشان (فلما توفیتنی ای رفعتنی الیک وحجبتهم عنی وحجبتنی عنهم کنت انت الرقیب علیهم فی غیر مادتی بل فی موادهم اذ کنت بصرهم الذی یقتضی المراقبة فشهود الانسان نفسه شهود الحق ایاه) پس هرگاهیکه کامل کردی برای من آنچه نوشته بود در کتب سابقه که بر دار کشیده شوند و جان خود بحق تعالی سپرد بعد ازانکه آنجناب را قتل کنند و استخوان بشکنند پس در قبر کردند و در شب سبت و شب یکشنبه برخاسته تا چهل روز بر حواریین ظاهر ماند و خبر بادشاهت خدا اسلامیه دهم نزول روح القدس بر حواریین داده بر آسمان رفت پس حضرت شیخ تفسیر توفیتنی با آخر سیفر باید که ای بلند کردی مرا بطرف خود و در حجاب کردی ایشان را از من و در حجاب کردی مرا از ایشان بودی تو نگهبان بر ایشان در غیر ماده من بلکه در ماده ایشان نگهبان شدی زیرا بودی تو آن بصر شان که خواهش کند مراقبه را پس ازینجا شهود انسان نفس خود را شهود حق است او را و تحقیق معنی ما قتلوه و ما صلبوه و معنی توفیتنی الی متوفیک و رافعک در سابق گذشت (وانما جعله بالاسم الرقیب لانه جعل الشهود له فاراد ان یفصل بینه و بین ربه حتی یعلم انه هو لکونه عبدا وان الحق هو الحق لکونه ربا له فجاء لنفسه بانه شهید وفی الحق بانه رقیب) وتگردانید الله را مخصوص باسم رقیب مگر برای آنکه گردانید شهود برای نفس خود پس اراده کرد که فاصله کند میان خود و میان حق تا دانسته شود که عیسی است برای بودن آنحضرت علیه السلام بنده و حق حق است برای بودن حق

پروردگار برای عیسے پس آورد برای نفس خود بآنکه او شهید است و در حق بآنکه او رقیب است (وقدمهم فی حق نفسه فقال علیهم شهیدا مادمت فیهم ایثارا لهم فی التقدم واداباً واخرهم فی جانب الحق فی قوله انت الرقیب علیهم لما یستحقه الرب من التقدم بالرتبة) مقدم کرد مسیح امت را در حق نفس خود پس فرمود برایشان بودم شهید تا وقتیکه بودم در ایشان برای اختیار ایشان در تقدم و برای ادب و رعایت ضعفا و موخر کرد اوشان را در جانب حق در قول خود که تو رقیبے برایشان برای آن تقدم رتبه که مستحق است آنرا رب (ثم اعلم ان للحق الاسم الرقیب الذی جعله عیسے لنفسه وهو الشهید فی قوله علیهم شهیدا فقال وانت علی کل شئ شهید فجاء بکل للعموم وبشئ لکونه انکر النکرات) باز بدانکه از برای خدا ان اسم رقیب است که گردانید عیسے برای نفس خود که او شهید است در قول آنحضرت که برایشان شهید است زیرا فرمود و تو بر هر شئ شهیدی پس آورد کل که لفظ عموم است و بشئ برای بودنش انکر نکرات پس بود ن مسیح شهید بودن حق است شهید بصورت مسیح (وجاء بالاسم الشهید فهو الشهید علی کل مشهود بحسب ما تقتضیه حقیقة ذلک المشهود) و آورد باسم شهید در آیه مذکوره برای خدا تعالی زیرا او شهید است بر هر مشهود بحسب آنچه خواهد او را حقیقت آن مشهود شده (فنبه علی انه تعالی هو الشهید علی قوم عیسے حین قال وکنت علیهم شهیدا مادمت فیهم فهی شهادة الحق فی مادة عیسویة کما ثبت انه لسانه وبصره) پس تنبیه کرد عیسے بر آنکه او تعالی او شهید است بر قوم عیسے وقتیکه گفت و بودم برایشان شهید تا وقتیکه بودم در ایشان پس آن شهادت عیسے شهادت حق است در ماده عیسویه چنانکه ثابت شد از حدیث قدسی که حق آن زبان عبد و بصر اوست (ثم قال کلمة عیسویة ومحمدیة) باز گفت عیسے کلمه ذیل که او عیسویه است و هم محمدیه (اما کونها عیسویة فانها قول عیسے باخبار الله عنه فی کتابه) لیکن بودن از عیسویه پس بسبب آنکه قول عیسے است در آخر کتاب متی باخبار خدا تعالی از عیسے در کتاب خود قران (واما کونها محمدیة فلوقوعها من محمد صلی الله علیه وسلم بالمکان الذی وقعت فیه وقام بها لیلة کاملة یرددها لم یعدل الی غیرها حتے طلع الفجر) ولیکن بودن آن کلمه محمدیه پس برای وقوع آن کلمه از حضرت محمد صلی الله علیه وسلم بمکانیکه واقع شد در و و قائم ماند آنحضرت صلی الله علیه وسلم بدان کلمه شب کامل که تردید کرد آنرا که نه تجاوز کرد لطرف غیر او تا آنکه فجر طلوع کرد و این قبل از حج الوداع شده بود تا آنکه در حج الوداع گناهان امت حضرت صلی الله علیه وسلم از مظالم که درجه تقدم دارند و غیر مظالم که درجه تاخر دارند بخشیده شدند در آخرت پس در دنیا آنچه سزا یابند کافیست و آن کلمه که مسیح به نسبت اوشان فرمود در دنیا چنانچه در او آخر کتاب متی است نه در قیامت است (ان تعذبهم فانهم عبادک وان تغفر لهم فانک انت العزیز الحکیم) اگر عذاب کنی اوشان را

پس آنان بندگان تست هستند واگر بخشی و بپوشی براے شان پس تو غالب با حکمت هستی (وهم ضمیر الغائب کما ان هو
ضمیر الغائب کما قال هم الذین کفروا والضمیر الغائب وکان الغیب سترا لهم عما یراد بالمشهود الحاضر) وکلمه هم در تعذبهم
وغیره ضمیر جمع غائب است چنانچه لفظ هو ضمیر واحد غائب است چنانکه فرمود وهم الذین کفروا والضمیر غائب پس شد
غیب پرده براے ایشان از حق تعالے که اراده کرده شود از ضمیر حاضر که چون از خود غائب شدند از حق غائب
شدند (فقال ان تعذبهم بالضمیر الغائب وهو عین الحجاب الذی هم فیه من الحق) پس گفت عیسے علیه السلام وحضرت
صلے الله علیه وسلم اگر عذاب کنی اوشان را بالضمیر غائب واو عین حجابیست که آنان درو بودند وچون قول
مسیح وحضرت صلی الله علیهما وسلم در دنیا خمیره باشد در قیامت فرماید (فذکرهم الله قبل حضورهم حتے اذا حضروا
یکون الخمیرة قد تحکمت فی العجین فصیرته مثلها) پس یاد کرد اوشان را الله تعالے در قران مجید قبل حضور
ایشان در قیامت تا چون حاضر شوند باشد این خمیرۀ ذکرے حکم کننده در عجین استعداد شان پس گرداند آن
خمیرۀ عجین مذکور را مثل خود در حضور این بوجه رحمت حق باشد فانهم عبادک که اگر عذاب کنی اوشان را پس آنان
بندگان تست هستند که نسبت کرد بندگان را بحق (فافرد الخطاب للتوحید الذی کانوا علیه) پس آورد بافراد ضمیر خطاب
براے توحید یکه بودند برو (ولا ذلة اعظم من ذلة العبید لانهم لا تصرف لهم فی انفسهم فهم بحکم ما یریده بهم سیدهم ولا شریک
له فیهم فانه قال عبادک فافرد) ونیست ذلتے اعظم از ذلت بندگان زیرا براے شان تصرفی نیست در جانهاے
خود ها زیرا آنان تابع اند بحکم انچه اراده کند بدیشان سید شان ونیست شریک برای سید در ایشان پس مسیح
گفت بدین جهت بندگان تو پس افراد کرد بخطاب وچون این کلام مسیح در آخرتی در دنیا براے آن نصارے
بود که ایمان آورده بودند پس شفاعت نصاری قائلین حصر وتثلیث ازین لازم نیاید (والمراد بالعذاب اذلالهم
ولا اذل منهم لکونهم عبادا فذواتهم تقتضے انهم اذلاء فلا تذلهم فانک لا تذلهم بادون ما هم فیه من کونهم عبیدا) و
مراد بعذاب اذلال ایشانست ونیست ذلیل تر از ایشان براے بودن شان بندگان پس ذوات شان
خواهش کند که آنان ذلیل اند پس ذلیل مکن ایشان را زیرا تو نه ذلیل کنی ایشان را بادنے انچه در و هستند
از بودان ایشان بندگان (وان تغفر لهم ای تسترهم عن ایقاع العذاب الذی یستحقونه بمخالفتهم ای تجعل لهم غفرا
یسترهم عن ذلک ویمنعهم منه) واگر غفر کنی برای شان ای پوشیده کنی اوشان را از ایقاع عذابیکه مستحق اند
انرا بوجه مخالفت شان حکم شرعی را ای بکن براے ایشان غفر ومغفر که پوشد اوشان را ازین عذاب دوری
ومنع کند اوشان را از ان عذاب (فانک انت العزیز المنیع الحمی) زیرا تو غالب ارجمندی حمایت کننده (وهذا

الاسم اذا اعطاه الحق لمن اعطاه من عباده تسمی الحق بالمعز والمعطی له هذا الاسم بالعزیز فیکون منیع الحمی عما یرید به المنتقم
والمعذب من الانتقام والعذاب) واین اسمیست چون عطا کند او را حق به بندگانیکه دید مستحق شود حق بمعزو
کسیکه داده شده برای او این اسم مستحق است بعزیز پس باشد این اسم ارجمند بحمایت از آنچه اراده کند بدو اسم منتقم
و معذب از انتقام و عذاب (وجاء بالفصل والعماد ایضا تاکیدا للبیان ولتکون الآیة علی مساق واحد فی قوله
انک انت علام الغیوب) و آورد بضمیر منفصل و عماد نیز برای تاکید بیان و تا آنکه باشد آیت بریک نسق در قول
او تعالی انک انت علام الغیوب (وقوله کنت انت الرقیب علیهم فجاء ایضا انک انت العزیز الحکیم) و در قول او تعالی
کنت انت الرقیب علیهم پس آورد نیز بضمیر منفصل انک انت العزیز الحکیم (فکان سؤالا من النبی صلی الله علیه وسلم و
الحاحا منه علی ربه فی المسئلة لیلة کاملة الی طلوع الفجر یرددها طلبا للاجابة) پس این قول بود سوالی و الحاح
از نبی صلی الله علیه وسلم بر پروردگار خود در سوال شب کامل تا طلوع فجر که تردید کرد آنرا برای طلب اجابت
(فلو سمع الاجابة فی اول سؤاله ما کرر) پس اگر شنیدی اجابت را در اول سوال تکرار کردی آنرا (وکان الحق
یعرض علیه فصول ما استوجبوا به العذاب عرضا مفصلا فیقول له فی کل عرض وعین عین ان تعذبهم فانهم عبادک
وان تغفر لهم فانک انت العزیز الحکیم) و حق پیش میکرد پیش حضور صلی الله علیه وسلم فصول گناهانیکه مستوجب
شده اند بدان عذابی را عرض مفصل پس عرض نمودی حضور صلی الله علیه وسلم برای حق درین عرض و
عین عین آیه مذکوره (فلو رای فی ذلک العرض ما یوجب تقدیم الحق وایثار جنابه لدعا علیهم لا لهم) پس اگر دیدی
حضور صلی الله علیه وسلم درین عرض آنچه واجب کند تقدیم حق و اختیار جناب حق البته بددعا کردی بر ایشان
نه نیک دعا (فما عرض علیه الا ما استحقوا به ما تعطیه هذه الآیة من التسلیم لله والتعریض لعفوه) پس نه پیش کرد
حق بر آنحضرت صلی الله علیه وسلم مگر چیزیکه مستحق بود امت بدو و آن چیزی را که دید او را این از تسلیم برای
خدا و تعریض برای عفو او و نگفت حضور صلی الله علیه وسلم بتصریح اللهم اغفر لهم تا که جمله کار بر خدا تعالی سپرد
ماند و آیت مشتمل برین معنی است و ایجاب گناهان عذاب را منافی بخشش ایشان بنظر عفو نیست که بعنایت
و شفاعت باشد و تاخیر اجابت بنظر پیش کردن فصول گناهان بود تا عظمت سائل و عفو حق ظاهر شود و بدان
اشارت فرماید (وقد ورد ان الحق اذا احب صوت عبده فی دعائه اخر الاجابة عنه حتی یتکرر ذلک منه حبا فیه
لا اعراضا عنه ولذلک جاء بالاسم الحکیم والحکیم هو الذی یضع الاشیاء فی مواضعها ولا یعدل بها عما تقتضیه وتطلبه
حقائقها بصفاتها) و وارد است در حدیث که حق چون دوست دارد آواز بندهٔ خود را در خواندنش حق را

در تنگ کند اجابت را از ان بنده تا مکر کنند آنرا برای حسب ورود نه برای اغراض از و برای همین آورد باسم
حکیم و حکیم کسی ست که نهد اشیا را مواضع آنها و نه تجاوز کنند بدان از انچه خواهند و طلب کنند آنرا حقائق آنها بصفات
آنها (فالحکیم هو العلیم بالترتیب وکان صلی الله علیه وسلم یتردد بهذه الآیة علی علم عظیم من الله فمن تلی هکذا فلیتلو و
الا فالسکوت اولی به) پس حکیم آن دانا بالترتیب است وحضرت صلی الله علیه وسلم تردید این آیت بود بر علم
عظیم از خدا پس کسیکه خواند پس اینچنین بخواند ورنه پس سکوت اولی است بروی (واذا وفق الله العبد الی النطق
بامر ما فما وفقه الیه الا وقد اراد اجابته فیه وقضاء حاجته فلا یستبطیٔ احد ما یتضمنه ما وفق له ولیثابر مثابرة رسول
الله صلی الله علیه وسلم علی هذه الآیة فی جمیع احواله حتی یسمع باذنه او بسمعه کیف شئت او کیف ما اسمعک الله الاجابة)
وچون توفیق دهد الله تعالی بنده را بنطق گویائی امری پس نه توفیق دهد الله تعالی او را بنطق او مگر اراده
کرده باشد اجابت او را در و در روا کند حاجتش را پس نه درنگ کند کسی آنرا که متضمن ست انچه توفیق داد
الله او را و باید که مبالغه کند مبالغه رسول الله صلی الله علیه وسلم بر این آیت در جمیع احوال خود تا بشنود
بگوش خود که هاتف آواز دهد یا بسمع روحانی خود چنانکه خواهی یا چنانکه شنواند ترا الله تعالی اجابت
او را زیرا خدا تعالی باطن تست (فاذا جازاک بسؤال اللسان اسمعک باذنک وان جازاک بالمعنی اسمعک بسمعک)
پس اگر جزا دهد الله ترا بسؤال زبان شنواند ترا بگوش تو از هاتف واگر جزا دهد ترا بمعنی شنواند ترا بسمع قلبی تو
فائده بدانکه احکام مسیح را انجیل گویند و آن بهفتده وجه جمع کرده شده بود چنانکه از غنیة الطالبین
ظاهر میشود لیکن درین زمانه چهار کتب را که در مجموعه متداوله انجیل مرد چند زیاده اعتبار دارند و اول
این چهار کتاب متی است خواه از متی اول حواری خواه دوم که بقرعه حواری شده است و درین کتاب
آن ذکر دولت اسلامی است که در بیان نگنجد که مفصل در حیات سرمدی کرده ایم معلوم میشود که کار مسیح از
ابتدای زمانه تا آخر وقت پیش گوئی دولت اسلامی بود که بسلطنت خدا شهرت داشت زیرا تا زمان یحییٰ
مخبر نبوت بود چنانکه یحییٰ علیه السلام مطابق درس دوم باب سوم متی برای بادشاهت خدا پیشین گوئی
میکرد که توبه کنید که بادشاهت آسمانی قریب است پس مسیح نیز مطابق درس دوم و درس ۱۷ باب چهارم
متی و درس هفتم باب دهم متی وغیره پیشین گوئی میکرد که توبه کنید که بادشاهت خدا نزدیک است که حسب
فصل ۲ و ۷ دانیال بعد ده شاخ رومیه در زمان سلطنت هرقلی مقرر شده بود که سلطنت هرقلی شاخ یازدهم
از دولت اسلامی برباد شود و مسیح آنرا نزدیک گفت نه عین زمانه خود تا آنکه درس ۲۲ فصل ۱۴ کتاب ۱۴۱

اعمال بعد مسیح و نزول روح قدس حواریون بربناء و بطرس را انتظار بادشاہت آسمانی بود وہم نسبت بادشاہت خدا طرح
بطرح مسیح تصریح میکرد چنانچہ تفسیر آیۃ مثلہم فی الانجیل در فصل پنجم متی از زمان قیام مکہ فرمود کہ مبارک آنان اند
کہ غریب دل اند زیرا بادشاہت آسمانی اوشان راست مراد مسیح ازین غریب دلان مثل لسیار و حیر و جبیر و غیرہ
ہفت کسان نصاری اند کہ بہفت چراغ کردہ در فصل ۲ مکاشفات مذکور اند کہ پیشین گوئی حضور صلی اللہ علیہ
وسلم میکردند پس ذکر آنان در ضمن محمد رسول اللہ بود کہ مسیح تصریح کرد کہ بعد از ہجرت تسلی یافتند چنانکہ
فرماید زیرا تسلی خواہند یافت (یعنی از ہجرت) مبارک آنان اند کہ حلیم اند (یعنے ابوبکر) زیرا اوارث زمین خواہند
(چنانکہ در درس ۱۱ از زبور ۳۷ در نسبت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ مذکور ہست کہ وارث زمین خواہند شد) مبارک
آنان اند کہ گرسنہ و تشنہ راستبازی اند (یعنی عمر فاروق رضی اللہ عنہ) زیرا آسودہ خواہند شد مبارک آنانکہ
رحم دل اند (یعنے ذی النورین رضی اللہ عنہ) زیرا برایشان رحم کردہ خواہد شد مبارک آنانکہ پاک دل اند
(یعنے علی مرتضی کرم اللہ وجہہ) زیرا خدا را خواہند دید (یعنے بصورت مصطفے علیہ الصلوۃ والسلام) مبارک
آنانکہ صلح کنندگان اند (یعنے امام حسن فرزند مصطفے کہ در نسبت آنجناب علیہ السلام وارد کہ این پسرم صلح کند
مابین دو گروہ عظیم اہل اسلام) زیرا فرزند خدا گفتہ خواہند شد (یعنے فرزند رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم)
مبارک آنانکہ بنظر راستبازی مظلوم شوند زیرا بادشاہت خدا ایشان را راست (یعنے امام حسین شہید کربلا رضی
اللہ عنہ بعد از نصیحت برای امت خود میفرماید کہ من برای باطل کردن توریۃ بنامدہ ام بلکہ برای نسخ کردنش
کہ حکم توریۃ تا این وقت کامل شد وہر کہ باطل بگوید در بادشاہت آسمانی ذلیل و بدگفتہ خواہند شد الحاصل تصریح
بست جا در کتاب متی ذکر سلطنت خدا یعنے بادشاہت اسلامیہ کرد و مثلہا آورد کہ مفصل در تفسیر حیات مسیح
کنم و ذکر احمد ہم درین کتاب ہست کہ از کتاب انجیل یوحنا مصرح کنیم و در چند جا در کتاب انجیل مرقس ذکر بادشاہت
خدا کرد و گفت کہ قریب است و درین کتاب ہم ذکر احمد است کہ بیان خواہیم کرد و در انجیل بیان ذکر بادشاہت
خدا اسلامیہ است و با سورۂ آل عمران و سورۂ مریم مطابقت دارد چون بعد از وفات از قبر برخاست
مطابق فصل آخر لوقا پیشین گوئی بادشاہت آسمانی نمود وہم پیشین گوئی نزول روح القدس بر حوارین
خود ساخت کہ مؤید از روح قدس خواہید شد وہم تصریح بیار اگر تشریف آوردی کہ فرمود بعد از آنکہ مسیح
از قبر برخاست باز پیشین گوئی بادشاہت آسمانی کرد چنانکہ در باب اول کتاب اعمال است وہم پیشین گوئی
نزول روح قدس بر حوارین کہ بروز پنتکست بوقوع آمد فرمود کہ حوارین آیا بادشاہت اسرائیل تا ایں وقت

لیکن مسیح آنرا دفع کرد و در انجیل یوحنا تصدیق سورۂ صف است بتصریح اسم احمد و ہم ذکر تائید حوارین
از فارقلیت کہ مسیح برای ایشان وعدہ کردہ بود پس بدانکہ اولا در سورۂ صف مذکور است کہ مسیح برای اسرائیل
گفت نہ مخصوص بحوارین کہ من بطرف شما رسولم در حالیکہ تصدیق کنندہ بودم برای توریت آنچہ در حق عیسی است
و آنچہ در حق نبی اعظم در فصل ۱۸ سفر تثنیہ است بشارت دہندہ برای رسولی کہ آید بعد از من نام او احمد و احمد از
حمد بمعنی جزا و قضاست و در درس ۱۹ فصل ۱۸ سفر تثنیہ مذکور است کہ ہر آنچہ نبی اسماعیل فرماید بتسلیم بکنید و از
ارشاد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بود کہ مسیح نبی است بود پس مسیح ازین خبر خود فہمید ہمون در فصل ۱۲ یوحنا
موجود کہ مسیح با بنی اسرائیل فرمود کہ من رسولم از طرف خدا بطرف شما چنانچہ در درس ۴۴ فصل ۱۲ یوحنا است
کہ ہر آنکہ بر من ایمان آرد بر من نہ بلکہ بر آنکہ مرا فرستادہ است ۴۵ و ہر کہ مرا بیند فرستندہ مرا بیند ۴۶ من در جہان
نور شدہ آمدہ ام تا ہر کسیکہ بر من ایمان آرد در ظلمت نماند ۴۷ و ہر کسیکہ سخنانم بشنود و ایمان نیارد بر او حکم کنندہ
(کہ موعود در فصل ۱۸ سفر تثنیہ است) نیستم زیرا من برای این نیامدہ ام کہ بر جہان حکم رانم (و احمد باشی) بلکہ برای
اینکہ جہان را نگاہدارم ۴۸ ہر کہ مرا رد کند و سخنانم قبول نکند برای او حکم کنندہ عظیم (یعنی احمد) است کلامیکہ
گفتہ ام ہمون در روز آخر (یعنی بروز سبت) آنرا گنہگار مقرر کند و در درس ۱۷ فصل ۳ یوحنا ہم ذکر احمد است
کہ من حکومت کنندہ یعنی آنکہ در فصل ۱۸ سفر تثنیہ مذکور است نیستم و در درس ۱۶ فصل ۱۶ مرقس نیز مذکور است
و در فصل ۲۱ متی و لوقا کی کتاب میں بھی اسکی طرف اشارہ ہے جب مسیح گدھا پر مطابق فصل ۱۲ یوحنا کے سوار
ہو کر آئے کہ جو کوئی پیچھے نہ مانیگا اسپر سزا کا حکم باپ آنکر دیگا یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم و نیز در آخر سورۂ
صف تعلیم برای حوارین خاص و آن ذکر خاص برای حوارین کہ در انجیل است ان ذکر فارقلیت است کہ
مؤید گشتند و در ابتدا زمان خود حسب ۴۰ فصل ۷ یوحنا میسر بود مگر حوارین نمی دانستند و آن اشارت بنزول
روح قدس است تا ہنگامیکہ بجلال خود نرسیدہ بودند و در باب ۱۴ یوحنا مذکور است کہ ہنگامیکہ مسیح بجلال خود رسید
فرمود کہ من از خدا درخواست خواہم نمود و او تسلی دہندہ دیگر برای شما عنایت خواہد کرد و درین پیشین گوئی
نزاع اہل اسلام با نصاری است نصاری گویند کہ این فارقلیت ہمون روح قدس است کہ بر او اختیار مسیح بود
و قدرے اثر او بر حواریان حسب فصل دہم متی و بنیرہ شدہ بود پس او در میان ایشان بود و کمال نزولش
بوقت پنتکست مقرر شدہ بود و او بعدالت و راستی و گنہگاری ایشان حکم کرد چنانکہ مفصل در لمعات ایزدی
نمائیم و اہل اسلام گویند کہ این بحق حضور صلی اللہ علیہ وسلم است و حق آنست درین امر کہ نصاری گویند

نه سیا ارسال فارقلیت باختیار مسیح بود و بر حضور صلی الله علیه وسلم حسب نامه عبریان که ماخوذ از مزبور بیستم است نه مسیح را اختیار بود نه انزاکه بالاتر از مسیح گرکرد بیان اند و در کتاب مکاشفات یوحنا از اول تا آخر ذکر اهل اسلام که در سه باب اول بهفت کلیسا تحریص میکند که انچه برامور آینده اسلامی ایمان ارداد امن بخشی و حصه از درخت حیات یعنی از دولت احمدی بدهم و در باب چهارم او ذکر تخت نشین حضور صلی الله علیه وسلم میفرماید که آنحضور صلی الله علیه وسلم را بست و چهار عامل بود و هفت نصاری هفت کلیسا بیسار و جبر و جبر و بلعام و عداس و بلقیس و بعاس در مکه مثل هفت چراغ روشنی از پیشین گوئی میدادند و چهار خلفا مشهور اند که هر یک ایشان را شش شش اجنحه یعنی حکام بودند که از دار الخلافت نام ایشان و ماتحت را حدی نباشد و ذکر قران مثل سمندر بلور مثال هم مذکور است و در فصل پنجم ذکر کتابے ست که بدست آنحضرت صلی الله علیه وسلم عرش نشین بود مهر کرده بهفت مهر چون حسب فصل ششم مهر اول کشاد در وخلافت صدیق ظاهر شد و در کشادن مهر دوم ذکر خلافت فاروق صاحب شمشیر کلانست و در کشادن مهر سوم ذکر خلافت ذی النورین و در کشادن مهر چهارم ذکر خلافت مرتضی است و باز انچه در کتاب مذکور است در تفسیر حیات سرمدی نوشته ایم و مراد از بست و چهار بزرگ تخت نشین بست و چهار سلطنت است که در عرصه هزار سال اهل اسلام بوجود آمدند از معاویه و مروانیه و عباسیه وغیره و تا زمان مهدی و دجال و مسیح و یاجوج والی روس و ماجوج اهل جزائر مسطور است چنانکه بتفصیل

در کتاب حیات سرمدی نوشته ایم

فائده در ذکر حوارین مسیح بدانکه از جمله دوستان مسیح علیه السلام دوازده اشخاص ممتاز بودند ۱- پطرس ۲- یعقوب ۳- یوحنا صاحب انجیل و نامجات و مکاشفات ۴- اندریاس ۵- فیلبوس ۶- توما ۷- برتلمی ۸- متی ۹- یعقوب پسر حلفا ۱۰- شمعون ۱۱- یهودا ابن یعقوب ۱۲- یهودا اسکریوطی پس پطرس اول ایشان بود و یهودا اسکریوطی روبروی مسیح مردود شد و تباه گشت پس بقرعه متی صاحب انجیل مقرر گشت و بحسب فصل دوم کتاب اعمال از روح القدس ملبس گشتند که بلغات گوناگون گفتگو میکردند پس بعضی یهودیان گمان نشه بردند که این از جوش می است لیکن پطرس بیان کرد که این نه از می خوریست بلکه این موعود یوئیل است که پیش از روز عظیم و نامدار خداوند یعنی قبل هزار هفتم نبی ستے موعود وعده نزول روح قدس است پس پطرس و یوحنا حسب فصل سوم اعمال در هیکل بودند که شل مادرزاد را صحیح نمودند پس یهودیان تعجب نمودند و پطرس از میان شان برخاست و با ایشان نصیحت کرد و از جمله نصائح حسب درس ۱۹ فرمود که توبه کنید و باز گشت

نمائید تا که گناهان شما محو شوند و تا که زمان تازه گی از حضور خداوند بیاید (این همون زمانه هزاره هفتم سبت
مقدس است که دران وقت حسب فصل ۷ و ۱۲ دانیال خداوند ما برخاست و شاخ یازدهم هرقلی رومیه را برباد نمود
و بعد ازانکه سلطنت خدا ضعیف شود حسب درس ۱۳ فصل ۷ مذکور و فصل ۲۴ متی برای تقویت دین اسلام
مسیح باردگر خواهند آمد چنانکه در درس هشتم فصل سوم اعمال است) و عیسائی مسیح را که قبل ازین بشما اگر کرده شده بود
باز فرستند ۲۱- زیرا باید که آسمان او را نگاه دارد تا وقت ثبوت آنچه خداوند بزبان پیغمبران مقدس خود از
ایام قدیم فرموده است (یعنے تا وقتیکه فرموده انبیا کامل نشود عیسے علیه السلام باردگر تشریف نیارد و آنچه قبل از
باردگر آمدن مسیح مشهورست تفصیلش فرمود) ۲۲ که موسے بپدران ما (در فصل ۱۸ سفر مثنے) گفت که خدای
شما خداوند پیغمبرے را مثل من از برای شما از میان برادران شما مبعوث خواهد کرد (یعنے از برادران دوازده
قوم اسرائیل نه از اولادشان) هرچه او بشما گوید شما را است که اطاعت نمائید ۲۳- و اینچنین خواهد بود که هر کس
سخنان آن پیغمبر را نشنود از قوم بریده خواهد شد ۲۴ و همگی پیغمبران از شموئیل و متعاقبان او که چیزے
تکلم نموده است خبر ازین ایام داده است (چنانکه مفصل سابقا دریافت شد) ۲۵ و شما پسران آن پیغمبران هستید
و پسران آن وثیقه که خدا با پدران ما موثق کرد چون با براهیم گفت که همگی قبایل زمین منسل تو مبارک خواهند شد
(چنانکه از درس ۳ فصل ۱۲ تکوین بنسبت بنی ستے فرموده شده است) پس نخستین خدا پسر خود عیسے را برخیزانیده
نزد شما فرستاد که برکت دهد شما را ببرگردانیدن هر کس را از اعمال زشت خود انتهی یعنے تا تسلی دهنده دوم تشریف
آرد و چون این پیشین گوئی بطرس بر کوه زیتون شده بود که جمله حوارین تسلیم کردند بدین وجه در قرآن مجید
کوه زیتون قابل قسم گشت چنانکه بر کوه تین و هم بر کوه زیتون مسیح علیه السلام پیشین گوئی کرد و قابل قسم شد و
حالات حوارین حسب آیه و نکتب ما قدموا و آثارهم در کتاب اعمال مفصل است مطالعه باید کرد و جمله حوارین
چون قول بطرس تسلیم کردند پیشین گو شدند و هم رجل صالح استیفان این پیشین گوئی موسے را در درس
۳۷ فصل ۷ کتاب اعمال بنسبت زمانه اسلام کرد و هم فیلبوس حواری بنسبت زمانه بادشاهت خدا حسب
درس ۱۲ فصل ۸ کتاب اعمال پیشین گوئی کرد و پیشین گوئی یهودا ابن یعقوب در نامه یهودا کرد که هر که بر
خداوند سخریه کند خداوند او را سزا خواهد داد و این نقل از کتاب ادریس کرد و پیشین گوئی یوحنا حواری
از نامجات و کتاب مکاشفات مخفی نیست و قصه بطرس و یوحنا هر دو رسول و جبرائیل ثالث و استیفان
رجل صالح در قریه بیت مقدس آنچه واقع شدند در انطاکیه همه در کتاب اعمال مفصل است الغرض آنچه در سوره

پس مجمل مذکور است در کتاب اعمال مفصل است و نیز یعقوب حواری در درس ۵ باب دوم نامهٔ خود پیشین گوئی بادشاهت
خدا از زمانه اسلام کرده و آنچه پولوس مقدس پیشین گوئی نسبت زمانه اسلام کرده کسی دیگر نکرده که شخصے معزز با تدبیر
مثل لوقیا تابعیست و او مجتهد عظیم الشان واقف کتب مقدسه است و نامجات او در مجموعه انجیل بسیار اند که در اکثر
مقام رای او صائب و در بعض جا لغزش در رای خود خورده در مثل مقدمه قربانی و ختنه وغیره و دیگر متنبه شده بعده
برگشت و الحق مطالب کتب سابقه آنچه در نامجات آنجناب مفصل دیگرے ننوشته و از تحقیق و تفهیم مطالب
آنجناب مطالب صدها آیات قرآنی صاف صاف بر می آید مثل وجه تعظیم سبت هزار هفتم و بیان سینا یعنے مکه و اشارت
صندوق بدولت اسلامیه وغیره چنانکه در تفسیر حیات سرمدی مفصل کنم و فرق در پیشین گوئی مسیح و حضرت
صلی الله علیه و سلم در کتب سابقه از نامجات آنجناب ظاهر بالخصوص از نامه عبرانیان که از مطالب نامه مذکور اهل اسلام
کمتر واقف اند احقر شرح کتاب مذکور مسمی بمفتاح گنجینه اسرار کرده است که کتاب عجیب با لطف است و برجیوس
پولس که بحر جیس نبی مشهور است از شاگردان حواریین بالخصوص شاگرد پولس و برنباه بوده چنانکه از درس
۷ فصل ۱۳ کتاب اعمال ظاهر آنجناب وزیر شاه بود در شهر بفیس و جزیره قبرس و در زمانش بریسوع ساحر بود
که بدعا پولوس و برنباه نابینا شده بود و آنچه گویند که شاه انطاکیه الیاس و مسیح را می شناخت نیز برا
هدایتش جرجیس فرستاده شده اصلی بجهتر نرسید که مجمع حواریین در انطاکیه بسیار مانده بودند در زمان شاگردان
مسیح اینقدر فراموشی بعید کسی را که تفصیل حال حواریین باشد مطالعه کتاب اعمال کند که بهتر از وی در حال اینها
کتابی نیست و بازید انکه پطرس حواری را نامهاست که دران ذکر خبر حضور صلی الله علیه و سلم است و هم یوحنا حواری
را نامهاست که دران ذکر خبر حضور صلی الله علیه و سلم است و هم آنجناب را کتاب مکاشفات است که ذکرش کرده

(**فص حکمة صمدیه فی کلمه خالدیه**) باید دانست چون زمان نبوت قریب باختتام آمد خالد بن سنان
در بلاد عدن در عرب پیدا شد تا آنکه دختر آنجناب بحضرت خاتم المرسلین علیه السلام ایمان آورد و هرگاهیکه آنجناب
معبوث شد پس دران زمان آتش عظیم از مغاره بر آمد تا که هلاک کند زرع وغیره را پس التجا کردند قوم بطرف
آنجناب پس برانداز العصا تا بمقام مغاره خود رسید و فرمود برای اولاد خود که من خلاف آتش میروم تا
اطفا نمایم و امر کرد اوشان را که بعد سه روز مرا بخوانند که سالم خواهم ماند و گر قبل خوانید خارج شده خواهم مرد
لیکن اولاد آنجناب وصیت را ضائع کردند و بوسوسه شیطان بعد دو روز خواندند پس آنجناب بیرون
آمد و بر سر او المی بود از آواز شان پس فرمود که ضائع کردید مرا و قول وصیت مرا و خبر داد اوشان را بموت

خود حکم فرمود کہ در قبرم کنید و امید دارید چہل روز کہ خواہد آمد او شان را بچہ بزرگہ پیش او حماری باشد دم بریدہ پس
محاذی قبر اید نبش کنید قبر مرا کہ برپا خواہم شد و خبر دہم شمارا با حوال برزخ کہ بینم او را بطور الیقین و روایت است پس انتظار
کردند چہل روز و بدستور فرمودہ بچہ برآمدہ کہ پیش قدمی میکرد او را حمارے دم بریدہ پس واقف شد مقابل قبر وے
پس مومنین قوم آنجناب قصد نبش قبر کردند لیکن اولاد آنجناب بخوف عار انکار کردند تا برائے ایشان اولاد
منبوش گفتہ نشود و برانگیخت او شان را جاہلیت پس ضائع کردند وصیت او را و ضائع کردند او را پس ہرگاہیکہ
مبعوث شد رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم آمد نزد حضور صلی اللہ علیہ وسلم بنت خالد پس افگند برائے او ردائے
مبارک و نشانید حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام او را بروو فرمود مرحبا ای بنت پیغمبر یکہ کہ ضائع کردند قوم او پس چونکہ
قوم او رجوع کردند و قصد کردند بطرف صمد زیرا صمد آنکہ بطرف او رجوع آورند بدان نظر حکمت آنجناب علیہ السلام
را منسوب بصمد کردہ میفرمایند (واما حکمۃ خالد بن سنان فانہ اظہر بدعواہ النبوۃ البرزخیۃ فانہ ما ادعی الاخبار بما ہنالک
الا بعد الموت) ولیکن حکمت خالد بن سنان پس او ظاہر کرد بدعوائے خود نبوت برزخیہ را زیرا او دعوے کرد
اخبار را بچیزیکہ در برزخ است بعد از موت (فامر ان ینبش عنہ ویسأل عنہ فیخبر ان الحکم فی البرزخ علی صورۃ الحیاۃ
الدنیا) پس حکم کرد کہ نبش کردہ شود ازو و سوال کردہ شود ازو تا کہ خبر دہد کہ حکم در برزخ بر صورت حیات دنیا
ست در الم و لذت و سعادت و شقاوت (فیعلم بذلک صدق الرسل کلہم فیما اخبروا بہ فی حیاتہم الدنیا) پس دانستہ
شود بدین صدق کل رسولان در انچہ خبر دادہ اند بدان در حیات دنیائے خود (فکان غرض خالد ایمان العالم کلہ بما جاءت
بہ الرسل لیکون رحمۃ للجمیع) پس بود غرض خالد ایمان کل عالم بدانچہ آوردہ اند رسولان تا کہ باشد رحمت برائے
جمیع (فانہ اشرف بقرب نبوتہ من نبوۃ محمد صلی اللہ علیہ وسلم وعلم خالد ان اللہ ارسلہ رحمۃ للعلمین) زیرا او خبردار
شد بقرب نبوت خود از نبوت حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم و دانست خالد کہ اللہ بفرستید آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
را رحمت برای عالمیان (ولم یکن خالد برسول) و نبود خالد رسول درین عالم ورنہ در حیات دنیاوے خود رسانیدی
و بود نبش ہی ظاہر شد کہ انچہ خبر دادہ بود واقع شد پس کلام شیخ منافی حدیث نیست (فاراد ان یحصل من ہذا الرحمۃ
فی الرسالۃ المحمدیۃ علی حظ وافر) پس ارادہ کرد خالد کہ حاصل کند ازین رحمت در رسالت محمدیہ بر حظ کامل (ولم یؤمر
بالتبلیغ فاراد ان یحظی بذلک فی البرزخ لیکون اقوی فی العلم فی الخلق) و نہ امر کردہ شد بتبلیغ قبل از موت پس
ارادہ کرد آنکہ حصہ یابد ازین در برزخ تا کہ باشد قوی تر در علم در حق خلق (فاضاعہ قومہ) پس ضائع کردند او را
قوم او (ولم یصف النبی صلی اللہ علیہ وسلم قومہ بانہم ضاعوہ) و نہ وصف کرد حضور صلی اللہ علیہ وسلم قومش را بآنکہ

انان ضائع شدند (وانما وصفھم بانھم اضاعوا نبیھم حیث لم یبلغوہ مرادہ) وجزین نیست وصف کرد حضور صلی اللہ علیہ وسلم بآنکہ ضائع کردند نبی خود ہا را بوجہیکہ نرسانیدند اورا بمراد او (فھل بلغہ اللہ اجر امنیتہ فلاشک ولاخلاف فی ان لہ اجر الامنیۃ) پس آیا رسانید اورا اللہ اجر خواہش او را پس شک وخلاف نیست درآنکہ برای او اجر آرزوی اوست (وانما الشک والخلاف فی اجر المطلوب ہل یساوی تمنے وقوعہ مع عدم وقوعہ بالوجود ام لا) جزین نیست شک وخلاف در اجر مطلوبست آیا برابر باشد آرزوی وقوع او را باوجود عدم وقوع او بوجود یا نہ (فان فی الشرع مایوید التساوی فی مواضع کثیرۃ کالاتی للصلوۃ فی الجماعۃ فیفوتہ الجماعۃ فلہ اجر من حضر الجماعۃ) زیرا در شرع چیزیست کہ تائید کند تساوی را در بسیاری مواضع مثل آئندہ برائے نماز در جماعت پس فوت کند او را جماعت پس برائے او اجر شخصیست کہ حاضر شود جماعت را و درین کلام است کہ انچہ ذکر کردہ موافق نیست غرض او را زیرا نیست در حدیث ذکر متمنے بلکہ ذکر سعی است برای جماعت (وکالمتمنے مع فقرہ ماہم علیہ اصحاب الثروۃ والمال من فعل الخیرات فلہ مثل اجورہم) ومثل آرزومندی باوجود برائے چیزیکہ قصد کند بر و اصحاب ثروت ومال از فعل خیرات پس برای او مثل اجور ایشان ست (ولکن مثل اجورہم فی نیاتہم او فی عملہم بانہم جمعوا بین العمل والنیۃ ولم ینص النبی صلی اللہ علیہ وسلم علیہما ولا علی واحد منہما) ولیکن مثل اجور شان در نیات شان یا در اعمال شان زیرا آنان جمع کردند درمیان عمل ونیت ونہ نص فرمود حضور صلی اللہ علیہ وسلم بر آن ہر دو ونہ بر یکی از ان ہر دو (والظاہر انہ لا تساوی بینہما ولذلک طلب خالد بن سنان الابلاغ حتے یصح لہ مقام الجمع بین الامرین فیحصل علی الاجرین) وظاہر آنکہ مساوات نیست میان ہر دو برائے ہمین طلب کرد خالد بن سنان ابلاغ را تاکہ صحیح باشد برائے او مقام جمع میان ہر دو امر واللہ اعلم

(فص کلمہ فردیہ فی کلمہ محمدیہ) بدانکہ نام حضور صلی اللہ علیہ وسلم در فصل غزل الغزلات سلیمان محمد نوشتہ شدہ است وآنحضور صلی اللہ علیہ وسلم پسر حضرت عبد اللہ بن شیبہ عبد المطلب اند کہ عبد اللہ عبد او ونا کردہ در فصل ۴۲ یشعیا نام کردہ کہ ادونا در عبرانی اللہ را گویند وشیبہ را مسول کردہ در فصل مذکور ذکر کردہ ازین جہت سیف ذی یزن شاہ یمن بسیار تعظیم حضرت عبد المطلب میکرد وشیبہ ابن عبد العلی است کہ مشہور بہاشم بود وجلالت قدر ہاشم غیر مخفی است وا و ابن مغیرہ است کہ بعبد مناف شہرت داشت وا و پسر زید مشہور بقصے وا و پسر کلاب بمعنی مخاصم دشمنان وا و پسر مرہ وا و پسر کعب بن لوی بن غالب بن مالک بن نضر ملقب بقریش ہمعصر مسیح است وا و ابن خزیمہ بن مدرکہ بن الیاس بن مضر بن نزار فریح ابن سعد معصر

ملاکی است که زمانه از سه صد سال قبل مسیحی بوده است و تا این زمان سلسله قریش قوم بوده نوشته اند بطرف آدم
که معد بن عدنان بن ادد بن همیسع بن سلامان بن عوص بن بوز بن متسائیل بن ابو العوام بن نایل بن حوا
بن ملبد ارم بن هدلان همصر بن میا وا و ابن کالح بن ناحم بن ناحور بن ماحی بن عستے بن عنف بن عبید بن الرعا
بن حمران بن لشبن ساحیحیل احد معصر داود است از نجبت در پیشین گوئی زبور عزت اولاد لشبن مذکور است
داود بن برکیوی بن ملحی بن رعو بن عنقا بن افقاح بن ابهام بن معصر بن ناحبت بن زراح بن سماحی بن مرد
بن نبت است که ذکر او در فصل ۶۰ اشیعیا است در پیشین گوئی حضور صلی الله علیه وسلم و او بن حمل بن قیدار والی
مکه است و حدیثه کذب النسابون او اسمعیل است دوم کلمه نبت به نسبت سلسله السیت که ازین نامها بعض بعض
گرفته بنا قص طور بیان کرده اند و حال قیدار که والی مکه بود در فصل ۲۵ تکوین و ۲۱ و ۶۰ اشیعیا وغیره مذکور
است و وعده ها بنگر به نسبت اولاد اسماعیل در توراة و انجیل مذکور اند بسیاری از انها بیان کردیم بطور
اجمال گذشت و نیز اسحاق و اولاد الخباب و اولاد برادر ایشان مدین و اولاد اسماعیل تا زمان حضرت عبد الله
پیشین گو اسلام بودند و سرگرم پیشین گوئیهای حضور صلی الله علیه وسلم ماندند که خود از اسحاق در فص اسحاقی و
از یعقوب در فص یعقوبی و از یوسف در فص یوسفی ذکر کرده شد و از اولاد مدین بن ابراهیم شعیب علیه السلام اشارت
به دولت اسلامی در هزار هفتم آدم نمود و از اولاد اسحاق موسی بن عمران و هارون بکمال درجه سرگرم پیشین گوئی
حضور صلی الله علیه وسلم بودند تا آنکه در ده کلمات در کلمه دوم و سوم اشارت بدولت اسلامی فرمود و کلمه چهارم
در تعظیم سبت صرف بوجه حضور صلی الله علیه وسلم بود که در هزار هفتم رونق افروزی حضور صلی الله علیه وسلم شد
و سبت بمعنی هفت است و تعظیم ماه هفتم رجب و حویلی که بعد هفت در هفت میشد همه بوجه رعایت هزار هفتم بود
و در فصل بستم خروج خیمه نمودند تجلی طور نقشه دولت اسلامی بود و در کتاب احبار و اعداد و از ذکر سبت
و بدیگر وجوهات چنانکه در تفسیر حیات سرمدی مفصل کرده ایم پیشین گوئی زمانه اسلام بکمال تقدیس بود
و در فصل ۴ و ۵ سفر تثنیه در ضمن ده کلمات وغیره پیشین گوئی نسبت اسلام است و در فصل ۱۸ سفر تثنیه
تصریح کرد که در برادران بنی اسرائیل نبی باشد نه در اولاد شان که مثل موسی بود و او احمد باشد یعنی سزا
دهنده چنانچه در نسبت فصل ۱۸ سفر تثنیه مسیح تفسیر فرمود که من آن نبی موعود سزا دهنده نیم او بروز آخر تشریف
آرد که روز سبت است مراد از هزار هفتم دارد و پطرس در فصل ۳ کتاب اعمال گفتند که آن نبی مثل موسی
که در برادران اسرائیل باشد در عرصه مابین تشریف بری و باز دیگر تشریف آوری مسیح باشد و باز در دگر بربادی

بیت المقدس

بیت مقدس از غیر قومان فرمود که باز آباد نیش ازان مقدسین باشد که غیر قومان را برباد کنند و باز در فصل ۳۳ سفر
شنیه تفصیل شلم فی التورات کرد که خداوند در سینا یعنی در مکه تشریف آرد و کوه سینا نام یو نوس در نامه گلتیان
گوید و سیرش در ممالک سعیر یعنی حر بصری که از نسل سعیر بود گوید و مقام هجرت در صحراے ماذان فرماید که مدینه
منوره در صحراے ماذان واقع است ایوشع و کالیب از جمله آن هفتاد انبیا که بتنظیم سنت حضور صلی الله علیه وسلم
انبیا گردیده اند و در کتاب یوشع آفتاب را تا یکنیم پاس قائم بنظر رعایت سبت داشت که بنظر حضور صلی الله علیه
وسلم تعظیم سبت مقرر بود و صاحب کتاب قضات پیشین دبوره نبیه از درس ۳ فصل پنجم تحریر کرد که اے ملوک
بشنوید و اے سرداران گوش دهید من خداوند را البته خواهم سرائید بلکه خداوند خداے اسرائیل را نوا هم گرد
۴ - اے خداوند وقت بیرون آمدنت از سعیر و خروجت از صحراے ادوم زمین متزلزل شد و هم آسمان
قطره ریز و هم ابرها سطر فشان شد و یک مرتبه بحیراه راهب معلوم کرد و بار دیگر نسطوراه نشناخت وقتیکه در او دم
رسیدند و بهنگام هجرت از مکه کوه بلرزید و اهل مکه نیز لرزش خوردند و گدعون که مشهور بطالوت اند اشارت
به پیشین گوئی تقدیس سبت کرد و برق و افتتاح نیز اشارت نمودند و حنا مادر شموئیل در دعاء خود حسب فصل
دوم کتاب اول شموئیل گفت که عاقره یعنی مکه سرسبز شدند یعنی بدولت حضور صلی الله علیه وسلم چنانکه در فصل
۵۴ یشعیا است و این پیشین گوئی عیسے نبی هم شد که روبروے آنجناب گفته بود و در کتاب شموئیل نوشته شد
پس پیشین گوئی شموئیل هم شد و ناتن نبی که صاحب کتاب دوم شموئیل است در فصل ششم کتاب مذکور ذکر صندوق
کرد و در آن نمونه دولت اسلامیه منقش بود چنانکه در نامه عبریان است و در فصل بست و دوم کتاب مذکور باز
اشارت بدین دولت کرد که قوم متواضع را خواهی رهانید یعنی اهل اسلام را و هم حسب فصل بست و چهارم داود که خانه
شماری کرد بنظر همین بود که بدمعاشان قوم قبل یک روز از سبت دام می افگندند تا ماهیان بروز سبت بیایند
و در دام بروز سبت می کشیدند پس عذاب خدا آمد و هفتاد هزار تباه شدند پس چون این پیشین گوئی نوشتند
در حقیقت ناتن پیشین گو شدند و در فصل ششم کتاب اول سلاطین کاوینی ذکر صندوق نوشت و در فصل ۱۱
کتاب دوم سلاطین بیان سبت کرد پس در ذکر این هر دو پیشین گوئی کاوینی ظاهر و در فصل ۱۳ و ۱۵ و ۱۶ کتاب
اول تاریخ ایام کدامی نبی ذکر صندوق کرد و ذکر صندوق متضمن پیشین گوئی حضور صلی الله علیه وسلم است و در فصل
سوم کتاب تاریخ دوم ایام ذکر بیان صندوق است آن هم از کدامی نبی پیشین گوئی متضمن و در فصل دهم عزیر
ذکر سبت متضمن این پیشین گوئی و دیگر آنکه چونکه بار دگر توریت را عزیر نوشت پس جمله پیشین کتاب مذکوره از عزیر شد

ودر درس ۵ افصل ۱۳ الحینا ہم ذکر سبت است کہ متضمن پیشین گوئی این زمانہ مقدس حضور صلی اللہ علیہ وسلم است
واز کتاب رت مواعہ در تفسیر حیات سرمدی پیشین گوئی نوشتم برای دولت اسلامیہ وہم از کتاب استیر کہ ناعمی
بار دگر تسلی یافت دران اشارت بنام مبارک احمد است صلی اللہ علیہ وسلم ودر کتاب ایوب اشارتہاست بالخصوص
در درس نہم فصل پنجم کہ خدا عجائب بے قیاس میکند وغرائب بیشمار واو باران برزمین می بارد وبر سطح ودر دراز
میدان آبی می باراند تا کہ مردمانیکہ پست اند بلند کند وماتم زدہ را سرافراز چنانکہ بروز بدر در میدان عرب
اب آمد واہل اسلام در پستی بودند وماتم زدہ واز باریدن باران سرفراز شدند وکتاب زبور مشتمل بر یکصد
وپنجاہ مزبور است ویک مزبور مشتمل بر بست وہشت حروف تہجی پس گویا یکصد وہفتاد وہشت فصول وارد
ودر نصف کتاب بلکہ زائد ذکر حضور صلی اللہ علیہ وسلم است وبدرجہ تقدیس این زمانہ کہ در بیان نیاید چنانچہ
در مزبور سوم نسبت متقین اہل اسلام بالخصوص عبد اللہ بن سلام میگوید کہ یقینا متقی را برگزیدہ است ودر
مزبور پنجم عمر فاروق را بادشاہ مقدس میفرماید کہ از آنجناب شالیان از ممالک یہود بہ خارج کردہ شوند وحسب
فصل دوم نامہ عبریان مذکور مزبور ہشتم در مدح حضور صلی اللہ علیہ وسلم است کہ ای خداوند پروردگار نام تو در
کل زمین چگونہ عظیم است کہ جلال خود را بر بالاے آسمان نہادی واز دہن اطفال شیرخوارہ (یعنے امیین عرب)
از سبب دشمنان خود بنیاد ثنا انداختے تا کہ دشمن وعوض گیرندہ را خاموش کنی وقتیکہ ماہ آسمان را بمعمول
انگشتہا (یعنے بوقت شق القمر) وستارگان را (یعنے بوقت رجم شیطان) تو آراستی من دیدم کہ انسان (یعنے
داؤد) چہ چیز ست کہ او را یاد کنی وابن آدم (یعنے مسیح) کہ بروالتفات فرمائی یعنے بمقابل خداوندی ہستے
رتبہ داؤد ومسیح برابر نباشد باز ذکر مسیح میفرماید ودر مزبور ۲۴ مدح عمر فاروق است کہ دوازدہ ہاے بیت المقدس
بکشائید تا مقدس درآید ودر مزبور ۶۸ بکثرت خصوصیات اسلامیہ ذکر میفرماید کہ ہرگز بدیگرے نشاید ۱۔ خدا برخیزد
دشمنانش پراگندہ شوند مبغضانش از برابرش بگریزند ۲۔ بنہجی کہ دود متفرق شود ایشان را (یعنے رومیان
را) متفرق ساز شریران درحضور خداوند ہلاک شوند بنوعیکہ موم از آتش گداختہ شود ۳۔ اما صدیقان (مثل
ابوبکر) درحضور خداوند مسرور وشادمان شوند بلکہ بخرمی مبتہج شوند (یعنے باسلام وخلافت) ۴۔ خدا را بسرائید
اسمش را تمجید نمائید (از ینجا حضور صلی اللہ علیہ وسلم مسمی بمحمد اند صاحب سراج) آن کسے را کہ در افلاک رکب
است تعظیم نمائید کہ اسمش یاہ است درحضورش بوجد آئید ۵۔ پدر یتیمان وحاکم بیوہ زنان خدا است (کہ خود
یتیم بودہ رعایت یتیمان بنہایت درجہ میفرمود واز ینجا بیوہ زنان زیادہ در نکاح حضور صلی اللہ علیہ وسلم آمدند)

در مسکن مقدس خود خدا تنهایان را خانه نشین میگرداند اسیرانیکه بزنجیر بسته شده بیرون می آورد اما عاصیان در
زمین خشک ساکن خواهند شد (یعنی در مکه) ۷- ای خداوند وقتیکه در پیش پیش قوم خود خروج نمودی و زمانیکه
در بیابان خرامیدی (یعنی در بیابان پاران و مدینه) سلاه (کلمه خوشی است) زمین متزلزل شد و آسمانها از روی
خدا چکیدند و خود سینا (یعنی کوه مکه) ۸- از حضور خدای خداوند اسرائیل لرزید (چنانکه در بدر و در وقت هجرت
این واقعات بوقوع آمدند) ۹- ای خدا باران وافر می ریختی (یعنی در بدر) و میراث خود را وقت خسته شدنش
تقویت دادی ۱۰- جماعت تو در آن (یعنی در بیابان پاران) ساکن شدند ای خدا از احسان خود بفقرا مهیا
ساختی ۱۱- خدا فرمان داد دسته مبشرگان بسیار شد ۱۲- ملوک لشکرها گریزان شده فرار کردند و ساکنه خانها
غارت تقسیم کرد (چنانکه حالت ملوک در پیش حضور صلی الله علیه وسلم همچنین شد) ۱۳- اگرچه در میان دیگها خوابیده
مثل کبوتری که بالهایش بنقره و پرهایش بزر زرد مستور است خواهید شد ۱۴- وقتیکه خدای قادر مطلق در این زمین
(در زمین پاران مدینه) ملوک را پراگنده ساخت همچو برف سلمون سفید شد ۱۵- کوه بسن مثال (چنانکه در ترجمه
اردو است و بسن از اجداد حضور علیه السلام است) کوه خداوند است قله دار (یعنی کوه احد) ای کوههای بلند چرا می جهید
خدا این کوه را جهت سکونتش درخواست بلکه خداوند ابدا در آن ساکن میشود (چنانکه در وقت فتح مکه با انصار حضرت
علیه السلام فرمود که من با شما خواهم بود و به ستور شد) ۱۷- عرابه های خدا بیست هزار است بلکه هزاران هزار است
خداوند در مقام مقدس خود در میان آنها است مثل در سینا (یعنی در مکه) ۱۸- بمقام عالی صعود نمودی اسیر شدگان را
باز پس آوردی (یعنی چون بفتح مکه رفت) بخششها را برای آدمیان بلکه برای عاصیان گرفتی تا که خداوند خدا در
آنها ساکن شود ۱۹- خداوند خدای نجات ما که مارا روز بروز بمعمول نعمتها میدهد مبارک باشد سلاه ۲۰- خدای
ما خدای منجی است و رهائی یافتن از مرگ از آن خداوند پروردگار است ۲۱- بدرستی که سر دشمنان خود و فرق
کاکل داری که در گناهانش رفتار مینماید مجروح خواهد ساخت ۲۲- خداوند فرمود که قوم خود را از بسن باز
پس خواهم آورد (یعنی از کوه مکه بکوه احد نه آنکه در کوه مکه کوشت کنند) و هم از لجهای دریا ایشان را راجع
خواهم ساخت (یعنی مثل جعفر طیار وغیره که هجرت حبشه براه دریا کرده بودند بمدینه آمدند) ۲۳- تا آنکه پای
تو و زبان سگان تو از خون دشمنان آلوده شوند ۲۴- ای خداوند روشها ترا دیدند یعنی روشهای خداوند
سرور پادشاه مرا در مقام مقدس (مراد از پادشاه عمر فاروق است که در مقام مقدس رفت) ۲۵- مغنیان
در پیش و سازندگان در عقب و دختران دف زن روانه شدند ۲۶- در جماعتها خدا را شکر نمائید ای آن کسانیکه

از نسل اسرائیل اید (چنانچہ مثل کعب احبار ہزار ہا یہودی اسلام آوردند - ۲۷ - انجا سالار ایشان را انبیامین کوچک است و سرداران یہوداہ باگروہ ایشان (مثل کعب احبار) و سرداران زبولون و نیز سرداران نفتالی ۲۸ - خدائے تو از برایت قوت را امر فرمود ای خدا انچہ از براے ما نمودہ قوی ساز - ۲۹ - بسبب ہیکل تو کہ در اورشلیم است ملوک پیشکشہا بتو خواہند آورد (یعنے در زمان فتح بیت مقدس اورشلیم کہ در زمان فاروق فتح شد) ۳۰ - حیوان نی زاری و گروہ گاوان را با گوسالہاے قبائل تنبیہ نما تا آنکہ ہر یکے بہ پارہاے نقرہ رخ بزمین بمالند (یعنے جزیہ دہند) قبائلی کہ اشتیاق جنگ دارند پریشان ساز (تا اینجا ذکر فاروق است باز بطرف حضور صلی اللہ علیہ وسلم متوجہ میشود) وکلاے مصر آمدند و اہل حبش بتعجیل در ایمان کردند (و ممکن کہ ذکر فاروق باشد کہ بعد فتح بیت مقدس ممالک مصر وغیرہ فتح شدند و در صورت اول از وکیل مصر مراد وکیل مقوقس است و از اہل حبش شاہ نجاشی کہ اول ایمان آورد) ۳۱ - بزرگان از مصری آیند و حبشیان دستہاے خود را بسوے خدا بتعجیل بلند خواہند کرد - ۳۲ - ای ممالک زمین خدا را بسرائید (پس بدین وجہ نام مبارک آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم محمد و محمود گشت) سلاہ یعنے بکسیکہ در آسمان آسمانہاے قدیمی سوار است اینک آواز خود را کہ آواز قویست صادر میگرداند تا آخر و در مزبور ۹۵ مذکور است کہ اگر امروز آواز خداوند بشنوید سخت دل نشوید پولوس در درس پنجم و ہفتم فصل ۳ نامہ عبریان فرماید کہ این متعلق بجز آیندہ است نیز زمان اسلام باز واضح باد کہ در کتاب زبور بالخصوص در نصف آخر بسیار مدح حضور صلی اللہ علیہ وسلم و حضرات صحابہ است و بطور اختصار در تفسیر معالمات اشارات کردہ ایم و درین کتاب نظر با بر اختصار است لیکن مزبور ۱۱۳ کہ در آن نام مبارک محمود موجود است مع دیگر صفات غور باید کرد و مزبور ۱۴۹ زیادہ غور طلب کہ در آن نسبت صحابہ مذکور است کہ تکبیر جلالہ بر زبان و شمشیر دو دمہ در دست ایشان خواہد بود و ما برین اختصار نمائیم و سلیمان علیہ السلام در جملہ کتب خود بیشین کرد بالخصوص از درس ہشتم فصل پنجم سرود سلیمان کہ حلیہ و نام مبارک محمد علیہ الصلوۃ والسلام تحریر کرد کہ ای دختران اورشلیم شما را سوگند میدہم کہ اگر محبوب مرا بیابید وی را چہ خواہید گفت بگوئید کہ مریض محبتم ۹ ای زیباترین درمیان زنان محبوب تو از سائر محبوبان چہ برتری دارد کہ چنین سوگند بما دادی ۱۰ - محبوب من رویش سفید و سرخ فام است و درمیان دہ ہزار بیدق دار است ۱۱ - سر او مثل زر خالص و طرہ اویزانش مثل زاغ سیاہ فام است ۱۲ چشمانش مثل چشمان کبوتر کنار آب جاری بودہ در شیر شستہ شو یافتہ بر ولیف نشیند (کہ دران وقت ریشہاے سرخ در چشم دریافت شوند) ۱۳ گونہ ایش مثل چمنہای ادویہ جات طبلہ عطار آنست لبہا ایش مثل سوسنہا کہ

مرصافی میچکاند ۱۴ دستہائیش مثل انگشترین زرین نصب کردہ شدہ بسنگہای ترسیس (یعنے برشانہ مبارک نشان مہر نبوت باشد) وشکمش مثل عاج صیقلے مرصع بیاقوت کبود (یعنے شکم مبارک صاف بامسربہ باریک سیاہ) ساقہائیش مثل ستونہاے مرمر بر پایہاے زر و سیمائیش مثل لبنان و برگزیدہ مثل درخت سرو آزاد ۱۶ کامش بسیار شیرین و خودش بالکل محمد ﷺ است محبوب من اینست و یار من ہمین اے دختران اورشلیم واشعیا نبی بکمال بسط و تفصیل مدح حضور صلی اللہ علیہ وسلم خوانید تفصیل موجب تطویل رسالہ ہذا است مگر مختصرا ازان اطلاع میشود کہ در فصل ۲۱ یشعیا مترجم عربی است النبوۃ فی العرب و فی بنی قیدار کہ نبوت در عرب و در بنی قیدار بن اسماعیل باشد کہ از نسل او اہل مکہ بودند و ہجرت در تیمہ یعنے بن اسماعیل کہ طیبہ مدینہ از و آباد شد و بعد یکسال ہجرت کہ از کشیدن شمشیر نبی قیدار خواہد شد اکثر سرداران قیدار یان کشتہ شوند یعنے در بدر لیکن از اولاد یساق بن ابراہیم دوامی راکہ خیمہ نشین در ابو آباد شدہ بودند مبارکی دید کہ مشرف باسلام شوند و از فصل ۴۲ تا ۶۷ مدح حضور صلی اللہ علیہ وسلم و مدح فاروق است چنانچہ در درس دوم فصل ۲۶ صاف موجود کہ دروازہاے یروشلم بکشائید تا قوم راست باز صداقت کیش در آید و در مابعد این فصول ذکر مسیح و حضور صلے اللہ علیہ وسلم و حالات دیگر مذکور در فصل چہلم پیشین گوئی نسبت یحیی است تا پیشین گوئی براے دولت اسلامی در بیابان یعنے در بیابان عرب نماید و از درس اول فصل ۴۲ تا اوائل درس نہم ذکر مسیح است چنانچہ انجیل گوید و یہودیان بحق حضرت صلے اللہ علیہ وسلم می فہمیدند کہ منکر مسیح شدہ بودند چنانچہ عبد اللہ بن سلام روبروے حضور صلی اللہ علیہ وسلم حسب عادت خود بیان کرد لیکن حق آنست کہ آن بحق مسیح است کہ واقعات اولین بود بعدہ صاف صاف ذکر اہل اسلام میکند و حضور صلی اللہ علیہ وسلم از نسل قیدار رسول است ابن عبد اللہ پورشیبہ بفرمایید چنانچہ میفرماید و بہ بینید کہ پیشین گوئیہاے سابق بر آمدند و من از واقعات آئندہ پیشتر از انکہ واقع شوند مطلع میگردانم ۱۰ براے خداوند سرود جدید بسرائید اے انانکہ بر دریا میگذرید و بر ممالک بحرے آباد ہستید اے ممالک بحریہ و باشندگانش بزمین سرتا پا اور البسرائید (اہل اسلام معنے محمد ﷺ ازین آیت می فہمند کہ در کتب ایشان لفظ محمد منقول) بیابان (یعنے بیابان عرب و باران ازینجا عرب را صحرانشین میگویند) و آباد دیہات و دیہات آباد قیدار (یعنے مکہ دابوا وغیرہ او از خود را بلند خواہند کرد و ساکنان سلع) (کہ نام کوہ مدینہ است) سرود خواہند سرائید و از قلہ بزہ خواہند زد چنانچہ بروز بدر و خندق زدند و جلال خداوند ظاہر خواہند کرد و در بحری ممالک ثنا خوانی خواہند کرد (و مکہ و مدینہ شہرہا

الله تعالی از ممالک بحریه اند) ۱۳ خداوند مثل مرد بهادر خروج خواهد کرد و مثل مرد جنگی غیرت خواهد خورد و نعره
خواهد زد و برای جنگ طالب خواهد کرد و بر دشمنان خود بهادری خواهد ساخت (بالخصوص بر اهل مکه که مشرکین
بودند) ۱۴ من بسیار مدتی خاموش ماندم (یعنی تا وقتیکه در مکه حضور صلی الله علیه وسلم ماند) و خود را آزاد ساختم
لیکن اکنون مثل آن زن که او را درد زه باشد نعره خواهم زد (یعنی در روز بدر) و نفس صعداهم خواهم کشید (یعنی
در روز احد) ۱۵ من کوهها و کریوهها را ویران گردانم و سبزه زاران ایشان را قطع خواهم کرد (یعنی سبزه زار بنی نضیر و
بنی قریظه دشمنان اسلام را) و نهرهای شان لایق آبادی و تالابها را خشک خواهم نمود ۱۶ و نابینایان را از راهی که
نمی شناسند خواهم برد که از ایشان آگاه نیستند (یعنی نابینایان بنی اسرائیل را) که روبروی شان تاریکی را روشنی
و ناهموار زمین را میدان خواهم کرد و از ایشان این سلوک خواهم کرد و ترک نخواهم نمود ۱۷ آنان (یعنی اهل مکه در
غزوه خندق) پس پا شوند و نهایت پشیمان شوند که صنمهای تراشیده شده اعتماد دارند و بتان را میگویند
که شما الٰه ما هستید ۱۸ ای کران بشنوید (از بنی اسرائیل) و ای نابینایان تا که غور کنید (که همراه اهل مکه شده بودید و تباه
گردیدید) ۱۹ نابینا کیست برابر عبد من شود (یعنی نابینا یهودی برابر حضور صلی الله علیه وسلم شود) و کر کیست برابر رسول
من شود که خواهم فرستاد کدام نابینا (یعنی یهودی) برابر اولاد شیبه (یعنی عبد المطلب است) و کدام کر است (یعنی یهودی کیست
مثل ولد عبد الله (والد ماجد حضور صلی الله علیه وسلم) ۲۰ چیزهای بسیار (مثل شکست بنی نضیر و فتح خیبر و شکست احد
و فتح خندق که از ... شد از بنی اسرائیل) دیدهای لیکن ... نکردی ... (یعنی بنی قریظه کشته
شدند چنانکه بنی نضیر جلاوطن کرده شدند) تا آخر در فصل ۴۲ اشعیا و ۲۰ عجیب پیشین گوئی زمانه اهل اسلام است مگر منظر
در رازی کتاب ترک سیفنیم حیات سرمدی باید دید و یرمیا علیه السلام پیشین گوئی این دولت بود بالخصوص در فصل
کتاب خود که برای افرایم بشارت داده و پیشین گوئی قرآن مجید و احکام جدید فرمود که پولس مقدس در نامه عبرانیان
گفت که چون احکام جدید گفت ازین انتظام توریة عهد عتیق منسوخ شمرده شد و میان دو عهد عهد مسیح آمده و یسعیا
علیه السلام در نوحه خود اشارت بدین دولت اسلامیه کرده چنانکه در تفسیر حیات سرمدی نوشتم و حزقیل نبی در فصل
اول کتاب خود پیشین گوئی خداوند با خداوند چهار خلفا کرده بنام هر یک اشارت نموده در فصل ۳۸ و ۳۹ کتاب
خود مذمت یاجوج والی آشیا و ماجوج اهل چین ذکر کرده که از ایشان در دولت اسلامیه عظیم نقصان عاید گشته است
و دانیال علیه السلام هم پیشین گوئی کرده که در فصل اول و هفتم چهار جانور دیده بود اول بابت سلطنت بخت نصری
بود که یهود را بالکل پراگنده کرده و جانور دوم جانور ذو القرنین کیانی است که مثل ابر صاحب باران برای یهود این

وهولے سوم هوائے ذوالقرنین سکندر بود که بجائی طبعی رفت که تزویر وشور تحوکشتی بود وهوائے چهارم هوائے
رومیه بود که کاربیه دراتقسیم وپراگنده کرده ودر آخرشان وسلطنت رومیه دو قسم شد یکی مشرقیه دوم مغربیه د
مشرقیه سه قسم شد یکے سرپائے دوم آرمنیائے سوم کاپادشیا ودر مغربیه از ۴۷۶ مسیحی تا ۱۰۴۶ ده شاهان از
الارک کاتهی تا الومبین لمبارد حصه شدند. بالآخر در ۶۱۰ شاخ یازدهم سلطنت هرقل قائم شد ودر سه شاخ مشرقیه ومغربیه غالب
آمد وتباه از اهل اسلام شد پس بابت این زمانه فرمایید که خداوند ایام قدیم خود تشریف یه هزاران هزار مقدسان
آورده این شاخ یازدهم را برباد کنند که حضور صلی الله علیه وسلم با هزاران هزار مقدسان تشریف آورده شاخ
یازدهم مذکور هرقل را برباد کرد از ینجا معنی آیه والذاریات ذروا فالحاملات وقرا فالجاریات یسرا فالمقسمات
امرا انما توعدون لصادق باید فهمید ودر سال هفتاد ویکم قبل مسیحی اهل ذوالقرنین گرفت پس در سال مذکور
مطابق فصل نهم کتاب احجیات چون در سن ۲۳ فصل ۲۵ یرمیاه نبی مطالعه کرده در آن مسطور است
که بعد هفتاد سال از بربادی بیت المقدس از دست بخت نصر سلطنت نصری تباه خواهد شد وبیت المقدس تعمیر خواهد شد مطابق
یافته ودر سال ... هم فصل ۲۵ مذکور بربادی بیت المقدس نوشته است که رومیه کردند پس دانیال گریسته
که تا کی این سال بیت المقدس تباه ماند پس حکم شد که از روز بربادی دوم تا ولادت ختم المرسلین هفتاد هفته خواهد
شد یعنی چهارصد ونود سال که هفت هفتاد هفته ... سال گویند لیکن معلوم نشد که بار دیگر برباد شود پس فرمود که
از ملک فرمان یعنی متعلق تعمیر که در ۴۵۴ قبل مسیحی از اشورس ... شد شصت هفته وهفت ودو هفته خواهد بود د
از روز ... که در ۴۴۳ قبل مسیحی شصت ودو هفته از فرمان دارالوس ابن اشورس وس
شصت هفته ... متولد شود ... دار مغرب یعنی ... آید در ۲۹ مسیحی وبرقوم دیگر تا یک هفته
بروز ... هم هفته یعنی ... بیت المقدس را برباد کنند پس هشتاد وچهارصد ونوزده صد و
هفتاد ... صلی الله علیه وسلم ... افروز گردیده ودر فصل دوازدهم هم اشارت
بدین ... که مفصل در تفسیر مذکور کنیم وهوشیع علیه السلام در کتاب خود بشارت داد ودوئیل علیه السلام
حالات حضور علیه السلام با کمال شوکت و... اصحابه در کتاب خود نوشت و... یا دیونس
ومیکاه وناحوم در کتب خود ها پیشین گوئی این دولت نمودند که تفصیل موجب تطویل این کتاب است
در تفسیر مذکور مطالعه باید کرد وحبقوق نبی در فصل ۳ کتاب خود فرمود که خدا دند یعنی از تیمه جلوه گر شد
وقدوس کوه فاران در تیمه یعنی طیبه مدینه قیام کرد که شوکت او بر آفتاب ودر ماهتاب بود که اول برار دکرد دوم

راشوق) باز قوت او در پرده بود ازین جهت جواب از سوال روح که خداوند حضور صلی الله علیه وسلم است در پرده
آمد و حکی بنی نیز در فصل ششم کتاب خود اشارت باین دولت ساخت و ذکر باین پیر کیا بن عدو در کتاب خود
چند جا اشارت کرد و ذکر چهار سلطنت اعنے بخت نصری و کیانیه و سکندری و رومیه نموده ذکر دولت خداوند چهار خلفا
فرمود و ملاکی علیه السلام حالات زمانه اهل اسلام مفصل کرد و آنچه یهودیان بدمعاشی از حسد نفاق و کفر کردند
که در اوائل سورهٔ بقره مذکور است بیان واضح نمود هر کرا التحقیق مطلوب باشد تفسیر حیات سرمدی ما مطالعه نماید
و ذکریا ابو یحیی مطابق کتاب لوقا شد کتب آن پیشین گوئی این زمانه کرد و یحیی علیه السلام در پیشین گوئی بادشاهت
خدای اسلامیه شب و روز ترزبان بود و از مسیح علیه السلام و حواریین در اخر فصل عیسوی نوشتم حاجت نقل نیست
و چنانکه از زمانه اسحق هندی نوشتیم از زمان ابراهیم بود و نوح و ادریس و انوش و شیث و آدم قدرے بیان
پیشین گوئی اسلام بیان نمودیم وادلے امر آنکه هر کسی تعظیم سبت کرد که بوجه هزار هفتم حضور صلی الله علیه وسلم بود باز
مکرر باید دانست که حضور شوکت دین صلی الله علیه وسلم بحسب وعده و تعظیم هر نبی برائے سبت در هزار هفتم بظهور آمد چنانکه
در توریه در هنگام تحریر تاریخ طبری بود و یهودیان در ان کاسته بودند چنانچه نصارائے یونان افزودند و
در اوایل کتاب طبری در بیان زمان نقل میکند که از وجود آدم تا هجرت حضور صلی الله علیه وسلم پنجهزار
و نه صد و نود و دو سال تحریر کرده است پس حق آنست که از آدم علیه السلام تا ولادت ابراهیم در نسخه یونانیه
سنین صحیح اند و از ولادت ابراهیم تا ولادت و نبوت حضرت صلی الله علیه وسلم سنین عبرانیه صحیح هستند و ازین
جهت تعظیم سبت قبل از وجود آدم بود چنانکه در قرآن مجید است کان الناس امة واحدة فبعث الله النبیین
مبشرین و منذرین الآیه خلاصه اش آنکه بود آدم یک امت پیشین گوئی سبت پس فرستاد الله تعالے انبیا را
بشارت دهنده برائے اهل حق و ترساننده برای کفار از شوکت سبت و نازل که با اوشان کتاب بحق تا حکم
کند میان از میان اهل کتاب در آنچه اختلاف کنند و نه اختلاف کردند مگر آنانکه داده شده بودند کتاب بعد
از آنکه آمدند اوشان را بینات صاحب سبت حضور صلی الله علیه وسلم براه بغاوت پس هدایت کرد الله آنان
را که ایمان آوردند مثل عبد الله بن سلام ازین تحقیق ظاهر شد که نبوت حضور صلی الله علیه وسلم در ابتدائے
هزار هفتم که حدش چند بار گذشت کردند پس ازین واضح گشت که ابتداء امر عالم و نبوت از حضور صلی الله علیه
وسلم شده است و ختم امر نبوت هم بحضرت صلی الله علیه وسلم زیرا حضور صلی الله علیه وسلم رحمة للعالمین مظهر
رحمن اند و مشکوة آنحضرت صلی الله علیه وسلم اسم رحمن و مظهر روح اعظم بوجه ذاتی که هفتاد هزار وجه

وارد از ینجا دراست آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہفتاد ہزار کسان مظہر لسانہاے وجہ ذاتی بدان درجہ باشند
کہ ہمراہ ہر یک ہفتاد ہفتاد ہزار کسان بلا حساب در جنت روند گویا مظہر ہفتاد ہفتاد ہزار لغات لسان جمع
روح اعظم اند از ینجا حضرت شیخ فرماید (وانما کانت حکمتہ فردیۃ لانہ اکمل موجود فی ہذا النوع الانسانی ولہذا
بدء بہ الامر وختم بہ و جزین نیست شد حکمت حضور صلی اللہ علیہ وسلم فردے براے آنکہ اکمل موجود است
درین نوع انسانی و براے این شروع کردہ شد امر نبوت با نحضرت صلے اللہ علیہ وسلم در عالم ارواح وختم
کردہ شد با نحضور صلی اللہ علیہ وسلم در دنیا (وکان نبیا وآدم بین الماء والطین) پس بود حضرت صلی اللہ
علیہ وسلم نبی ظاہر در عالم ارواح براے ارواح انبیا در حالیکہ آدم میان گلابہ بود واین اقتباس از
حدیث است کہ بودم نبی در حالیکہ آدم البتہ منجدل بود میان آب وخاک و بودن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
نبی بدان وجہ شہرت دارد کہ در فصل ۱۸ سفر ششم و ۳۴ ملاکی و ۲۴ اشعیا واول یوحنا بلفظ نبی بلا قید مذکور
اند و مراد از مابین آب وخاک بودن آدم در مرتبہ عالم مثال است کہ میان روح صافی مثل آب وجسم خاکی
است ومعانی دیگر ہم نوشتہ اند اکنون متوجہ بشرح باید شد (ثم کان بنشاتہ العنصریۃ خاتم النبیین) باز
بنشاء عنصریہ خاتم النبیین شد ودر ذات حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سہ امر اند یکی روح مظہر ذات کہ بدان حجت
بزبان انبیا بخداوند موصوف دوم قابل نبوت واظہار سوم ختمیت جامع ود و مراتب الہیہ سہ امر اند یکے اللہ
ماخوذ از ولہ دال بر ذات دوم رحمن قابل سوم رحیم جامع جمیع اسما از ینجا التسمیۃ شامل بر اکمل مراتب است
پس مقابل شدند ہر سہ حقائق حضور صلی اللہ علیہ وسلم بسہ حقائق الہیہ (واول الافراد الثلثۃ وما زاد علی ہذہ
الاولیۃ من الافراد فانہ عنہا) واول افراد ثلثہ است وافرادیکہ زیادہ شود برین اولیت پس او ازین
ثلثہ است زیرا واحد عدد نیست کہ عبارت از مجموع دو حاشیہ است و واحد را حاشیہ نیست و دو زوج
اول است پس لازم آمد کہ اول افراد سہ باشد وپنج گرفتہ شود از سہ و دو جز او کہ برو زیادہ کنند وعلی ہذا
واللہ تعالے در سہ است چنانکہ در حدیث است فرد یحب الفرد ذات لیکن حقائق الہیہ سہ گونہ اند ذات قابل جامع
کہ باللہ رحمن رحیم معبر (وکان علیہ الصلوٰۃ والسلام ادل دلیل علی ربہ) پس حضور صلی اللہ علیہ وسلم ادل دلیلست
بر پروردگار خود چون جامع خاتم جمیع اسما گشت (فانہ اوتی جوامع الکلم التی ہی مسمیات اسماء آدم) پس
آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم دادہ شد کلمات جامعہ کہ مسمیات آدم اند کہ جملہ وجہ ذاتی روح اعظم مندرج
بودند واین مرتبہ الیست پس وجہ ہنگام عرض امانت ہمراہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم بودند بدین جہت ابنواالی

باسماء هولا فرمود که اشارت به وجود حضور صلی الله علیه وسلم مع نسا نات و کنایات کرده شده بود (فاشتبهه صلی الله علیه وسلم الدلیل و تثلیثه) پس مشابه شد حضور صلی الله علیه وسلم دلیل منطقی قیاس را با تثلیث او که مشتمل بر حد اصغر و اوسط و اکبر باشد (والدلیل دلیل لنفسه) و دلیل قیاس دلیل است برای نفس خود چون حد اوسط ساقط کنند از ینجاست چون اعتبار تکرار ظهور ساقط از حضور صلی الله علیه وسلم نماند حق ماند نه بنده (ولما کانت حقیقته تعطی الفردیة الاولی بما هو مثلث النشاء لذلک قال فی باب المحبة التی هی اصل الوجود حبب الی من دنیاکم ثلث لما فیه من التثلیث) و چونکه حقیقت حضرت صلی الله علیه وسلم دهد فردیت اولی را بد انچه او مثلث نشاءت است برای همین فرمود در باب محبت که او اصل وجود است محبوب داشته شد بطرف من از دنیا و شما سه چیز برای آن تثلیثی که در نشاءت آنحضرت صلی الله علیه وسلم است و سبب اصل وجود یعنی ظهور مطابق حدیث کنت کنزا مخفیا است و بنظر آنکه حضور صلی الله علیه وسلم در اصل روح اعظم اند که یک وجه ذاتی آن حق مخلوق اند در باب چهارم مکاشفات فرمود که آنحضرت صلی الله علیه وسلم نزد او ند چهار خلفا خالق ارض و سما است و مراد از دنیا عالم ظهور است نه غفلت مولانا فرماید ــه چیست دنیا از خدا غافل بدن + نه قماش و نقره و فرزند و زن + و چون ذات متنزل شد رحمن قابل گشت پس روح حضور صلی الله علیه وسلم مظهر ذات چون قابل مظهر رحمن شد نسا را دوست داشت که در ایشان قابلیت اولاد باشد و چون در آن حضرت صلی الله علیه وسلم نبوت و اظهار کمالاتست که طیب روحانی است طیب را دوست داشت و چون جامعیت و خاتمیت در آن حضرت صلی الله علیه وسلم است نماز را دوست داشت که جامع و معراج مومنانست چنانکه فرماید (ثم ذکر النساء والطیب وجعلت قرة عینه الصلوة) باز ذکر فرمود حضور صلی الله علیه وسلم بعد ذکر ثلث نسا و طیب را و گردانیده شد قرار چشم آنحضرت صلی الله علیه وسلم نماز بالخصوص فاتحه که نام او ام صلوة است و اضح باد که مردمان جهله را از حب نسا تردد بسیار است که خاتم المرسلین علیه الصلوة والسلام و حب با نسا دارد چنانچه هر گاهیکه سوره بقر نازل گشت و ارشاد شد که با قرار سی و یک انبیا بتعداد آل در جمل کتب عدد صد در آلم آن موعود شان این کتاب قرآنست در و شکی مطابق کتب مذکور نیست بدلیل آنکه هدایت کنند متقیان موعود کتاب ملاکی است که اصل شان کرو باشند که برای آدم حسب کتاب تکوین فرود داست که درخت حیات از شمشیر کرو بیان محفوظ داشته شود و آن متقیان بدو قسم منقسم در کتب سابقه شده اند یکی آنانکه امی باشند و ایمان آرند بغیب کتاب و آنان دو قسم اند یکی مهاجرین اهل مکه که صفت شان نماز خوانی باشد دوم انصار تمالی که بآب و نان پیش آیند که از انچه بدیشان داده شده

نما

صرف نمایند دوم آنکه بحضور کتاب خود ایمان آرند یعنی یهود و نیز قوم یهود سه قسم شوند یکی ایمان آرند برین کتاب دوم
کافر شوند سوم منافق پس ایمان نبی اکرم عبد الله بن سلام و کفر بعض شان و نفاق بعض شان چون حسب وعدهٔ آیت
ولیل لاریب فیه کتاب ما است و در ما بعد این ذکر نصیحت بایشان کرده شد باز فرموده شد و گر شما ای یهود در
نزول این کتاب در شک هستید در کتاب شما نزول یاره یار دیگر بنی اسمٰعیل تقریر است پس واجب آمد که کلامی
منزل بیاید که بمقابل او هر که دعوی نبوت کرده کلامی آرد حسب فصل ۱۸ سفر تثنیه کشته شود و نبوت و پیشین گوئی
او درست نیاید و او سه ام یک آیت است و بخوانید حاضرین زمانه را که درین وقت آن نبی موعود است
وچون نیایید و تسلیم قرآن نکنید بدانید که بدوزخ خواهید رفت و هر که ایمان آرد برای او شان ازواج مطهره
انداز او ناس پس بحسب مقررات جهال یهود معترض شدند که اگر بودے قرآن از طرف خدا شرم کردے از ذکر زنان
پس حقتعالی جواب داد که خدا تعالی شرم نکند از ذکر اینها و از آنکه ادنی از اینها باشد پس از ذکر زنان در قرآن چه جای
نقص است بعده قصه آدم و حوا بیان کرد که در توریة هم مذکور است باید که از ذکر زنان بقاعده شما توریة منزل
از خدا نباشد البته عیبے که هست در خلاف حلم است که بلا اجازت مرد و زن قربت نمایند پس حضرت شیخ در حب نسا
قبل از نماز حکمتها فرماید که عجب تسلیس بخش است (فابتدء بذکر النساء واخر الصلوة) پس شروع کرد بذکر زنان
و آخر کرد نماز را و ذلک لان المرأة جزء من الرجل فی اصل ظهور عینها و معرفة الانسان بنفسه مقدمة علی
معرفته بربه) و آن بان وجه است که زن جزء مرد است در اصل ظهور عین او که حوا از پہلوے چپ آدم بوجود
آمد و معرفت انسان بنفس خود مقدم است بر معرفت او برب او مطابق حدیث من عرف نفسه فقد عرف ربه و در
نماز عرفان رب است و در نساء عرفان نفس (فان معرفته بربه نتیجة معرفته بنفسه) زیرا معرفت او بپروردگار
خود نتیجه معرفت او است بنفس خود و ذات مرد مشتمل است بر زن پس تا وقتیکه زن نشناخته شود بطور کمال خود را
نشناسد و چون خود را نشناسد رب را چگونه شناسد (لذلک قال علیه السلام من عرف نفسه فقد عرف ربه) برای همین غرض
حضور صلی الله علیه وسلم فرمود که شناخت نفس خود را شناخت پروردگار خود را پس لابد آمد برائے اهل کمال حب
زنان و رعایت احوال شان و عرفان بلذتی که خدا تعالے آنرا مباح فرمود که ارواح طیبه روائح طیبه خواهند بعد
ازین بصفت جمعیت در صلوة اشناسند پس بالضرور ذکر نسا مقدم آمد و بعده ذکر طیب بعده ذکر صلوة و
هر گاهیکه معرفت نفس مقدم آمد بر معرفت رب (فان شئت قلت بمنع المعرفة بنفسه فی هذا الخبر والعجز من الوصول
فانه سائغ فیه) پس اگر خواهی گوئی بمنع معرفت کنه حق درین خبر من عرف نفسه و عجز از وصول بکنه حق از عدم

معرفت کنہ نفس کہ این منع معرفت شہرت وارد درین حدیث (وان شئت قلت بثبوت المعرفۃ) واگر خواہی گوئی
بثبوت معرفت حق بصفات از معرفت نفس بصفات (فالاول ان تعرف ان نفسک لا تعرفہا فلا تعرف ربک) پس اول
آنست کہ بشناسی کہ کنہ نفس خود را نشناسی پس نشناسی کنہ پروردگار خود را (والثانی ان تعرفہا فتعرف ربک)
ودوم آنکہ بشناسی وصف نفس خود را پس بشناسی پروردگار خود را (وکان محمد صلی اللہ علیہ وسلم اوضح دلیل
علی ربہ فان کل جزء من العالم دلیل علی اصلہ الذی ہو ربہ فافہم) پس حضرت صلی اللہ علیہ وسلم اوضح دلیل است
بر پروردگار خود بدین شناخت ہمہ اشیا زیرا ہر جزء عالم دلیل است بر اصل خود کہ او پروردگار است زیرا حق
وجود مطلق بصورت جملہ عالم ظاہر زیرا چون انسان خود را باجزاء خود بشناخت وطیبات عالم دریافت کہ اشارت
بکلمات طیبہ دارد معرفت حق پیدا کند کہ از مقید رجوع بمطلق آرد کہ در روح خود حقائق عالم را بشناسد پس
الفاظ لائقہ مثل فاتحہ وغیرہ بخواند ورجوع بمعنی آرد در جسم خود صور اجسام عالم بشناسد پس قیام در رکوع
وسجود وقعود نماید کہ در و منہج اللہ پس تفہیم کن (وانما حبب الیہ النساء فحن الیہن لانہ من باب حنین الکل الی
جزئہ) وجز این نیست محبوب داشتہ شدند بطرف حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نسا پس شوق داشت بطرف شان کہ مشتاق
کرد زنان را بطرف خود زیرا ان شوق از قسم شوق کل است بطرف جزء خود تا آنکہ آخرین وصیت برائے رعایت
حق زنان بود از آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم (فابان بذلک عن الامر فی نفسہ من جانب الحق فی قولہ فی ہذہ
النشاۃ الانسانیۃ العنصریۃ ونفخت فیہ من روحی) پس ظاہر کرد حضرت صلی اللہ علیہ وسلم بدین حب از امر فی
نفسہ از جانب حق در قول او تعالی درین نشاء انسانیہ عنصریہ ونفخ کردم در آدم حصہ را از روح خود و روح
ومثال وجسم ہر سہ منشا ہر حق اند پس روح مثل جزء حق است نہ عین جزء کہ از حق تعالے معاذ اللہ مرکب باشد
(ثم وصف الحق نفسہ سبحانہ بشدۃ الشوق الی لقائہ) باز وصف فرمود حق سبحانہ نفس خود را در حدیث ذیل
بشدت شوق بطرف لقاء روح کہ مثل جزء است ہنگامیکہ از جسم جدا شود و شوق عبارت از آرزومند گردانید نسبت
پس شائق معشوق باشد وشوق عاشق واشتیاق آن آرزومندے چیزے باشد پس حق شائق از آن نسبت
کہ عاشقان را بر خود گرفتار کند کہ مقید از ابطرف اطلاق خود آرزومند کردہ است (فقال للمشتاقین یا
داؤد انی اشد شوقا الیہم یعنی للمشتاقین الیہ وہو لقاء خاص) پس حق فرمود برائے آرزومندان خود ای
داؤد من شائق ترم بطرف مشتاقین بطرف من برائے لقاء وآن لقاء کہ برائے مشتاقین حاصل شود
آن لقاء خاص است کہ تجرد از مواد جسمانی حاصل کند واز گرفتاری قیود مصفے گردد (فانہ قال فی حدیث الدجال

ان احدكم لا يرى ربه حتى يموت) زيرا فرمود حضرت صلى الله عليه وسلم در حديثيكه درآن ذكر دجال است كه كسى از شما نه بيند
پروردگار خود را تا كه بميرد (فلا بد من الشوق بمن هذه صفته) پس لابد است از شوق براى كسيكه اين صفت باشد
كه خبر خود را آرزومند كل خود گرداند، لذت خبر را واصل بعد از فراق حاصل شود (فشوق الحق لهؤلاء المؤمنين
المقربين مع كونه يراهم قبل موتهم) پس از ينجا آرزومند گردانيدن حق است براى اين مؤمنين مقربين
باوجوديكه بيند حق اوشان را قبل موت شان (يحب ان يروه) پس دوست داشت حق تعالى كه
بينند بندگان حق را بعد از موت (ويأبى المقام ذلك) وابا كند مقام دنيا موجب كثرت اين رويت را
بغير از موت طبعى يا ارادى ليكن چون از خود فانى شود بحق باقى گردد پس رويت خود رويت حق باشد (فاشبه
قوله حتى نعلم مع كونه عالما) پس مشابه شد اين رويت حق بعد موت بنده بقول حق تعالى حتى نعلم كه علم بنده
كامل علم حق شمار كرده شد باوجود بودن حق عالم ازلى (فهو يشتاق لهذه الصفة الخاصة التى لا وجود لها الا
عند الموت فيبل بها شوقهم اليه) پس حق مشتاق وآرزومند بصورت بنده براى اين صفتى خاص است كه براى
او وجود نيست مگر بعد از موت طبعى يا ارادى پس تسكين كند بآن صفت آرزومند گردانيده شدن اوشان را
بطرف خود (كما قال تعالى فى حديث التردد وهو من هذا الباب) چنانكه فرمود الله تعالى در حديث قدسى
بابت تردد خود وآن تردد از همين قسم است كه تردد بنده كامل را منسوب بخود فرمود وآن حديث قدسى اينست
(ما ترددت فى شىء انا فاعله ترددى فى قبض عبد المؤمن يكره الموت وانا اكره مسائته ولا بد له من لقائى فبشره
بلقائه) نه تردد كنم در چيزيكه فاعل او باشم تردد من در قبض روح بنده مومن خود كه مكروه دارد موت را
پس مكروه دارم براى او رنجش او ولابد است از لقاء من پس بشارت داد او را بلقاء من خود را آن بعد موت
است كه از قيودات برهاند ومطلق محو شود (وما قال ولا بد له من الموت لئلا يغمه بذكر الموت) ونفرمود ولابد است
براى بنده از موت تا نه غمگين كند الله تعالى بنده را بذكر موت (ولما كان لا يلقى الحق الا بعد الموت كما قال
عليه السلام ان احدكم لا يرى ربه حتى يموت لذلك قال تعالى ولا بد له من لقائى) وهرگاه بسبكه نه ملاقات كند
بنده حق را بعد از موت چنانكه فرمود عليه الصلوة والسلام كه نه بيند يكى شما پروردگار خود را تا كه بميرد فرمود الله تعالى
ولابد است براى او از لقاء من (فاشتياق الحق لوجود هذه النسبة) پس اشتياق حق بصورت بنده بسبب
وجود اين نسبت است پس از ينجا مطالب شعر حافظ بايد فهميد ع پرتو معشوق بر عاشق اگر افتد چه شد
ما با او محتاج بوديم او بما مشتاق بود يعنى پرتو شوق حق اگر بر عاشق مشتاق او فتاد چه عجب است كه ما با او محتاج

بودیم داو بصورت ما مشتاق بود پس اندرین صورت مشتاق یعنی خود میتواند اشعار (یحن الحبیب الی رویتی و
الی اشد الیہ حنینا) قصد کند حبیب یعنی بندہ بطرف رویت من و من شائق ترم بطرف او بقصد (ویهفو النفوس
ویابی القضا فاشکو الانین ویشکو الانینا) وخواهش کنند ومضطرب شوند نفوس باشتیاق بطرف لقا و ابا
کند حکم الہی کہ موت است کہ تا موت نیاید لقا نشود پس شکایت کنم اندوہ عدم وصال را وشکایت کند بندہ فراق
را یعنے شکایت فراق بندہ کامل شکایت من است (فلما ابان انہ نفخ فیہ من روحہ فما اشتاق الا لنفسہ)
پس هرگاهیکہ ظاهر کرد حق کہ خود او نفخ کرد در آدم روح خود پس نہ مشتاق شد حق درصورت بندہ مگر برائے
نفس خود (الا تراہ کیف خلقہ علی صورتہ لانہ من روحہ) آیا نہ بینی حق را چگونہ پیدا کرد او را بر صفت خود
زیرا او از روح او ست پس اشتیاق بندہ اشتیاق حق است بطرف خود (ولما کانت نشائتہ من هذہ الارکان
الاربعۃ المسماۃ فی جسدہ اخلاطا حدث عن نفخہ اشتعال بما فی جسدہ من الرطوبۃ وکان روح الانسان نارا لاجل
نشائتہ) وهرگاهیکہ نشارت انسانی هست ازین ارکان مسمی شدہ بغلبہ یکے درجسم او باخلاط پیدا شد از نفخ او
اشتعالی از رطوبتیکہ درجسد او بود پس شد روح انسان باز مادہ حرارت غریزی برائے پیدائش او باید دانست
کہ روح انسانی در اصل خلقت نزد اکثر عرفا از جوهر نورانیست کہ با جوهر لطیف جسمانی کہ در قلب است
بغلبہ آتش البتہ ربطی دارد بدین وجہ حضرت مصنف آنرا نار فرمود ورنہ روح شیطان از غلبہ آتش است
نہ روح انسان از آتش ساختہ شدہ باشد ورنہ قیام روح بعد از موت جسم صورت نہ بستے (ولهذا ما کلم اللہ
موسے الا فی صورۃ النار وجعل حاجتہ فیہا) وبرائے همین اصل نشارت روحی او کہ بر غلبہ آتش است نہ کلام
کرد اللہ موسے را مگر درصورت آتش وگردانید حاجت او را در آتش (فلو کانت نشائتہ طبیعیۃ لکان روحہ نورا)
پس اگر بودے نشارت او سادہ طبعی غیر عنصری البتہ بودی روح او نور سادہ (وکنی عنہ بالنفخ یشیر الی انہ من
نفس الرحمن) وکنایت کرد از نفخ بنفخ اشارہ کند بطرف آنکہ آن نفخ از نفس رحمن است (لانہ بهذا النفس
الذی هو النفخۃ ظهر عینہ وباستعداد المنفوخ فیہ کان الاشتعال نارا لا نورا) برای آنکہ باین نفسیکہ او نفخہ است
ظاهر شد عین او وباستعداد منفوخ فیہ شد اشتعال نار نہ نور (فبطن نفس الحق فیما کان بہ الانسان انسانا
ثم اشتق منہ شخصا علی صورتہ سماہ امراۃ) پس پوشیدہ شد نفس حق در چیزیکہ شد بدو انسان انسان باز
آن خارج کردہ شد ازو شخصی بر صورت او نام داشت آدم او را زن (فظهرت بصورتہ فحن الیہا حنین الشی الی نفسہ
وحنت الیہ حنین الشئ الی وطنہ فحبب الیہ النساء) پس ظاهر شد ان زن بصورت او پس قصد کرد او بطرف

زن قصد شے بطرف نفس او وقصد کرد زن بطرف مرد قصد شے بطرف وطن خود پس محبوب کردہ شد بندہ
حضور علیہ السلام زنان (فان اللہ احب من خلقہ علی صورتہ) زیرا اللہ محبت کرد آدم را کہ پیدا کرد بر صورت
خود کہ جامع جمیع حقائق است (واسجد لہ ملائکتہ النوریین علی عظم قدرہم ومنزلتہم وعلو نشاتہم الطبیعیۃ) وسجدہ
کنانید اللہ برائے آدم ملائکہ نوریہ را با وجود بزرگی قدر ومنزلت وعلو نشاءت طبیعیہ شان این تقریر بنظر اہل
رسوم است مخالف مذہب شیخ مرحوم کہ ملائکہ اعلے نوریہ را چنانکہ در فص آدمی وہم در فص مکی گذشت حسب آیہ
استکبرت ام کنت من العالین مستثنے میفرماید (فمن ہناک وقعت المناسبۃ) پس ازینجا واقع شد مناسبت
میان مرد وزن (والصورۃ اعظم مناسبۃ واجلہا واکملہا) وصورت را اعظم وبزرگ واکمل مناسبت است
باذی صورت (فانہا زوج بوجودہا الحق کما کانت المرأۃ شفعت بوجودہا الرجل) زیرا صورت آدم زوج کرد
حق را بوجود خود چنانکہ زن شفع کرد مرد را بوجود خود فرق اینقدر است کہ آدم مظہر حق است وزن جزو مرد فصیرتہ
زوجا) پس گردانید زن مرد را زوج (فظہرت الثلثۃ حق ورجل وامرأۃ) پس ظاہر شدند سہ حق ومرد وزن
(فحن الرجل الی ربہ الذی ہو اصلہ حنین المرأۃ الیہ) پس قصد ومیل کرد مرد بطرف پروردگار مطلق خود کہ اصل
است میل کردن زن بطرف مرد (فحبب الیہ ربہ النساء کما احب اللہ من ہو علی صورتہ) پس محبوب گردانید بطرف
حضرت صلے اللہ علیہ وسلم پروردگار زنان را چنانکہ محبوب داشت اللہ تعالی آنرا کہ بر صورت اوست (فما وقع
الحب الا لمن تکون عنہ وقد کان حبہ لمن تکون منہ) پس نہ واقع شد حب حضور صلی اللہ علیہ وسلم مگر برائے
کسیکہ تکوان شد ازو وبود حب حق برائے کسیکہ متولد شد ازو (ولہذا قال حبب ولم یقل احببت من قبل نفسہ
لتعلق حبہ بربہ الذی ہو علی صورتہ حتی فی محبتہ لامرأتہ فانہ احبہا بحب اللہ ایاہ تخلقا الہیا) پس برائے
ہمین حب حق مرد را کہ بر صورت اوست فرمود حضور صلی اللہ علیہ وسلم کہ محبوب داشتہ شدند ونہ فرمود کہ محبوب
داشتم بطور حکایت از نفس خود برائے تعلق حب حضرت صلی اللہ علیہ وسلم بربیکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم بر
صورت اوست تا در محبت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم برائے زن خود زیرا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم دوست
داشت زن را بسبب حب خدا مر ورا برائے تخلق الٰہی ازینجاست رایت ربی بصورتہ عائشہ (ولما احب الرجل
المرأۃ طلب الوصلۃ التی تکون فی المحبۃ فلم یکن فی صورۃ النشاۃ العنصریۃ اعظم وصلۃ من النکاح) وہرگاہ کہ
دوست داشت مرد وزن را طلب کرد آن وصل را کہ باشد در محبت پس در صورت نشاۃ عنصریہ نشد بزرگ
تر وصل از نکاح ومجامعت (ولہذا تعم الشہوۃ اجزائہ کلہا) وبرائے ہمین عظمت شہوت عام گرفت کل اجزاء

انسان را (ولذلک امر بالاغتسال منه فعمت الطهارة کما عم الرجل الفناء فیها عند حصول الشهوة) وبرای
همین عموم شهوت امر کرده شد باغتسال از نکاح ومجامعت پس عام شد طهارت چنانکه مرد عام بود در فنا در زن
نزد حصول شهوت وبسبب اغتسال منافع ظاهریست که از ین حرکت شدید مواد جوش میزنند و بر جلد می آیند و
از غسل کردن دور میشود ورنه در بلا امراض جلد مبتلا میگردد وبرای اغتسال منافع باطنیه ست چنانکه فرماید
(فان الحق غیور علی عبده ان یعتقد انه یلتذ بغیره فطهره بالغسل لیرجع بالنظر الیه فیمن فنی فیه اذ لا یکون
الا ذلک) زیرا حق غیور است بر بنده خود که اعتقاد کند که لذت یابد بغیر حق پس بغسل طاهر کند او را تا از ین طهارت
پس بر دو رجوع کند بنظر کردن بطرف حق در آنچه فنا شده است در و زیرا نباشد در نفس الامر مگر تلذذ بحق
(فاذا شاهد الرجل الحق فی المرأة کان شهوده فی منفعل واذا شاهده فی نفسه من حیث ظهور المرأة عنه شاهده
فی فاعل) پس چون مشاهده کند مرد حق را در زن باشد شهود او در منفعل و چون مشاهده کند او را در نفس
خود از حیثیت ظهور زن از مرد مشاهده کند او را در فاعل پس این رویت حق بنظر زن شد برای ناکح
پس یک صورت است و صورت دوم آنکه (واما اذا شاهده فی نفسه من غیر استحضار صورة ما تکون عنه فما کان
شهوده الا فی منفعل عن الحق بلا واسطة) ولیکن چون مشاهده کند مرد خود را از نفس خود بغیر استحضار صورتیکه
متکون شده است از وی یعنی بغیر از استحضار صورت خود که آن زن است پس نباشد شهود او مگر در منفعل از حق بلا واسطه
و این صورت حضور را باشد (فشهوده للحق فی المرأة اتم واکمل لانه یشاهد الحق فیها من حیث هو فاعل ومنفعل)
پس شهود مرد برای حق در زن اتم واکمل است برای آنکه مشاهده کند حق را در خود از حیثیتکه فاعل است بنفس خود
و منفعل است بصورت زن این صورت اعلا است چنانکه اوّل آنکه میفرماید (ولا یشاهد من نفسه الا من حیث
هو منفعل) و نه مشاهده کند از نفس خود بلا زن مگر از وجهیکه او منفعل است از حق پس کل دو صورت اند چنانکه
لفظ فا بر ان دلالت دارد که اول لفظ است وبعد از فا نتشر است (فلهذا احب صلی الله علیه وسلم النساء لکمال
شهود الحق فیهن) پس برای کمال شهود محبوب داشت حضرت صلی الله علیه وسلم زنان را برای کمال شهود
حق در ایشان (اذ لا یشاهد الحق مجردا عن المواد ابدا) زیرا مشاهده نکرده شود حق مجرد از مواد گاهے زیرا حق
درین صورت معقول محض است و معلوم صرفست برای همین گفته شود در شان او تعالی که تعقل کرده شود نه مشاهده
کرده شود مجرد از مواد (فان الله بالذات غنی عن العالمین) زیرا الله تعالی بذات خود غنی است از عالمیان
و مراد از معقول آن نباشد که موجود نیست بلکه موجود بحقیقت ذات حق است که غنی از عالمها است (فاذا کان الامر

من هذا الوجه ممتنعا ولم يكن الشهادة الا في مادة فشهود الحق في النساء اعظم الشهود واكمله) پس چون شد امر مشاهده از وجه ذات ممتنع شهود نباشد مگر در ماده پس شهود حق در زنان اعظم واکمل شهود است (واعظم الوصلة النكاح) واعظم وصل مجامعت است (وهو نظير التوجه الالهي على من خلقه على صورته ليخلفه فيرى فيه صورته بل نفسه) ونکاح نظیر توجه الهیت بر کسیکه پیدا کرد او را بر صورت خود تا که خلیفه کند او را پس ببیند درو صورت خود بل نفس خود را (فسواه وعدله فظاهره خلق وباطنه حق) پس درست کرد او را که باعتدال آورد پس ظاهر او خلق است وباطن او حق است (ولهذا وصفه بالتدبير لهذا الهيكل) وبرای همین که باطن او حق است وصف کرد خود را بتدبیر این هیکل (فانه به يدبر الامر من السماء وهو العلو الى الارض وهو اسفل السافلين لانها اسفل الاركان كلها) زیرا الله تعالی ببطون خود تدبیر کند از بلندی اطلاق بطرف زمین قیود که اسفل سافلین است ومراد از زمین قیودات بدان وجه گرفته شد که زمین اسفل کل ارکان نزد یونانیه است ورنه در اصل نه علو است نه سفل چنانکه اهل تحقیق جدید گویند (وسماهن النساء وهو جمع لا واحد له من لفظه ولذلك قال عليه السلام حبب الي من دنياكم ثلث النساء ولم يقل المرأة فراعى تأخرهن في الوجود عنه) ونام داشت زنان را نساء ولفظ نساء جمع است بغیر از واحد از لفظ او پس معلوم شد که از دیگر بوجود آمد که مرد است وبرای همین فرمود حضور علیه الصلوة والسلام محبوب داشته شد بطرف من از دنیاء شما سه چیز نساء ونه فرمود مرأت که واحد است پس رعایت کرد تأخیر زنان در وجود از مرد (فان النساء هي التأخر قال تعالى انما النسئ زيادة في الكفر) زیرا النساء بمعنی تأخر است چنانکه فرمود حق تعالی جز این نیست نسیء که تأخر کردن ماههای حرام را زیادت است در کفر اهل مکه که آنچه خدا تعالی مقرر کرده است خلاف آن مقرر نمایند پس نسیء بمعنی تأخر آمد (والبيع بنسيئة يقول بتأخير) وبیع نسیئه بقول آن بیع بتأخیر است پس معنی نسیئه تأخر اینجا هم ثابت (فلذلك ذكر النساء) پس برای همین تأخر ذکر فرمود نساء را نه مرأت را گو لفظ مرأت نیز متأخر از مرء است که بمعنی مرد است لیکن ماده نساء ان تأخر است (فما احبهن الا بالمرتبة وانهن محل الانفعال) پس چه دوست داشت آن حضرت صلی الله علیه وسلم نساء را مگر بمرتبه تأخر ایشان واینکه ایشان محل انفعال اند چنانکه مرد محل انفعال حق است (فهن له كالطبيعة للحق التي فتح فيها صور العالم بالتوجه الارادي) پس زنان برای مرد مثل طبیعت اند برای حق که کشوده درو صور عالم بتوجه ارادی ودرین رعایت فردیت است که از حق ظهور طبیعت اسم رحمن شد واز طبیعت رحمنی صور عالم بظهور آمدند (والامر الالهي هو نكاح في العالم الصور العنصري) وتوجه الهی درو

حیوانات ان مواقعت است درعالم عنصری چنانکه در معدنیات ونباتات آتش وهوا بجاے مرد واب وخاک بجاے
زن واجتماع آنها نکاح است (وهمته فی عالم الارواح النوریة) وتوجه الٰہی درعالم ارواح نوریه همت است (وترتیب
مقدمات فی المعانی للانتاج) وتوجه الٰہی در معانی براے انتاج آن ترتیب مقدمات است (وکل ذلک نکاح الفردیة الاولی
فی کل وجه من ہذہ الوجوه) وهریکی ازین مذکورات نکاح فردیت اولی است که سه است درهروجه ازین وجوهات پس
نرو ماده ومواقعت نکاح فردیت است واجتماع ارواح وعلوم اوشان یا همت نکاح فردیت است درعالم ارواح
واجتماع حد اصغر واکبر واوسط نکاح است درعالم معانی براے انتاج (فمن احب النساء علی ہذا الحد فهو حب الٰہی)
پس هرکه دوست دارد نساء را برین حد پس او حب الٰہیست که معبر بتوجه الٰہی گشته (ومن احبهن علی جهة الشهوة
الطبیعیة خاصة نقصه علم ہذہ الشهوة) وهرکه دوست دارد زنان را بجهت شهوت طبیعیه خاص نقصان کند او را
علم این شهوت وگرچه درحقیقت این هم از حب الٰہیست مگر بطور شهود نیست (فکان صورة بلا روح عنده) پس این
نکاح نا واقف صورتیست بلا روح نزد او که شهود ندارد (وان کانت تلک الصورة فی نفس الامر ذات روح ولکنها
غیر مشهودة) وگرچه هست این صورت نیز در نفس الامر صاحب روح ولیکن آن غیر مشهوده است (لمن جاء لامرأته
او لانثی حیث کانت لمجرد الالتذاذ ولکن لا یدری لمن) براے کسیکه آید براے زن خود یا براے انثی دیگر
مثل جاریه وقبیله باشد براے صرف لذت لیکن نداند براے کراست (فجهل من نفسه ما یجهل الغیر منه ما لم یسمه هو بلسانه
حتی یعلم) پس جاهل است آن کس از نفس خود بچیزیکه جاهل است غیر از وتا نام خود نگیرد بزبان خود تا داند این شلبیست
براے نادان که از نام خود واقف نباشد (کما قال بعضهم شعرا صح عند الناس انی عاشق ۰ غیر ان لم یعرفوا
عشقی لمن ۰) چنانکه گفت بعض شعرا شعر صحیح شد نزد آدمیان که من عاشقم غیر ازانکه نشناسند که عشق من براے
کیست (کذا ہذا احب الالتذاذ فاحب المحل الذی یکون فیه وهو المرأة ولکن غاب عنه روح المسئلة فلو علمها لعلم بمن
التذ ومن التذ وکان کاملا) همچنین است این کس که دوست دارد لذت را پس دوست دارد محلے را که باشد لذت
در و داو زنست ولیکن غائب شد ازو روح مسئله پس اگر داند مسئله را که در صورت زن همون طبیعت جنسیت
الٰہیه داند بکدام لذت یافت وکه لذت یافت وباشد این شخص کامل (وکما تنزلت المرأة عن درجة الرجل بقوله و
للرجال علیهن درجة نزل المخلوق علی الصورة عن درجة من انشاه علی صورته مع کونه علی صورته) وچنانکه کمتر شد زن
از درجه مرد بقول حق تعالی وبراے مردان بر زنان درجه ایست کمتر شد مرد مخلوق بر صورت حق از درجه خدا که
پیدا کرد او را بر صورت خود باوجود بودن مرد بر صورت حق (فتلک الدرجة التی تمیز بها عنه بها کان غنیا عن العالمین

وفاعلا اولا) پس بدین درجہ کہ متمیز شد بندہ حق از بندہ شد غنی از عالمیان بدان و فاعل اول (فان الصورة
فاعل ثان فما لہ الاولیة التی للحق) زیرا صورت حق کہ مرد است فاعل دوم است برائے زن پس نیست برائے
او اولیتے کہ برای حق است (فتمیزت الاعیان بالمراتب فاعطی کل شیء خلقہ کما اعطی کل ذی حق حقہ کل عارف)
پس متمیز شدند اعیان بمراتب کہ داد ہر شے را اندازہ او چنانکہ داد ہر عارف ہر ذی حق را حق او (فلهذا کان
حب النساء لمحمد صلی اللہ علیہ وسلم عن تحبب الٰہی) پس برائے ہمین شد حب زنان برائے حضرت محمد صلی اللہ
علیہ وسلم از تحبب الٰہی و توجہ نامتناہی حق نہ نفسانی و شہوانی) (وان اللہ اعطی کل شیء خلقہ وہو عین حقہ فما اعطاہ
الا بالاستحقاق الذی استحقہ بمسماہ ای بذات ذلک المستحق) وداد اللہ تعالے ہر شی را حق او پس نداد اللہ تعالے
ہر شی را حق او مگر باستحقاقیکہ مستحق شد آن شی او را بذات این مستحق (وانما قدم النساء لانهن محل الانفعال)
و جزین نیست مقدم کرد حضور صلی اللہ علیہ وسلم زنان را در حدیث برائے آنکہ ایشان محل انفعال اند (کما تقدمت
الطبیعة علی من وجد منها بالصورة) چنانکہ مقدم است طبیعت بر کسے کہ موجود شد از و بصورت خاص (ولیست
الطبیعة علی الحقیقة الا النفس الرحمانی فانہ فیہ انفتحت صور العالم اعلاہ و اسفلہ لسریان النفخة اولا فی الجوہر
الہیولانی فی عالم الاجسام خاصة) و نیست طبیعت در حقیقت مگر نفس رحمانی کہ در و نفخ کردہ شدند صور اعلا
و اسفل عالم برائے سریان نفخہ رحمانی اولا در جوہر ہیولانی در عالم اجسام بالخصوص (واما سریانہا لوجود الارواح
النوریة والاعراض فذلک سریان آخر) و لیکن سریان طبیعت برائے وجود ارواح نوریہ و اعراض
پس آن دیگر سریان است کہ اولا در طبیعت جوہریہ ظہور کرد بعدہ در صور ارواح گو یا جوہریت ہیولانیت ارواح
است و عرضیت ہیولانیت اعراض پس در حقیقت طبیعت کلیہ رحمانی ہمون ہیولاے عالم ارواح و اجسام و
جوہر و عرض است از ینجا ست کہ جسد روح میگردد و روح جسد و عرض جوہر و جوہر عرض باتحاد ہیولاے خودہا
(ثم انہ علیہ الصلوٰة والسلام غلب علی ہذا الخبر التانیث علی التذکیر لانہ قصد التہمم بالنساء فقال ثلث ولم
یقل ثلثة بالہاء الذی ہو لعدد الذکران اذ فیہا ذکر الطیب وہو مذکر) باز آنحضرت صلی اللہ
علیہ وسلم غالب کرد برین خبر تانیث را بر تذکیر برای آنکہ قصد کرد اہتمام زنان راکہ فرمود ثلث کہ برائے زنان
مخصوص است و نہ فرمود ثلثة بہائیکہ برائے عدد نر انست زیرا در حدیث ذکر زنانست و در و ذکر طیب است
و او مذکر است (و عادة العرب ان تغلب التذکیر علی التانیث فیقول الفواطم و زید خرجوا ولا یقول خرجن
فغلبوا التذکیر وان کان واحدا علی التانیث وان کن جماعة) و عادت عرب است تغلیب تانیث بر تذکیر پس

گویند فواطم و زینب خارج شدند بصیغہ تذکیر و نگویند خارج شدند بصیغہ تانیث پس غالب کردند تذکیر را بر تانیث وگرچہ ہست مذکر واحد وگر ہستند زنان جماعت (وہو عربی فراعی صلی اللہ علیہ وسلم المعنی الذی قصد بہ فی ذلک التحبب الیہ مالم یکن یوثر حبہ) پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم عربی است پس رعایت کرد حضرت صلی اللہ علیہ وسلم آن معنی را کہ بدان قصد فرمود و آن بطرف حضرت صلی اللہ علیہ وسلم تحبیب است کہ نہ اختیار کرد حب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بنفسہ (فعلم اللہ مالم یکن یعلم وکان فضل اللہ علیہ عظیما) پس تعلیم کرد اللہ تعالے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم را آنچہ نمید انست آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم و بود فضل حق بر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بزرگ (فغلب التانیث علے التذکیر بقولہ ثلث بغیر تاء فما اعلمہ صلی اللہ علیہ وسلم بالحقائق وما اشد رعایتہ للحقوق) پس غالب کرد بنظر بفضل حق تانیث را درین حدیث بر تذکیر بقول خود ثلث بغیر تا پس چہ داناست آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بحقایق و چہ قدر سخت است در رعایت حقوق (ثم انہ جعل الخاتمۃ نظیرۃ الاولی فی التانیث وادرج بینہما الذکر فبدء بالنساء وختم بالصلوٰۃ وکلتاہما تانیث والطیب بینہما کہو فی وجودہ) باز گردانید حضرت خاتمہ را نظیرہ شروع در تانیث ودرج کرد میان آن ہر دو تذکیر را شروع کرد بزنان و ختم کرد بنماز و ہر دو تانیث اند و طیب میان ہر دو مثل آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم است در وجود خود میان ذات و میان زن (فان الرجل مدرج بین ذات ظہر عنہا وبین امرءۃ ظہرت عنہ فہو بین مونثین تانیث ذات وتانیث حقیقی کذلک النساء تانیث حقیقی والصلوٰۃ تانیث غیر حقیقی والطیب مذکر بینہما کآدم بین الذات الموجود ہو عنہا وبین حواء الموجودۃ عنہ) زیرا مرد باشد میان ذاتیکہ ظاہر شد او از دو میان زنیکہ ظاہر شد آن زن ازو پس مرد میان دو تانیث است میان ذات حق کہ لفظ ذات تانیث غیر حقیقی است و تانیث حقیقی زن ہمچنین زنان تانیث حقیقی اند و نماز تانیث غیر حقیقی و طیب مذکر است میان ہر دو مثل آدم کہ میان ذات موجود ہ حق است کہ عین اوست و میان حوا کہ موجودہ است از آدم (وان شئت قلت الصفۃ فمونثۃ ایضا وان شئت قلت القدرۃ فمونثۃ ایضا فکن علے ای مذہب شئت فانک لا تجد الا التانیث یتقدم حتی عند اصحاب العلۃ الذین جعلوا الحق علۃ فی وجود العالم والعلۃ مونثۃ) و گر خواہی بگوئی آدم میان بجاے ذات صفت کہ صفت نیز مونث است و اگر خواہی گوئی ان قدرت مقدم بر آدم قدرت حق است پس آن ہم مونث است پس باش بر کدامی مذہب کہ خواہی خواہ میان ذات بگو یا میان صفات پس نو نیابی مگر تانیث را کہ مقدم است تا آنکہ نزد اصحاب علیتکہ گردانید نو حق را علت در وجود عالم و آنان حکما ہستند پس علت مونث است کہ براے خدا گو یند و مقدم بر آدم است پس آدم میان علت و حوا مقدم

(واما حکمة الطیب وجعله بعد النساء فلما فی النساء من روائح التکوین فانه اطیب الطیب عناق الحبیب کذا قالوا فی المثل السائر) ولیکن حکمت طیب وگردانیدن آنرا بعد زنان پس برائے آن روائح تکوینیکه درزنان ست که اطیب طیب عناق حبیب است چنانکه گفتند قائلان درمثل مشہوراین درصورت خواندن طیب بسکون باست ودرصورت تشدید میفرماید (ولما خلق عبدا محضا بالاصالة لم یرفع راسه قط الی السیادة بل لم یزل ساجدا واقفا مع کونه منفعلا حتی کون الله عنه ماکون فاعطاه رتبة الفاعلیة فی عالم الانفاس حتی اتی بجوامع الکلم التی ہی الاعراف الطیبة فحبب الیه الطیب فلذلک جعله بعد النساء) وہرگاہیکه پیدا کردہ شد حضرت صلے الله علیه وسلم عبد محض بالاصالت نه برداشت سرخود را بطرف سیادت بلکه ہمیشه میماند ساجد واقف بدرگاہ حق بابودن حضرت صلی الله علیه وسلم منفعل ازحق تاآنکه پیدا کرد الله تعالیٰ ازوآنچه پیدا کرد پس داد الله تعالی حضرت صلی الله علیه وسلم را رتبه فاعلیت وتاثیر درعالم انفاس تاآنکه داده شد جوامع کلم تیکه ان اعراف طیبه اند پس دوست داشته شد بطرف آنحضرت صلی الله علیه وسلم خوشبو پس برائے ہمین کرد طیب را بعد از نساز یرا جزء انسان است وکلمات طیبه از انسان صادر اول اندو بعد ازآنکه کلمات طیبه یادکند صورت نساز متحقق شود پس کلمات طیبه چیز یست وسطی بدان نظر باعراف مسے گردانید (فراعی الدرجات التی للحق سبحانه فی قوله رفیع الدرجات ذو العرش لاستوائه علیه باسمه الرحمن) پس بنظر تخلق حضرت صلی الله علیه وسلم رحمت للعلمین رعایت کرد درجاتیرا که برائے حق سبحانه اند مبین درقول او تعالی که حق رفیع الدرجات صاحب عرش رحمت است برائی استواحق برعرش باسم رحمن خود بر رحمت (فلا یبقے فیمن حوی علیه العرش من لا یصیبه الرحمة الالٰہیة وہو قوله تعالے ورحمتے وسعت کل شی والعرش وسع کل شی والمستوی الرحمن) پس باقی نماند درکسیکه حاوی باشد بروعرش شخصیکه نرسد اورا رحمت الہیه بدلیل قول حق تعالی ورحمت من وسعت داشت ہر شی را وعرش وسعت دارد ہر شی را ومستوی رحمن است پس معلوم شد که عرش رحمن رحمت است که مستوی یعنے متصرف است بروا اسم رحمن (فحقیقته یکون سریان الرحمة فی العالم کما قد بیناه فی غیر موضع من ہذا الکتاب ومن الفتوحات المکی) پس بحسب حقیقت عرش که رحمت است سریان رحمت شد درعالم چنانکه بیان کردیم آنرا درغیر یک موضع ازین کتاب وکتاب فتوحات مکی پس ازین روگو تمیز طیب وغیرہ نباشد که جمله طیب است لیکن حق تعالی بعد ازآیه ورحمتے وسعت کل شے برحمت خاصه متقیان را مخصوص کند وفرماید

فسأكتبها للذين آمنوا) که جملہ نویسم رحمت خاص را که عبارت از حضرت صلی اللہ علیہ وسلم است برای متقیان
اهل اسلام چنانکه در تفسیر بیشین گذشت باب اعداد لوسی در تنبیه دوم فصل دوم باب اول مقدمه پنجم
ذکر کرده ایم پس ازین طیب مخصوص گشته بالخصوص طیب طیبات حضور صلی اللہ علیہ وسلم (وقد جعل الطیب
الحق تعالی فی هذا الالتحام النکاحی فی براءة عائشة فقال الخبیثات للخبیثین والخبیثون للخبیثات والطیبات
للطیبین والطیبون للطیبات اولئک مبرؤن مما یقولون) وگردانید حضرت صلی اللہ علیہ وسلم را طیب
حق تعالی درین التحام نکاحی در برائت صدیقه عائشه پس فرمود که خبیثات زنان برای مردان خبیثین
اند وخبیثین برای خبیثات وزنان طیبات برای پاکان این طائفه اهل اسلام اند وطائفه اهل اسلام
که در پادشاهت خدا داخل اند یعنی اولیای اللہ پاک اند از آنچه افترا کنند وچون کلام در اهل اسلام است
از آسیه نسبت مزاحم برای فرعون وحضرت لوط ونوح برای زنان بد اعتراض نشود (فجعل روائحهم طیبة
پس گردانید اللہ تعالی رائحه طیبین را طیب که اقوال اند (لان القول نفس وهو عین الرائحة فیخرج بالطیب
والخبیث علی حسب ما یظهر به فی صورتها النطق) برای آنکه قول نفس اوست واو عین رائحه است پس خارج شود
قول با صفت طیب وخبیث بر حسب آنچه ظاهر شود بدو در صورت نطق (فمن حیث هو الهی بالاصالة کله طیب
فهو طیب) پس از حیثیتی که الهی است باصالت کل طیب است پس آن طیب است (ومن حیث یحمد ویذم
فهو طیب وخبیث) واز حیثیتی که حمد کرده شود ومذمت کرده شود پس طیب وخبیث است (فقال فی خبث
الثوم هی شجرة اکره ریحها ولم یقل اکرهها) پس فرمود حضور صلی اللہ علیہ وسلم در خبث سیر که ان شجره ایست
مکروه دارم ریح او را ونفرمود که مکروه دارم او را (فالعین لا تکره وانما یکره ما یظهر منها) پس عین مکروه
نداشته شود وجز این نیست مکروه داشته شود آنچه ظاهر شود ازو (والکراهة لذلک اما عرفا او بعدم ملائمة
طبع او غرض او شرع او نقص عن کمال مطلوب وما ثمه غیر ما ذکرناه) وکراهت برای این مذکور یا عرف
است یا بعدم ملائمت طبع یا غرض یا شرع یا به نقصان از کمالی که مطلوب از نوع اوست ونیست
در انجا غیر آنچه ذکر کردیم او را (ولما انقسم الامر الی خبیث وطیب کما قررناه حبب الیه علیه الصلوة والسلام
الطیب دون الخبیث) وهرگاهی که منقسم شد امر بطرف خبیث وطیب چنانکه آنرا تقریر کردیم محبوب
داشته شد بطرف حضرت صلی اللہ علیہ وسلم طیب سوای خبیث (ووصف الملائکة بانها تتأذی بالروائح
الخبیثة لما فی هذه النشأة العنصریة من التعفین فانه مخلوق من صلصال من حما مسنون ای متغیر الرائح

فتکره الملائکة بالذات) و وصف کرده شدند ملائکه بآنکه ایذا یابند بروائح خبیثه براے آن تعفنے که درین نشاءت عنصریه است زیرا انسان پیدا کرده شده است از صلصال از حمأ که سیاه مسنون است متغیر الرائحة پس مکروه دارند ملائکه بالذات (کما ان مزاج الجعل تضرر برائحة الورد وهی من الروائح الطیبة فلیس الورد عند الجعل بریح طیبه) چنانکه برعکس ملائکه مزاج بوم است متضرر شود برائحه گل حالانکه او از روائح طیبه است نزد انسان لیکن نیست گل نزد بوم ریح طیب همچنین خبیثان را بوے بول و براز وغیره خوش آید (ومن کان علی مثل هذا المزاج صورة ومعنی اضر بالحق اذا سمعه وسر بالباطل) وهرکه باشد بر مثل این مزاج در صورت و معنی ضرر یابد بامر حق چون بشنود اورا و خوش شود بباطل (وهو قوله والذین امنوا بالباطل وکفروا بالله ووصفهم بالخسران فقال اولئک هم الخسرون الذین خسروا انفسهم فانه من لم یدرک الطیب من الخبیث فلا ادراک له) و دلیل بر و قول حق تعالی است که آنانکه ایمان آوردند بباطل و کفر کردند بالله و وصف اوشان را بخسران پس فرمود آنان بالخصوص زیان کردند جانهاے خود را زیرا هرکه ندریافت طیب را از خبیث پس نیست اورا ادراک در حقیقت (فما حبب الی رسول الله صلی الله علیه وسلم الا الطیب من کل شیء) پس نه دوست داشته شد برسول خدا صلی الله علیه وسلم مگر طیب از هر شیء (وما ثم الا هو) و گرچه نباشد در وجود مگر طیب نظر بذات شے (وهل یتصور ان یکون فی العالم مزاج لا یجد الا الطیب من کل شے ولا یعرف الخبیث ام لا قلنا هذا لا یکون) آیا متصور شود که باشد در عالم مزاجی که نیابد مگر طیب را از هر شے و نشناسد خبیث را یا نباشد بگوییم اینچنین نتواند شد (فانا ما وجدناه فی الاصل ظهر العالم منه وهو الحق فوجدناه یکره ویحب) زیرا که نیافتیم در اصل که ظاهر شد عالم از وی و او حق است پس یافتیم اورا که مکروه دارد و پسند کند (ولیس الخبیث الا ما یکره ولا الطیب الا ما یحب) و نیست خبیث مگر آنچه مکروه داشته شود و نه طیب مگر آنچه دوست داشته شود (والعالم علی صورة الحق والانسان علی صورتین) و عالم بر صورت حق است و انسان بر صورت حق و خلق است (فلا یکون ثمه مزاج لا یدرک الا الامر الواحد من کل شے) پس نباشد در اینجا مزاجی مگر امر واحد از هر شے (بل ثم مزاج یدرک الطیب من الخبیث مع علمه بانه خبیث بالذوق وطیب بغیر الذوق فیشغله ادراک الطیب عنه من الاحساس بخبثیه هذا قد یکون) بلکه در اینجا مزاجیست که ادراک کند طیب را از خبیث مع علم بدانکه او خبیث است بذوق و طیب است بغیر ذوق پس مشغول دارد اورا ادراک پاکیزگی از وی از احساس بخبث او این باشد گاہے (واما رفع

الخبث عن العالم ای من الکون فانه لا یصح) ولیکن رفع خباثت از عالم ای از جهان پس صحیح نباشد (ورحمته
فی الخبیث والطیب والخبیث عند نفسه طیب والطیب عنده خبیث) ورحمت عامه خدا در خبیث وطیب
عام است وخبیث نزد خود طیب است وطیب نزد خبیث خبیث است (فما ثم شیء طیب الا وهو من وجه فی
حق مزاج ما خبیث) پس نیست در اینجا چیزی طیب مگر حالانکه از وجه در حق مزاجی خبیث است (وکذلک
بالعکس) وهمچنین است در عکس این (واما الثالث الذی به کملت الفردیة فالصلوة فقال وجعلت
قرة عینی فی الصلوة لانها مشاهدة وذلک لانها مناجاة بین الله وبین عبده کما قال فاذکرونی اذکرکم
ولیکن سومیکه بدو کامل شد فردیت پس نماز است زیرا فرمود حضور صلی الله علیه وسلم وگردانیده شد
قرار چشم من در نماز برای آنکه آن مشاهده است واین بوجه آنکه نماز مناجات است میان خدا و
بنده او چنانکه فرمود که ذکر کنید مرا تا ذکر کنم شما را چنانکه در مثنوی معنویست ؎ الله الله
گفتنت لبیک ماست + این همه سوز وگدازت پیک ماست + وصورت مشاهده زیاده برین چه خواهد بود که بخدای
خود رسید باز واضح باد که حکما مشائیه مقصود از حکمت نظری بجز دانستن آنچه در خیال ایشان مقرر شده
دیگر ندانسته اند لهذا در غفلت عظیم افتاده اند واصحاب تصوف اصحاب تخلق اند مقصود وغرضی از علوم تخلق
دارند که آنچه در کلیات مندرج است یا ظاهر در خور خود در نمونه بشناسند تا از شناخت خود بشناخت حق رسند
پس فعل خود را فعل حق وصفات خود را صفات حق تا آنکه ذات خود را ذات حق دانند وغرض حضور
شیخ از تمامی این کتاب همین بوده است واین امر در نماز بوجه اکمل حاصل که معراج المؤمنین است پس کسیکه
نماز خواند ومعراج او را تا بمقام انائیت حق نرسد نماز او بجز رسم ابا واجدادی نیست واصل نماز کون جامع
را است که صاحب قلب باشد باز نماز شهیدان اهل سمع است باز نماز اهل سمع است که هنوز شهید نشده و نماز
صاحب قلب بعد از شناخت خود واجزای خود باشد که طیب شود در ظاهر وباطن پس بظاهر ثوب طاهر وجسم
مطهر وغیره حاصل شود ودر باطن نفی غیر حق بالخصوص در پنج اوقات تا از عبادت هر نبی بهره ور شود چنانکه
در فصل بستم متی مسیح علیه السلام مثل این امت فرمود که مالک را باغی از انگور بود پس بوقت اشراق بر
آمد ومردمان را تا شام بمزدوری مقرر کرد بر یک مثقال وباز بوقت چاشت برآمد وبدستور مقرر رفت
باز بوقت دو پاس برآمد وبدستور مردمان را بر مزدوری مذکور مقرر کرد وباز بوقت سه پاس برآمد تا شام
بر یک مثقال مردمان را مقرر کرد باز بوقت عصر برآمد بمزدوری یک مثقال مردمان را مقرر کرد پس چون

شام شد جمله را یک یک مثقال بداد پس اولیان بر مالک خفا شدند که چرا ما را با عصریان برابر کردے مالک
گفت که آیا مرا اختیار نبود که هرچه خواهم در ملک خود بنمایم و آنچه مقرر شما بود در آن نقصانے نکرده ام ازین رد
آخرین اولین خواهند شد که اهل اسلام اند انتهی خلاصته پس ازین کلام هیچ گروه دریافت شدند
اشراقی از زمان آدم تا هود علیه السلام که در میان سه اوقات مختلف شدند یکی از آدم تا نوح دوم از نوح
تا هود سوم از هود تا ابراهیم و متاخرین اهل اسلام متقدمین خواهند شد و شب مقدم است بر روز زیرا شب
عدم ما بر روز وجود ما مقدم است پس بجاے نماز اشراق شان نماز بعد غروب مقرر شد و سه رکعت بنظر سه
دوره آنحضرات شد و از زمان ابراهیم تا حضرت موسی یک گروه است و چهار اشخاص درین گروه معظم اند
حضرت ابراهیم و حضرت اسحاق و حضرت یعقوب و حضرت یوسف پس بجاے نماز چاشت ایشان نماز عشا
مقدم کرده شد و چهار رکعت بوجه چهار پیغمبران شد و نماز اشراق و چاشت ایشان مسنون داشته شد حضرت
اسماعیل درین دوره یکه بود بدان نظر نماز وتر حکمی شد و بنظر دوازده پسران اسماعیل نماز تهجد مسنون گشت
وگروه سوم گروه امت موسی است که در میان هزارها انبیا گشتند مگر بر طریق موسے و هارون رفتند نظر بدان
نماز صبح مقرر گشت دو رکعت زیرا وقت نماز اشراق و چاشت در اصل براے گروه اول و دوم بود
و بوقت نصف النهار ممانعت از نماز است و در یهودیان بهمین جهت نماز سه وقت است و در دوره چهارم
چهار انبیا گذشته اند یکی زکریا ابو یحیی دوم یحیی بن زکریا سوم مریم که در تحقیق زنان هم نبیه باشند
چنانکه در معالم است چهارم مسیح بدان نظر نماز سه پاسے ظهر است بچهار رکعت باقی ماند نماز امت وسط که بطور
وسط باشد نه زیاده موجب ملالت نه کم موجب تحقیر پس چهار رکعت نماز وسطی عصر مقرر کرده شد پس برین
وجه نماز پنجوقته و نماز وتر مقرر شد و چون حضرت اسماعیل جد این امت عظیم اند پس نماز عصر کافی است
براے اداے عبادت ایشان بدین وجه آن تاکیدے که در پنج وقته است در وتر نباشد و توجه بطرف
کعبه بوجه آنکه اولا کون جامع درین اقرب زمین مخمر شده و روح اعظم براے آدم درینجا متجلی گشته
تا بحقیقت جامع خود رجوع آورند ازینجاست که هرکه براے حج رود در اندرون کعبه مسنون است که
که برسد تا مکانے خالی یافته از خود بر بیند و خداے را که تلاش میکرد در بیت الله که بدین وقت رسیده
بود دریافت نماید و چون این ممهد شد باید دانست که ابتدا از نیت است و در رساله نور وحدت اخیر
سید عبید الله بن سید باقی بالله مرحوم است ای سید نماز در روزه و حج و زکات و امثال آنکه موصل

وحدت اند بخاصیت و ایصال اینها وقتیست که خالصا لله موده شوند چنانچه شرط کرده اند و معنے
خالصا لله درین باب همه کس را الفهم در نگنجد و هر کس را تا کدام معنی بخاطر رسد اما آنچه طالب وحدت را
ضروریست آنست که تصور کند که نیت کرده ام که نماز گذارم یا روزه گیرم مثلاً برائے حقیقت خود و وجود
یعنی یافت او که او را گم کرده ام و میخواهم که بوسیلهٔ این عبادت وحدت که عین الله است ظهور نماید
پس معنی نویت ان اصلی لله تعالے آنست که نیت کردم که مناجات نمایم برائے دریافت خود و متوجه
شده بکعبه بحقیقت جامعه خود که اولا در کعبه شریفه ظهور گرفته نه بطرف غیر که دست بر گوش نهادن اشارت
بدانست و چون از غیر تبری کرد و واضح گشت که الله که حقیقت جامعه است بزرگست از وهم و پنداری
که داشت پس بعد تکبیر توجیه بگوید انی وجهت وجهی للذی فطر السموات والارض حنیفا وما انا من المشرکین
که چون جملهٔ عالم حسب آیهٔ اینما تولوا فثم وجه الله وجه حق است گو بنظر خاص نسبت بمتعین است و از اقامت
کننده حی علی الفلاح شنیده بود امتثال حق فرموده بطرف فلاح و مناجات رجوع آرد که وجه خود را رجوع
بذاتی کرد که آسمان اعنی عالم ارواح و زمین یعنی عالم مثال و اجسام را بظهور آورد مائل کند و بطرف حق نه بدیگری
و از مشرکین نباشد که خود را اسمائی حق و الا شریک در وجود کند و چون مشرک نشد در ذات و صفات
و افعال حق سیاحت و سیر کرد پس بدین جهت سبحانک اللهم بگوید متلبس بثنای حق زیرا هر شئے اندرین صورت
اظهار کمال حق کند و با برکت شد تعین حق که عبارت از اسم است در صورت بنده و متعالی شد عظمت حق که محصور
در بنده نباشد و نباشد الٰهی غیر حق که حقیقت بنده است بلکه مقصودی و موجودی غیر حق نشد و چنانکه
او حاضر است هم غائب پس چنانکه دوری از وی غیر متصور در وجود است در شهود هم نخواهد پس اعوذ بالله من
الشیطان الرجیم بخواند که پناه جوید از الله حقیقت خود از شیطان که بمعنی بعید است و بعید رانده شده
یعنے دور داشته شده و تسمیه بخواند که دلیل بر کمال قرب بنده و حق است زیرا التعین هر شئے بذات
وجود قابل جامع اوصاف است که ذات بنده متعین بتعین ذات حق است که رحمن قابل اوصاف و رحیم
جامع اوصاف است بدین وجه بنده قابل اوصاف و جامع صفات گشته و در صلوة سورهٔ فاتحه بخواند که
خلاصه قرآن و تفصیل تسمیه است و از نام فاتحه صلوة است بنظر آنکه نماز بر وی مشتمل بدین وجه میفرماید (وهی
عبادة مقسومة بین الله و بین عبده بنصفین فنصفها لله و نصفها للعبد کما ورد فی الحدیث الصحیح عن الله
و نماز بنظر فاتحه عبادت مقسومه است میان خدا و میان بنده او بدو نصف پس نصف او برای خداست

واضف اوبرای بنده است چنانکه وارد است در حدیث صحیح از خدا انه قال قسمت الصلوة بینی وبین عبدی نصفین
فنصفها لی ونصفها لعبدی ولعبدی ما سال) که فرمود الله تعالی تقسیم کرده شد فاتحه میان من ومیان بنده من
بدو نصف پس نصف آن برای منست ونصف آن برای بنده منست وبرای بنده منست آنچه سوال کند بدین حیثیت
نیز سوره فاتحه هفت آیات مثانی شدند که بعضی دو دو است وبمقابل باقی جمله قرآن واقع ازینجا پاره اول از
الم شمار کرده شود وچون در ابتدا سوره فاتحه از الحمد لله مکیه بود ودر مدینه سوره از التسمیه منزل بار دگر شد
پس کسی التسمیه را جدا گانه از فاتحه شمرد تا آنکه گاهی حضرت صدیق وفاروق رضی الله عنهما بطور مکیه خواندند
وگاهی بطور مدنیه وکسی آیه اول از التسمیه تا رب العلمین یک شمرد وکسی التسمیه را جدا گانه آیت گفت پس
نزاع بطور نزاع لفظیت وحضرت شیخ التسمیه را بطور مدنیه گفت چنانکه از تتمه حدیث واضح (یقول العبد
بسم الله الرحمن الرحیم یقول الله ذکرنی عبدی) گوید بنده بسم الله الرحمن الرحیم یعنی حقیقتم مقیده باسم اعظم
بتعین الله رحمن رحیم مسمی وتعین است فرماید الله تعالی یاد کرد مرا بنده من لبیک گویا حق این است دجواب
حق ولبیک او عین قول بنده بسم الله الرحمن الرحیم است چنانکه سابقا از مولانا روم نقل کردیم ع
الله الله گفتنت لبیک ماست + این همه سوز وگدازت پیک ماست + در مثنوی منقولیست که شخصی عبادت
زیاده میکرد بطور مغائرت واثر بر و مرتب نشد پس شیطان نزدش آمد وگفت که گاهی خدا تعالی ترا لبیک
هم بگفت جواب داده پس شیطان گفت که باز چرا عبادت آن کنی که جواب ندهد پس آن شخص عبادت ترک
کرد حق تعالی خضر را نزد او فرستاد که چرا عبادت ما ترک کردی گفت که جواب خواندنم نمی آید خضر فرمود که هر بار
جواب آمد لیکن تو نشناختی که ع الله الله گفتنت لبیک ماست + وفی الحقیقت از کسیکه جواب نیاید پرستش
او بی سود باشد همچو کفره که بتان را پرستش کنند وجواب نشنوند وچون در خود غور کنی ذات تو مبدء قابلیت
وکثرت عالم اسماء وعالم روح وعالم مثال وعالم جسم تو وتوابع ان است بی شبهه ذاتی که ذات حق پرورش
کننده عالم قابلیت وعالم اسماء وعالم اعیان وعالم ارواح ومثال واجسام وتوابع انهاست وبعد از التسمیه
که تعین خود را از تعین الله رحمن رحیم بنده داند پس جای حمد وشکر خدا است که بدین نوازش نواخت
(یقول العبد الحمد لله رب العلمین یقول الله حمدنی عبدی) گوید بنده بزبان دل بهیج حمد یعنی اظهار کمالات
بمقام جمع وتفرقه مخصوص برای الله است پروردگار عالمیان وعالم آنکه علم باشد وبنده در خود از عالم
قابلیت وعالم اسماء وعالم روح ومثال وشهادت عالم قابلیت حق وعالم اسماء عالم ارواح ومثال وشهادت دانست

گوید الله تعالی حمد کرد مرا بندهٔ من که حمد گفتن بنده عین قول حق تعالی است بدستوریکه گذشت و چون صورت
سیر درش حق عالمها را تا بمقام شهادت دنیا دانست و حق را عالم دیگر است که آنرا هم قائل و رحم کننده است
الله که غنی است بواسطهٔ قابلیت و جامعیت حق است (یقول العبد الرحمن الرحیم یقول الله اثنی علی عبدی)
بنده گوید که الله قابل عوالم آخرت و جامع اوصاف پس تکرار اسم رحمن و رحیم بنظر آنست که عالم بدان نظر اگه علم نسبت
بنده نشده است گوید حق که ثنا کرد مرا بندهٔ من که عین گفتن بنده رحمن و رحیم عین ارشاد حق است که ثنا کرد مرا
بآنچه در وی صورت هنوز نگرفته که در من حتی قابل و جامع دانست و گمانی نکرد که هرگاهیکه حق رحیم است بنده را قیدی
نماند پس هرچه خواهد بکند بلکه یقین کرد مصراع مرد آخربین مبارک بنده الیست + که با وجود رحمت عامه حکیم
کار او بے مصلحت نباشد که ولادت دنیاوی منتج جزا و سزا است (یقول العبد مالک یوم الدین یقول الله
مجدنی عبدی و فوض الی عبدی) گوید بنده که الله مالک روز دین فرماید الله بزرگ دانست مرا بندهٔ
من که مقید نساخت درین جهان و سیر دیگر دیطرف من بنده من اول و آخر خود را باید آنکه ناقصین روز دین
را مخصوص کنند بروز قیامت و کامل در هر وقت اثر قیامت داند که حد و تعدد و قصاص و رنج و آلام آنچه بر بنده میرسد
از جزاء اعمال سابقه و لاحقه داند یا باعث ترقی درجات شمار کند پس روز دین او مخصوص بقیامت نباشد
ازینجا در زیر آید و من یعمل مثقال ذرة شرا یره در معالم نقل از بزرگی فرماید که مومن حد دین دارد دنیا سزا
می بیند نه در آخرت (فهذا النصف کله لله تعالی خالصا) پس کل این نصف برای خدا تعالی خاص است و ظاهر
است که هر آنکه باین اوصاف باشد حاضر است بالخصوص قریب ترین بنده که حقیقت اوست بنابران (ثم
یقول العبد ایاک نعبد و ایاک نستعین یقول الله هذا بینی و بین عبدی و لعبدی ما سأل) باز گوید بنده که ترا
بندگی کنم که بحسب حدیث العبد و ما فی یده لمولاه در تو محو هستم و بتو عینیت خواهم که غیریت موهومه برطرف شود
فرماید الله این مابین من و میان عبد منست و برای بنده منست آنچه سوال کند و این قول حق نیز عین قول
بنده است که ایاک نعبد و ایاک نستعین است (فوقع الاشتراک فی هذه الآیة) پس واقع شد اشتراک میان
این آیت و چون بنده عینیت خواست و رب براه مستقیم است و ازین رو مومن چنانکه براه مستقیم خبث است
هر کافر براه مستقیم دوزخ است بدان نظر (یقول العبد اهدنا الصراط المستقیم صراط الذین انعمت علیهم غیر المغضوب
علیهم و لا الضالین) گوید بنده بجهت خود بحقیقت خود راه بنما ما را راه درست راه کسانیکه انعام کرده
بر و شان یعنی حضرات انبیا بالخصوص راه ختم المرسلین علیه الصلوة والسلام غیر غضب کرده شده مثل یهود ۱۰

نہ گمراہ نصاری و ہرکہ اینچنین ہمت بخواند برجوع بطرف حقیقت خود امید کہ براہ راست رود از ینجاست
حضور صلی اللہ علیہ وسلم فرمود کہ اگر بر یہود و نصاری این صورت نازل شدے گمراہ نگشتندی لیکن ہمت
شرط خواندن است و بشرط مساعدت تقدیر ہرگز بندہ مومن یہودیت و نصرانیت میل نکند (یقول اللہ فہولاء لعبدی
ولعبدی ما سال فخلص ہولاء لعبدہ کما خلص الاول لہ تعالے) گویا اللہ تعالے پس اینہا برای بندہ منست و
برائے بندہ منست الخ سوال کند پس خالص کرد این امور برای بندہ خود چنانکہ خالص کردہ بود اول را
برائے خود او تعالی و عین گفتن بندہ اہدنا الآیۃ عین ارشاد حق مذکور ست خوانندہ واقف درکار است
کہ جواب حق بشناسد چنانکہ در آخر فص عیسوی گذشت کہ اگر جزا دہد ترا بسوال زبانی شنواند ترا بینے از الفت
وگر جزا دہد ترا بمعنی شنواند ترا بسمع قلب تو (فعلم من ہذا وجوب قرأۃ الحمد للہ رب العلمین) پس دانستہ شد
از ین مذکور کہ صلوۃ مناجات است و آنچہ مناجات در سورۂ فاتحہ است کہ خلاصہ قرآن است در دیگر قرأت
نباشد وجوب قرأت سورۂ فاتحہ در نماز و چون سورۂ فاتحہ مثانی است بمقابل مابقی قرآن چنانچہ وارد ولقد
اتیناک سبعا من المثانی والقرآن العظیم پس حدیث قرأت فاتحہ خلف امام منافی آیہ فاذا قرئ القرآن فاستمعوا لہ
وانصتوا نباشد و آنہم بخفا چون خواندہ شود و نہ منافی حدیث نزاع با قرآن کہ مراد از قرآن
درین آیت و حدیث باقی بود و رنہ یکی در خصوص مذہب امام اعظم و در خصوص مذہب شافعیہ ضائع میشود (فمن لم
یقرأ بہا فما صلے الصلوۃ المقسومۃ بین اللہ و بین عبدہ و لما کانت مناجاۃ) پس ہرکہ نخواند فاتحہ را پس
نخواند نماز مقسومہ میان حق و عبد بنظر فاتحہ و نشد نماز او مناجات و بعد از فاتحہ سورتے ضم کند و تاویل
ایات را در خود شناسد چنانکہ در تاویلات حضرت شیخ معلقہ بر قرآن مجید موجود است (فہی ذکر و من ذکر
الحق فقد جالس الحق و جالسہ الحق فانہ صح فی الخبر الالٰہی انہ تعالے قال انا جلیس من ذکرنی و من جالس
من ذکرہ وہو ذو بصر رای جلیسہ) زیرا نماز یاد داشتیست و ہرکہ یاد کند خدا را پس ہم جلیس شد
حق را و حق ہم جلیس او شد زیرا صحیح شدہ است در حدیث قدسی الٰہی کہ او تعالی فرمود کہ من جلیس شخصے
ہستم کہ یاد کند مرا و ہرکہ ہمجلیس شد آنرا کہ یاد کند اورا و صاحب بینائی باشد بیند جلیس خود را و گو ہمجلیس
بودن حق در وجود با جملہ اشیا است کہ حقیقت آنہا است لیکن شہود ہمجلیس بودنش کسی راست کہ یاد کند
اورا کہ بشناسد و بیند حق را در خود و رنہ نابیناست (فہذہ مشاہدۃ و رویۃ) پس اینست مشاہدہ
حق و رویت او (فان لم یکن ذا بصر لم یرہ) پس اگر نباشد صاحب بصر کہ حق را مغائر خود داند نہ بیند حق را

(فمن ہنا یعلم المصلی رتبتہ ہل یری الحق ہذہ الرؤیۃ فی ہذہ الصلوۃ ام لا) پس ازینجا داند نماز کنندہ رتبۂ خود را
آیا بیند حق را باین رویت در نماز پس معراج رسید کہ تا بحق رسید یا نہ بیند باید دانست کہ در حدیث است
اعبد ربک کانک تراہ الحدیث یعنی عبادت کن پروردگار خود را گویا تو بینی او را (یعنے در صورت قرب نوافل
را ئی تو باشی) در شہود در صور اعضا و قواے تو حق باشد) وگر تو نباشی (یعنے در قرب فرائض باشی کہ ذات
تو حق باشد) بینی او را در خود کہ او بیند بذات تو ترا چنانکہ در آیۂ ما رمیت اذ رمیت ولکن اللہ رمی رمی
حضرت صلی اللہ علیہ وسلم را رمی حق گفتہ شد و این حدیث تفسیر احسان است پس مراد حضرت شیخ از رویت
درینجا قرب فرائض است کہ در آخر حدیث مذکور است ازین صورت (فان لم یرہ فلیعبدہ بالایمان کانہ
یراہ فیخیلہ فی قبلتہ عند مناجاتہ ویلقی السمع لما یرد بہ علیہ من الحق) پس اگر نہ بیند بندہ از ذات خود حق
را پس باید کہ عبادت کند حق را بایمان در قرب نوافل کہ گویا بیند او را پس خیال کند حق را در قبلہ
خود نزد مناجات خود و اندازد سمع قبولیت را براے آن حقیکہ وارد کند بوسیلہ سمع بر وے یعنے غور کند
تا درجہ ادنی رویت حاصل شود چنانکہ از شنیدن سمع اللہ بیان خواہد فرمود (فان کان اماما لعالمہ
الخاص بہ وللملئکۃ المصلین معہ فان کل مصل فہو امام بلا شک فان الملائکۃ تصلی خلف العبد اذا
صلی وحدہ کما ورد فی الخبر الصحیح فقد حصل لہ رتبۃ الرسول فی الصلوۃ وہی النیابۃ عن اللہ) پس اگر باشد امامی
براے عالم خاص انسانی یا براے ملائکہ نماز خوانان با او زیرا ہر نماز کنندہ پس او امام است بلا شک زیرا ملائکہ کہ ارواح
قواے بندہ اند نماز خوانند خلف بندہ چون خواند یگانہ چنانکہ وارد است در خبر صحیح پس حاصل شد براے نماز کنندہ
رتبۂ رسول در نماز و آن نیابت است از خدا این ہم رتبۂ عظیم است کہ از سمع قبول بندہ را پیدا شد و حسب شکل از نتیجہ
میخورد گم شود (واذا قال سمع اللہ لمن حمدہ فیخبر نفسہ ومن خلفہ بان اللہ قد سمعہ فیقول الملائکۃ والحاضرون
ربنا ولک الحمد) وچون گوید این امام صاحب سمع سمع اللہ لمن حمدہ یعنی شنید اللہ تعالی براے کسیکہ حمد کرد
او را پس خبر دہد نفس خود را و آنانکہ در خلف او ہستند بآنکہ اللہ شنید او را پس این قول بندہ صاحب
سمع نیابت از حق است پس شنوانند ملائکہ در جواب قول امام و حاضرون اے پروردگار ما براے تو حمد است
پس اہل سمع غور کنند کہ کدام خبر سمع حق داد و بکدام ربنا ولک الحمد گفتہ شد (فان اللہ قال علی لسان عبدہ
سمع اللہ لمن حمدہ) زیرا اللہ فرمود بر زبان بندہ خود سمع اللہ لمن حمدہ در زبان حسب قرب نوافل حق باشد
در شہود ورنہ از کجا دانست کہ حق قدیم بحمد بندگان از شنیدن متاثر شد پس سمع قبول باین نتیجہ رسانید کہ چون

زبان بنده حق شد سمع هم حق شد پس گویا بنده حق را دید در سمع و زبان (فانظر علو رتبة الصلوة والی این تنتهی ب
صاحبها) پس غور کن رتبهٔ نماز را و تا کجا رساند صاحب خود را اول برای صاحب رویت دوم برای
اصحاب سمع (ومن لم یحصل له درجة الرؤیة فی الصلوة فما بلغ غایتها ولا کان له فیها قرة عین لانه لا یری من یناجیه)
پس کسیکه نه حاصل شود برای او درجه رویت در نماز پس نرسید غایت او را و نه شد برای او در نماز قرار
عین زیرا ندید آنرا عین زیرا نه مناجات کرده او را که بگوش حق گفتے و از گوش حق شنیدی (فان لم یسمع ما
یرد من الحق علیه فیها فما هو ممن القی السمع ولا سمع) پس اگر نشنید آن حقیکه وارد شود برو در نماز پس
نیست از کسانیکه انداخت سمع را و نشنید او را (ومن لم یحضر فیها مع ربه مع کونه لم یسمع ولم یر فلیس بمصل
اصلا) و هر که نه حاضر شد در نماز با پروردگار خود با بودن خود نشنید از حق و ندید حق را پس او هرگز نمازی
نیست مگر بصورت (ولا هو ممن القی السمع وهو شهید) و نیست آن نمازی از کسانیکه انداخت سمع [illegible]
برای امر حق و او حاضر باشد برای چیزیکه وارد شود (وما ثم عبادة تمنع من التصرف فی غیرها ما دامت [illegible]
الصلوة) و نیست در مقام عبادت عبادتیکه منع کند از تصرف در غیر عبادت تا وقتیکه در او باشد سوای نماز
بخلاف روزه که در او کار دنیا درست آید و حال زکات بدستور است و حال حج هم برین نمط که در وی [illegible]
نمایند (وذکر الله فیها اکبر ما فیها لما تشتمل علیه من اقوال وافعال وقد ذکرنا صفة الرجل الکامل فی الصلوة
فی الفتوحات المکیة کیف یکون) و ذکر خدا تعالی در نماز بزرگ چیزیست که در وست برای ان اقوال
و افعالیکه مشتمل است نماز برآنها و ذکر کردیم صفت مرد کامل در نماز در کتاب فتوحات مکیه به بسط تمام که چگونه
باشد و درین زمان کتاب مذکور بسیار بهم می رسد حاجت نقل در اینجا ندیدیم و نماز کامل باز دارد مصلی را
بطرف غیر توجه آنکه میفرماید (لان الله یقول ان الصلوة تنهی عن الفحشاء والمنکر) زیرا الله تعالی فرماید
که نماز باز دارد از ظهور بنده و تصرف او و از بدی که خدا تعالی مجیب او باشد و او سیالات نکند که در نماز
اهل قلب این دو صورت نباشد (لانه شرع للمصلی ان لا یتصرف فی غیر هذه الصلوة ما دام فیها و[illegible]
مصلی) برای آنکه مشروع است برای مصلی که تصرف نکند در نماز بغیر این نماز تا وقتیکه در و باشد و گفته شده
برای او مصلی و خود حق تعالی فرماید (ولذکر الله اکبر یعنی فیها ای الذکر الذی یکون من الله لعبده حین یجیبه
فی سؤاله والثناء علیه اکبر من ذکر العبد ربه فیها) و هر آئینه ذکر خدا تعالی بزرگ ست از نماز عبد ای یاد [illegible]
باشد از خدا برای عبد خود وقتیکه جواب دهد حق بنده در سوال و ثناء عبد بر حق تعالی از یاد داشت بنده

پروردگار خود را در نماز (لان الکبریاء لله تعالی) برای آنکه بزرگی برای خدا تعالی است و برای عبد ذلت
که در صورت عبد حق شد (ولذلک قال والله یعلم ما تصنعون) و برای همین که ذات بنده ذات حق و صفات
بنده صفات حق در شهود شود چنانکه در وجود است فرمود والله داند بصیغه مضارع آنچه کنید که علم اصحاب قلوب
را علم خود فرمود و حال اصحاب سمع فرماید (وقال او القی السمع وهو شهید) و فرمود الله تعالی یا کسیکه انداخت
سمع قبولیت در حالیکه حاضر باشد آنچه حق فرماید (فالقاء السمع هو ما یکون عن ذکر الله ایاه فیها) پس مراد از
القاء بنده سمع را در نماز آنست که باشد شنوای از ذکر خدا بنده را در نماز تا که جوابات حق را بشناسد تا اینجا
وجه مشاهده بنده در قیام بابت قرأت شد و وجه قیام و ما بعد آن رکوع دریافت نشد آنرا میفرماید (ومن
ذلک ان الوجود لما کان عن حرکة معقولة نقلت العالم من العدم الی الوجود عمت الصلوة جمیع الحرکات) وازین
مشاهده است که هرگاهیکه هست ظهور عالم از حرکت معقوله حق است که عبارت از حب است چنانکه فرمود بودم خزانه
مخفی پس دوست داشتم که شناخته شوم پس ظاهر کردم خلق را که در خزانه مخفی و مندمج بود و نقل کرد حرکت معقوله
عالم از بطون بطرف ظهور که سه گانه حرکت کند شامل شد نماز جمیع حرکات عالم را بالقیام و رکوع و سجود و در جزئیات
سکونیه است نظر بران قعود مقرر گشت زیرا انسان بر جمله شامل است (وهی ثلاث حرکة مستقیمة وهی حال قیام المصلی
وحرکة افقیة وهی حال رکوع المصلی وحرکة منکوسة وهی حال سجوده فحرکة الانسان مستقیمة وحرکة الحیوان
افقیة وحرکة النبات منکوسة) وحرکات سه گونه اند حرکت مستقیمه و آن در انسان حال قیام مصلی است و حرکت
افقیه و آن حال رکوع مصلی است و حرکت منکوسه و آن حال سجود او ست پس حرکت انسان حرکت مستقیمه است
پس بدان قیام کرد و حرکت حیوان افقیه است پس بحیوانیت خود رکوع بجا آورد و حرکت نبات منکوسه است
پس به نباتیت خود سجود ادا ساخت (ولیس للجماد حرکة من ذاته فاذا تحرک حجر فانما یتحرک بغیره) و نیست
از ذات خود برای جماد حرکت پس چون سنگ متحرک شود متحرک شود برای غیر خود بدان نظر قعود در نماز شد
پس انسان را شروع معرفت از ذات خود است پس چون وحدت معنی انسان دانست پی بوحدت
معنی حیوان برد بعده پی بمعنی واحد نبات بعده پی بمعنی جسم و بعده پی بمعنی واحد جوهر بعده پی بمعنی واحد ممکن
بعده پی بمعنی واحد واجب الوجود واز جسم سه حرکات و قعود ممکن بود بدان وجه برای ترتیب فکری
سه حرکات و سکون مقرر شد و در حالت رکوع مطابق آنکه پیش شاهان خم شوند خوب خم شود و چون بنده
خم شد خود را در جنب حق تعالی ذلیل دانست بدان نظر بزبان بگوید سبحان ربی العظیم سیر و سیاحت کنم در ذات

وصفات عظیم پروردگار خود ومنزه کنم او را از قید دریابد که بصفت حیوانیت نماند بدان نظر باز از رکوع ایستاده شود وبصفت انسانیت جمعیه باز آید وتسبیح حق اظهار کمال است واظهار کمال حمد است که در رکوع گفت بدان نظر خود را قائم مقام حق دانسته بمقتدیان بگوید سمع الله لمن حمده که شنید الله تعالی برای کسیکه حمد کند یعنی از گوش مصلی پس مصلیان را باید که باز گویند ربنا ولک الحمد که پروردگار برای تست حامدیت که بصورت ما ادا فرمودی نه برای ما که محو در ذات وصفات تو هستیم وبعد از قومه بسجده رود که صفت ملائکه وصفات نبات است ودر و سبحان ربی الاعلی بخواند زیرا علو ذاتی صفت خدا است چنانکه در فص ادریسی گذشت وذلت وپستی برای عبد پس سر بردارد تا محصور در صفت نباتی نماند وچون از صفات ملائکه سجده است باز مکرر بسجده رود پس جلسه استراحت بکند صفت حجریت در خود دریابد واین عبادت هر نبی رکعت دوم ودر دو رکعتی وسه در سه رکعتی وچهار در چهار رکعتی بگذارد چنانکه سابقا مرقوم شد ونیز چون در انسان عالم روح مستقیم صفت وعالم مثال مابین روح وجسم بصفت رکوع است وعالم جسم سافل است برای همین سه مراتب سکون وقیام ورکوع وسجده است پس ازین عالم امکان رجوع بعالم حق کند که در انجا قرار است پس التحیات بخواند وبمعنی هر لفظ پی برد که هر یک تحفه عالم کثرت مخصوص برای وحدت حق است ومناجات وطیبات هم برای خدا است وحق تعالی اولا چون منزل بصورت روح اعظم شد که مظهر وجه ذاتی او حضور صلی الله علیه وسلم اند پس تعظیم آنحضرت صلی الله علیه وسلم تعظیم حق آمد ونور حضرت صلی الله علیه وسلم در صورت عالم ظهور یافت پس این بنده غیر آنحضرت صلی الله علیه وسلم نشد پس در حقیقت خود این تفصیل کند وحضور صلی الله علیه وسلم را بدین وجه حاضر داند وباو خطاب کند السلام علیک ایها النبی ورحمة الله وبرکاته باز رجوع آرد بخود بسلام که اسم حق است وبرای بندگان صالح که مثل مرشد وآبای او بوده اند ومثل ملائکه که اثر آنها در بنده است پس شهادت دهد بحضور بلا اله الا الله که نیست معبودی ومقصودی وموجودی غیر خدا وبکیفیت شهادت دهد که حضرت محمد صلی الله علیه وسلم رسول اوست وعبد او که هویت حضرت محو در هویت حق است که ورای او مقامی نیست تا بصفات حضرت صلی الله علیه وسلم که صفات حق اند متخلق شود باید درود بحضرت صلی الله علیه وسلم رساند که چون در حضور صلی الله علیه وسلم جمله عالم مندمج است پس از فیض بحضرت صلی الله علیه وسلم این کس بهره‌ور شود ودعا خواند واگر اکتفا بدرود کند شاید که دعا های عالم را شامل است بعده سلام خواند اما قوله

جعلت قرۃ عینی فی الصلوۃ ولم ینسب الجعل الی نفسہ فان تجلی الحق للمصلی انما ہو راجع الیہ تعالی لا الی المصلے
فانہ تعالی لو لم یذکر ہذہ الصفۃ عن نفسہ لامرہ بالصلوۃ علی غیر تجل منہ لہ فلما کان منہ ذلک بطریق الامتنان
کانت ہذہ المشاہدۃ بطریق الامتنان فقال وجعلت قرۃ عینی فی الصلوۃ) ولیکن قول آنحضرت صلے اللہ
علیہ وسلم کہ وگردانیدہ شد قرار دو چشم من در نماز ونہ نسبت کرد جعل را بطرف نفس خود زیرا تجلی حق برائے
نمازی راجع است بطرف او تعالی نہ بطرف نمازی زیرا او تعالی اگر نہ ذکر کردی این نعمت نماز از نفس خود
البتہ امر کردی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم را بنماز بغیر از تجلی خود برائے او پس ہرگاہیکہ شد از و این
حکم بارہا تجلی بطریق امتنان شد مشاہدہ بطریق امتنان پس فرمود وگردانیدہ شدہ قرار دو چشم من در
نماز (ولیست الامشاہدۃ المحبوب التی تقربہا عین المحب من الاستقرار فتستقر العین عند رویتہ فلا ینظر
معہ الی شیء غیرہ فی شیء وفی غیر شیء) ونیست نماز مگر مشاہدہ محبوب بکہ قرار گیرد بد و چشم محب ماخوذ از استقرار
نہ بمعنی برد پس قرار گیرد چشم محب نزد رویت محبوب پس نہ نظر کند محب باوجود محبوب بطرف
چیزے غیر محبوب در چیزے از مجالی صوریہ چنانکہ متجلی شد برائے موسی در صورت آتش یا در غیر چیزے از
مجالی چنانکہ در تجلیات ذاتیہ ذوقیہ معنویہ (ولذلک نہی عن الالتفات فی الصلوۃ فان الالتفات
شیء یختلسہ الشیطان من صلوۃ العبد فیحرمہ مشاہدۃ محبوبہ بل لو کان محبوب ہذہ الملتفت ما التفت
الی غیر قبلتہ بوجہ) وبرائے ہمین فرا منع فرمود اللہ تعالے از التفات در نماز زیرا التفات
چیزیست کہ ربایدشیطان از نماز بندہ پس محروم کند او را مشاہدہ محبوب او بلکہ اگر بودے محبوب این
ملتفت اللہ پاک نہ التفات کردے بغیر قبلہ خود بوجہ بلکہ وجہ خود را وجہ حق دانستے (والانسان یعلم
حالہ فی نفسہ ہل ہو بہذہ المثابۃ فی ہذہ العبادۃ الخاصۃ ام لا فان الانسان علی نفسہ بصیرۃ ولو القی
معاذیرہ فہو یعرف کذبہ من صدقہ فی نفسہ لان الشیء لا یجہل حالہ فان حالہ لہ ذوقی) وانسان داند حال خود
در نفس خود آیا او باین طور است درین عبادت خاصہ چنانکہ مذکور شد یا نہ زیرا انسان بر نفس خود
بینا است وگرچہ انداز دیر دہا پس او داند وشناسد کذب خود از صدق خود در نفس خود زیرا شی جاہل
نباشد از حال خود زیرا حال شی برای او ذوقی باشد (ثم ان مسمی الصلوۃ لہ قسمۃ اخری فانہ تعالی امرنا ان
نصلی لہ واخبرنا انہ یصلی علینا فالصلوۃ منا ومنہ) باز برای مسمی نماز قسمت دیگر است زیرا او تعالی حکم کرد
کہ نماز خوانیم برای او وخبر داد ما را القول خود ہو الذی یصلی علیکم کہ نماز خواند بر ما پس نماز از ماست واز

حق لیکن از ما برای تعمیل حکم است که برای شناخت حق بخوانیم و از خدا تعالے نزول رحمت است که شناسانند خود را (فاذا کان هو المصلے فانما یصلے باسمه الآخر فیتاخر عن وجود العبد وهو عین الحق الذی یخلقه العبد فے قلبه بنظره الفکری او بتقلیده وهو الاله المعتقد) پس چون باشد حق مصلے پس جز این نیست نماز خواند باسم آخر خود پس متاخر شود از وجود بنده و حق متاخر او عین حقیقت که خلق کرد او را بنده در قلب خود بنظر فکرے خود یا بتقلید صاحب نظر فکرے و او آله معتقد است و حدیث است انا مع ظن عبدی بے که من باگمان بندهٔ خودم که با من دارد و صلوة در لغت تاخر فرس است از فرس سابق چنانکه می آید (و یتنوع بحسب ما قام بذلک المحل من الاستعداد) و متنوع شود حق بحسب آن استعداد یکه قائم است بدین محل یعنے مطابق استعداد مصلے وجود حق ظهور کند (کما قال الجنید رضی الله عنه حین سئل عن المعرفة بالله والعارف فقال لون الماء لون انائه) چنانکه فرمود جنید رضی الله عنه وقتیکه سوال کرده شد از معرفت خدا و از عارف پس فرمود رنگ آب رنگ ظرف اوست یعنے معرفت حسب استعداد عارف باشد و حق بنفسه ساده لطور آبست (وهو جواب ساد اخبر عن الامر بما هو علیه) و این جواب سدید است خبر داد از امر بدانچه بر دست و گرچه ندانند مقلد و هر که همیولا نی وصف قابل برای جمیع صور اعتقادات تابع تجلیات الهیه باشد لتناسد و گوید یقولون لون الماء لون انائه + انا الان من ما را انا بلا لون + گویند رنگ رنگ ظرف اوست من درین وقت از آنی هستم بلا رنگ (فهذا هو الاله الذی یصلے علینا) پس این متاخر الهیست رحمت فرستد بر ما (واذا صلینا نحن کان لنا الاسم الآخر فکنا فیه کما ذکرناه فی حال من له هذا الاسم فتکون عنده بحسب حالنا التے فینا فلا ینظر الینا الا بصورة ما جئناه بها فان المصلے هو المتاخر عن السابق فی الحلبة) و چون نماز خوانیم ما باشد برای ما اسم آخر پس باشیم در حق چنانکه ذکر کردیم آنرا در حال تخصیکه برای او این اسم است پس باشیم نزد او بحسب حالیکه در ماست پس نه نظر کند حق بطرف ما مگر بصورتیکه آوردیم او را بدان صورت زیرا مصلے آن متاخر است از سابق در میدان حاصل آنست که حق تعالی را دو تجلیست یکے تجلی حق است بصورت استعداد بنده از حیثیت تقلب حق در شئون و احوال پس استعداد بنده تابع است برای تقلب حق در شئون دوم تجلی حق است برین استعداد تابعه مرتقلب حق را پس او سبحانه درین تجلی تابعیست برای استعداد پس باعتبار اول ما نماز خوانیم برای او و باعتبار دوم حق تعالی رحمت فرستد بر ما (وقوله تعالی کل قد علم صلوته و تسبیحه ای رتبته فی التاخیر فی عبادة ربه وتسبیحه الذی یعطیه من التنزیه استعداده) دلیل برین قول او تعالے

است کل قد علم صلوته وتسبیحه ای دانسته هر یک رتبه خود در تاخیر در عبادت پروردگار خود وتسبیح خود یعنی
آن تنزیهی که داده او را استعداد او (فما من شئ الا وهو یسبح بحمد ربه الحلیم الغفور ولذلک لا یفقه تسبیح العالم علی
التفصیل واحدا واحدا) پس نیست چیزی مگر او تسبیح کند بحمد پروردگار خود که با حلم وباستر است وبرای
این عموم تسبیح نه فهمیده شود تسبیح عالم یک یک بر تفصیل (وثمه مرتبة یعود الضمیر فیها الی العبد المسبح فیها
فی قوله تعالی وان من شئ الا یسبح بحمده ای بحمد ذلک الشئ) ودر اینجا مرتبه دیگر است که عود کند ضمیر مضاف الیه
بحمده در دلیل طرف عبد مسبح در آیت در قول او تعالی وان من شئ الا یسبح بحمده ای نیست چیزی مگر تسبیح کند بحمد
آن شئ (فالضمیر الذی فی قوله بحمده یعود الی الشئ ای بالثناء الذی یکون علیه کما قلنا فی المعتقد انه انما
یثنی علی الاله الذی فی اعتقاده وربطه بنفسه وما کان من عمله فهو راجع الیه) پس ضمیر که در قول او بحمده است
رجوع کند بطرف شئ ای بثنائیکه باشد بر وی چنانکه گفتیم در معتقد که او خبر نیست تعریف کند بخدائیکه در
اعتقاد اوست پس ربط کرده به نفس خود را او آن عملیکه باشد پس او رجوع کننده است بطرف او (فما اثنی الا علی
نفسه فانه من مدح الصنعة فانما مدح الصانع بلا شک) پس نه ثنا کرد ستاینده مگر بر نفس خود زیرا هر که مدح کند
صنیع را پس خبر نیست مدح کند صانع را بلا شک (فان حسنها وعدم حسنها یعود الی صانعها واله المعتقد مصنوع
للناظر فیه فهو صنعته فثناؤه علی ما اعتقده ثناؤه علی نفسه) زیرا حسن صنعت وعدم حسن او رجوع کند بطرف
صاحب صنعت واله معتقد مصنوع است برای ناظر در وی پس اله او صنعت اوست پس ثناء او برانچه اعتقاد
کرده است ثناء اوست بر نفس خود (ولهذا یذم معتقد غیره ولو انصف لم یکن له ذلک) وبرای همین مذمت
کند معتقد غیر اله خود را واگر انصاف کردی نبودی برای او چنین مذمت ساختن در باطن واگر گوئی در قرآن مجید
ولیجدوا فیکم غلظة وارد که باید که باید در خود سختی با کفار وجهاد وغیره یا سب دو اصنام درست نباشد گویم
این در ظاهر امر است که منافی باطن نباشد بدین وجه در قرآن شریف وارد (ولا تمار فیهم الا مراء ظاهرا
یعنی جدال مکن با ایشان مگر نزاع ظاهری که خلاف اراده حق ممکن نبود وراه اسلام بر بصیرت است
پس نزاع اسلامی برین وجه درست (الا ان صاحب هذا المعبود الخاص جاهل بلا شک فی ذلک لاعتراضه
علی غیره فیما اعتقده فی الله اذ لو عرف ما قال الجنید لون الماء لون انائه لسلم لکل ذی اعتقاد ما اعتقده
وعرف الله فی کل صورة) مگر صاحب این معبود خاص جاهل است بلا شک درین برای اعتراض او بر غیر
خود در انچه اعتقاد کرده است آنرا در خدا زیرا اگر شناختی آنچه حضرت جنید فرمود رضی الله عنه

که رنگ آب رنگ ظرف اوست البته مسلم داشته بهر صاحب اعتقاد آنرا که اعتقاد کرد و را و شناخته الله را
در هر صورت (فکل معتقد فهو ظان لیس بعالم ولذلک قال انا عند ظن عبدی بی ای لا اظهر له الا فی صورة
معتقده) پس هر معتقد پس او ظن کننده است عالم نیست یقین کننده پس برای همین فرمود من نزد گمان
بنده خود هم با من ای نه ظاهر شوم برای او مگر در صورت معتقد او (فان شاء اطلق وان شاء قید) پس
اگر خواهد مطلق دارد حق را و گر خواهد مقید کند بعقیده خاص) (فاله المعتقدات تاخذه الحدود وهو الاله
الذی وسعه قلب عبده) زیرا اله معتقدات خاصه را اگیرد حدود و اله همیست که وسعت داشت او را
قلب بنده او (فان الاله المطلق لا یسعه شیء لانه عین الاشیاء وعین نفسه والشیء لا یقال فیه یسع نفسه
ولا لا یسعها) زیرا اله مطلق را نه وسعت دارد چیزے و وسعت بمعنی احاطه است زیرا مطلق عین
اشیا یعنی مظاهر است و عین نفس خود و نگفته شود در شی که وسعت دارد نفس خود را یا نه وسعت دارد
نفس خود را ازینجا اشکالیکه بر علم حق نمایند که اگر ذات را محیط باشد ذات محاط شود ورنه علم حق محیط
نباشد رفع شد که علم حق عین ذات گفته شود و شے عین خود را محیط محاط نگفته شود (فافهم والله یقول
الحق وهو یهدی السبیل) پس فهم کن و الله فرماید حق را و راه نماید راه درست سبحان ربک رب العزة
عما یصفون وسلام علی المرسلین والحمد لله رب العالمین

خاتمة الطبع از جانب کارپردازان مطبع

اما بعد مستغرقان بحار اسرار سبحانی و سالکان بادیهٔ انوار ربانی را مژده باد که چون کتاب نایاب و مجموعهٔ لاجواب فصوص الحکم
مصنفهٔ شیخ المشارق والمغارب سند الاولیا قدوة الاصفیا شیخ اکبر حضرت شیخ محی الملة والدین اندلسی تغمده الله بغفرانه و
اسکنه بحبوحة جنانه در فن تصوف متنی متین بود و بدین سبب از ادراک غوامض معانیش فهم کم مایگان قاصر بنا برآن مبارز
میدان مجاهدت مجاهر ایوان مشاهدت قطب الولایه والارشاد غوث العارفین والاوتاد الشهیر فی الزمن حضرت مولوی حکیم محمد حسن
صاحب متوطن امروهه حال مقیم حیدرآباد دکن همت برگماشتند و شرح معضلات و متشابهاتش بوجه احسن فرمود و نام تالیف
خود را التاویل المحکم فی متشابه فصوص الحکم برنهادند الحق عجب شرحی است بصیرت افزا و عجب بیانی است هدایت پیرا
که مثلش چشم فلک هم تا حال ندیده باشد - الحمد لله والمنة که این صحیفهٔ نایاب واین در خوش آب بهزاران حسن و خوبی
بماه - اپریل سنه ۱۸۹۳ع مطابق ماه شوال المکرم سنه ۱۳۱۰ هجری در مطبع نامی مشهور نزدیک و دور جناب منشی نولکشور صاحب
سی-آئی-ای- از قالب طبع برآمده و بحلیهٔ قبول هر هفت شده زیب چشم و گوش مشتاقان گردید